

Une histoire culturelle de l'hispano-américanisme (1910-1930) : L'Espagne à la reconquête d'un continent perdu

David Marcilhacy

▶ **To cite this version:**

David Marcilhacy. Une histoire culturelle de l'hispano-américanisme (1910-1930) : L'Espagne à la reconquête d'un continent perdu. Sciences de l'Homme et Société. Sorbonne Nouvelle - Paris 3, 2006. Français. NNT : . tel-01879267

HAL Id: tel-01879267
https://hal.science/tel-01879267

Submitted on 22 Sep 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ DE PARIS III – SORBONNE NOUVELLE
U.F.R. D'ÉTUDES IBÉRIQUES ET LATINO-AMÉRICAINES

THÈSE

Pour obtenir le grade de :

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS III

Discipline : Espagnol

Présentée et soutenue publiquement
par

David MARCILHACY

le 9 décembre 2006

Titre :

UNE HISTOIRE CULTURELLE DE L'HISPANO-AMÉRICANISME (1910-1930) :

L'ESPAGNE À LA RECONQUÊTE D'UN CONTINENT PERDU

TOME I

Directeurs de Thèse :

Monsieur le Professeur Serge SALAÜN
Monsieur le Professeur Paul AUBERT

JURY :

M. José ÁLVAREZ JUNCO
M. Paul AUBERT
M. Jean-Marc DELAUNAY
M. Miguel RODRIGUEZ
M. Serge SALAÜN

REMERCIEMENTS

Je souhaite témoigner ma reconnaissance à tous ceux qui m'ont accompagné dans la réalisation de ce travail.

Je remercie, tout d'abord, Messieurs les Professeurs Paul Aubert et Serge Salaün qui, par la confiance qu'ils m'ont accordée et par le temps qu'ils m'ont consacré, m'ont permis de mener à bien cette étude. Leur constant soutien aura été des plus précieux.

Mes pensées vont aussi tout particulièrement à Carlos Serrano, qui fut mon directeur de DEA et m'a ouvert la voie de l'hispano-américanisme.

Je remercie également mon amie et ancien professeur Marie-Angèle Orobon, ainsi que Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla et Antonio Niño, pour les conseils qu'ils m'ont donnés et le temps qu'ils ont bien voulu m'accorder au cours de ces années.

Mes remerciements s'adressent à la Casa de Velázquez pour les conditions qui m'ont été offertes pendant deux ans et sans lesquelles je n'aurais pu mener un travail de cette ampleur. Que soient remerciés tous les membres du personnel et, en particulier, son directeur, Monsieur Gérard Chastagnaret, le directeur des études pour la période contemporaine, Monsieur Xavier Huetz de Lemps, qui a bien voulu se pencher sur mes travaux, ainsi que Charo Moreno et Morgan Lucas. Une pensée aussi pour mes compagnons de travail de la Casa : Jean-Baptiste, Sophie, Samuel, Philippe, Lidwine, Matthieu, Clotilde et les autres.

La réalisation de cette étude a été possible grâce à l'accompagnement de mes proches et amis au cours de ces cinq années. Je remercie tout particulièrement Sandra Álvarez, François Odam, Frédéric Delport et François Bizet, pour leur aide précieuse. Je songe aussi à ma famille : Benoit pour son généreux soutien, Florence, Vincent et Alix pour leur appui dans la dernière ligne droite. Leur présence à tous a été profitable et a permis de nombreuses et fructueuses discussions.

Enfin, je remercie, pour leur discrète et utile contribution, Françoise Moulin-Civil, Eduardo González-Calleja, Jesús Sánchez Barricarte, Florence Léglise, Jean-Baptiste Busaal et Laetitia Hoang.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS……...3
SOMMAIRE……...4
AVERTISSEMENT…….....7

* * *

INTRODUCTION : **RÉINVENTER LE NOUVEAU MONDE…….....9**

*

PREMIÈRE PARTIE : **INSTITUER LA *RAZA* 27**

Quête identitaire
et inscription de l'américanisme dans le temps social

Chapitre I[er] : **LE MYTHE DE LA *RAZA HISPANA* FACE À LA CRISE DE LA CONSCIENCE NATIONALE…….....29**

1. INTRODUCTION : L'APORIE RACIALE…….....31

2. LE CONCEPT DE *RAZA*, UN MYTHE PATRIOTIQUE AU SECOURS DU SENTIMENT NATIONAL…….....46

3. LE DÉCLIN DE LA *RAZA HISPANA* FACE À LA CONCURRENCE DES PEUPLES LATINS ET ANGLO-SAXONS…….....116

4. LA *RAZA* COMME SCHÉMA IDENTITAIRE : ETHNOCENTRISME ET NÉOCOLONIALISME…….....204

5. LA *RAZA* VUE D'AMÉRIQUE : LA RÉCUPÉRATION DU PASSÉ HISPANIQUE DANS UNE PERSPECTIVE CONTINENTALE ET NATIONALISTE…….281

« L'HYMNE À LA RACE », MOTIF POUR UNE CONCLUSION……..312

Chapitre II : **1912-1930 : L'INSTITUTIONNALISATION D'UN IDÉAL NATIONAL AUTOUR DE LA FÊTE DE LA RACE…….....317**

1. L'INSTAURATION D'UNE FÊTE NATIONALE AUTOUR DU 12 OCTOBRE ET DE LA « *RAZA* »….322

2. DÉCLINAISON SPATIALE ET ÉVOLUTION TEMPORELLE DES CÉLÉBRATIONS DU 12 OCTOBRE DANS L'ENSEMBLE DU TERRITOIRE ESPAGNOL……..387

3. LA LITTÉRATURE DU 12 OCTOBRE : LE DISCOURS À LA FÊTE…….....451

4. SOUS LES AUSPICES DE LA *RAZA* : L'IDÉOLOGIE À L'ŒUVRE DANS LES CÉLÉBRATIONS DU 12 OCTOBRE…….....487

5. LE JOUR DE LA RACE ET LES ESPAGNOLS : BILAN SUR LA RÉCEPTION D'UNE FÊTE À PRÉTENTION NATIONALE……...550

*

SECONDE PARTIE : **RECONQUÉRIR LE PASSÉ 587**

Historiographie coloniale
et insertion de l'américanisme dans l'espace public

Chapitre III : **COMMÉMORER L'AMÉRIQUE : ÉPOPÉES, GRANDS HOMMES ET SANCTUAIRES… LES SUPPORTS DE LA MÉMOIRE……..589**

1. ÉPOPÉES MARITIMES, ÉPOPÉES AÉRIENNES.
QUAND L'ESPAGNE RENOUE AVEC SA DEVISE……...597

2. LE CULTE DES *FIGURAS DE LA RAZA* : L'HOMMAGE AUX « GRANDS HOMMES »….....665

3. MONUMENTS COMMÉMORATIFS ET TOPONYMIE URBAINE :
L'HISTOIRE COLONIALE DANS LA RUE……..770

4. LES « SANCTUAIRES DE LA RACE », LIEUX DE PÈLERINAGE CIVIQUE……..801

Chapitre IV : **L'ESPAGNE À LA RECONQUÊTE DU NOUVEAU MONDE : L'HISTORIOGRAPHIE AU SERVICE D'UNE VISION APOLOGÉTIQUE DE LA COLONISATION ESPAGNOLE……..891**

1. LE RENOUVEAU HISTORIOGRAPHIQUE DU TOURNANT DU SIÈCLE ET LA PÉRIODE COLONIALE AMÉRICAINE……..894

2. DÉFENSE ET ILLUSTRATION DE L'ENTREPRISE COLONIALE ESPAGNOLE…….....923

3. DES CONQUISTADORS AUX « LIBERTADORS » :
L'HISTOIRE RÉCONCILIANT LES ENNEMIS……..1020

4. L'HISTORIOGRAPHIE DE LA FIN DES ANNÉES VINGT OU L'AVÈNEMENT DU MYTHE DE L'HISPANITÉ……1160

L'AMÉRIQUE COMME CREUSET DE LA NATION ESPAGNOLE……1192

*

CONCLUSION : **UN AMÉRICANISME SANS CONTINENT ?.....1195**

*** * ***

SOURCES……1215
ANNEXES……1247
INDEX ONOMASTIQUE……1337
TABLE DES ILLUSTRATIONS……1349
TABLE DES MATIÈRES……..1359
DOCUMENT SONORE…….....1368

AVERTISSEMENT
SUR LE SYSTÈME DES NOTES

Le système des notes de bas de page présente les spécificités suivantes :

1. Types d'appels de note :

Les appels de note non soulignés correspondent à de simples notes de référence bibliographique, à des notes de traduction ou à des renvois internes à la thèse.
Les appels de note soulignés concernent des notes de contenu qui constituent un approfondissement du sujet traité, un complément d'information ou encore une digression.

2. Traduction des textes :

Les citations données en espagnol dans le texte sont traduites en français dans les notes, à l'exception des poèmes.
Les citations données en espagnol qui ne figurent qu'en note ne sont pas traduites pour éviter une trop longue extension de l'appareil de notes.

3. Notes de référence bibliographique :

Les notes renvoyant à des sources primaires (sources d'époque) incluent systématiquement les références complètes, à l'exception des monographies, dont les références sont abrégées à partir de la deuxième occurrence. Le lecteur retrouvera dans les sources finales les références complètes des seules monographies.
Les notes renvoyant à des sources secondaires (bibliographie) sont toutes abrégées à partir de la seconde occurrence, qu'il s'agisse de monographies ou d'articles. Leurs références complètes figurent également dans les sources finales.
La date d'édition des ouvrages correspond à celle des ouvrages consultés. S'il y a lieu, la date de la première édition est précisée entre crochets.

– RÉINVENTER LE NOUVEAU MONDE –

Y como el descubrimiento de América sea la obra capital de nuestra España, y al nombre hispano se hallen todos los progresos unidos, no será mucho creer que un día ya cercano, cuando los pueblos del Nuevo Mundo alcancen mayor conocimiento de todo cuanto deben a quienes les llevaron la moderna cultura, consagren una especie de culto religioso a la madre histórica suya, nuestra España[1].

Emilio Castelar, 1892

L'œuvre accomplie par l'Espagne dans le Nouveau Monde a constitué le point de départ de bien des réflexions sur le devenir historique des pays hispaniques dans la période contemporaine. La découverte de l'Amérique, véritable « invention » d'un continent jusqu'alors non dévoilé, ne fut pas seulement une confrontation inouïe mais se révéla aussi un acte fondateur. A partir du retour de Colomb dans la Péninsule ibérique, l'Espagne s'engagea dans la conquête, puis dans la colonisation d'un territoire immense qu'elle voulut modeler à son image. Une entreprise colossale qui représenta un bouleversement pour une société centrée sur un territoire jadis balayé par les invasions, et ayant achevé depuis peu une guerre de reconquête intérieure. Par cette soudaine projection hors du monde connu d'un Etat – la monarchie unifiée par les Rois Catholiques – et d'un peuple encore en voie de construction, le premier siècle de l'aventure américaine offrit à l'Espagne, l'ancienne Hispanie romaine et wisigothique, une stature et des moyens qui lui assurèrent la domination de l'Europe pendant plusieurs siècles. Cette entreprise signifia aussi la métamorphose du monde américain et l'inflexion définitive de son destin : l'arrivée des Espagnols s'accompagna, pour les peuples amérindiens, de l'irruption brutale de la civilisation occidentale, de la religion catholique et de

[1] « Et pour peu que l'on considère la découverte de l'Amérique comme l'œuvre capitale de notre Espagne et que tous les progrès soient rattachés au nom hispanique, il ne sera pas difficile de croire qu'un jour prochain, lorsque les peuples du Nouveau Monde acquerront une meilleure connaissance de tout ce qu'ils doivent à ceux qui leur ont apporté la culture moderne, ils consacreront une sorte de culte religieux à leur mère historique, notre Espagne », Extrait tiré de l'ouvrage d'Emilio CASTELAR, *Historia del descubrimiento de América* (1892) et reproduit sous le titre « Profecía » dans la *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 9.

la culture hispanique et aboutit à la gestation de nouvelles sociétés. Après trois siècles de domination espagnole sans partage, celles-ci conquirent leur indépendance au cours du XIX^{e} siècle.

Si l'Amérique précolombienne fut révélée aux Européens en 1492, c'est bien la redécouverte de l'Amérique espagnole qui eut lieu quatre siècles plus tard, à l'occasion du IV^{e} centenaire de l'expédition colombine, célébration qui mettait fin à plusieurs décennies d'incompréhension mutuelle. Emilio Castelar, ancien président de la Première République et figure politique respectée sous la période de la Restauration monarchique, voyait dans l'épopée américaine l'« œuvre capitale » de l'Espagne, fondatrice d'une authentique civilisation, au même titre que la Grèce et que la Rome antiques. S'exprimant en 1892, il annonçait l'avènement prochain d'un culte par lequel tous les membres de la famille hispano-américaine vénéreraient leur mère patrie, l'Espagne, pour avoir conçu et modelé le nouveau continent. Dans son esprit, cette reconnaissance attendue fondait le choix de l'Amérique ou, plus exactement, de l'hispano-américanisme en tant que nouvel idéal à proposer à la nation espagnole.

Le courant de pensée qui situait l'Amérique au cœur du projet national espagnol ne prit véritablement son essor qu'à la fin du siècle, à la suite de la perte des derniers pans de l'empire d'Amérique. Dans le sillage du IV^{e} centenaire de 1892 et du « désastre » colonial de 1898, un mouvement, né en Espagne et visant au rapprochement avec les républiques hispano-américaines, émergea au sein d'un groupe d'intellectuels aux prétentions « régénérationnistes »[2]. Cette tendance, l'hispano-américanisme[3], était également héritière de conceptions développées, dans les années 1860, par certains hommes d'affaires et figures politiques libérales favorables au développement de relations commerciales et amicales entre l'Espagne et ses anciennes possessions. A la faveur des interrogations sur la place de l'Espagne dans le monde et sur son destin historique, le projet américaniste fut intégré, à la fin

[2] Le « régénérationnisme » est un courant qui se développa entre la fin du XIX^{e} siècle et le début du XX^{e} siècle en Espagne, principalement dans les milieux des professions libérales, et qui fut relayé par des intellectuels. Partant d'un constat de décadence nationale, les « régénérationnistes » ont médité sur ses causes et conçu des programmes de régénération à prétention objective et scientifique, souvent en marge des structures officielles, même s'il y eut aussi un régénérationnisme « officiel ». L'ambition de ces projets était double : à la fois offrir un idéal renouvelé à un corps social désorienté et retrouver un prestige international pour l'Espagne.

[3] Les historiens ne sont pas tous d'accord sur le terme à retenir pour désigner ce mouvement. A côté de l'expression « hispano-américanisme », la plus fréquente et celle qui fut avalisée par une majorité d'auteurs du premier tiers du XX^{e} siècle, d'autres appellations virent le jour, notamment dans l'historiographie anglo-saxonne : « *Hispanismo* », « *Panhispanismo* », « *Iberoamericanismo* ». Nous nous en tiendrons nous-même à « *Hispanoamericanismo* » ou sa traduction française ci-dessus. Nous précisons, par ailleurs, que nous emploierons indifféremment le terme « hispano-américanisme » et sa forme diminuée, « américanisme », comme il était d'usage en Espagne pour se référer à ce courant.

du siècle, aux propositions élaborées par ces intellectuels en vue de redresser le pays et de lui insuffler une nouvelle vigueur.

Dès sa création, l'hispano-américanisme prôna le rétablissement d'une forme de coopération transatlantique dans des domaines au départ assez limités et visa à promouvoir sur la scène internationale une sorte de « communauté hispanique » susceptible de contrer le panaméricanisme nord-américain et les appétits des concurrents européens de l'Espagne en Amérique. Progressivement, et à l'instigation des secteurs de la société les plus engagés dans la promotion de ce rapprochement, le champ de la coopération envisagée fut étendu : depuis les relations culturelles, diplomatiques et consulaires, jusqu'aux échanges commerciaux, en passant par les communications et la question de l'émigration espagnole outre-atlantique. D'abord restreint à un catalogue d'initiatives et de propositions, le courant se transforma, au début du XX^{e} siècle, en un véritable programme d'action destiné à revitaliser l'Espagne, à un moment où ses élites étaient confrontées à un sentiment de déclin.

Rafael Altamira, l'un des premiers et des plus actifs promoteurs de ce mouvement, définissait l'américanisme comme le rétablissement de relations avec l'Amérique fondées à la fois sur une proximité « spirituelle » et sur une communauté d'intérêts[4]. Le processus d'« intimité hispano-américaine », comme Altamira le baptisa à la suite de Rafael María de Labra, avait une double portée : pratique et projective, d'une part, puisqu'il visait à promouvoir un renouveau des échanges transatlantiques dans des domaines très variés (culturel, éducatif, économique et diplomatique) ; mais aussi réflexive et affective, dans la mesure où il proposait de retrouver les racines et les traits identitaires supposés communs à l'Espagne et à l'Amérique.

Cette double dimension structura le développement de ce courant tout au long du premier tiers du XX^{e} siècle. Fondé sur le partage d'une langue, d'une religion et d'une tradition historique, l'hispano-américanisme était porteur d'un projet d'avenir valorisant pour toutes les parties concernées. Ancrée dans un passé glorieux et orientée vers un futur appelé à le redevenir, l'intimité hispano-américaine apparaissait autant comme l'exigence d'un devoir historique que comme le résultat d'une volonté politique. Engagée depuis 1885 sur ce terrain, la Unión Ibero-Americana, l'une des plus anciennes associations américanistes et la plus importante (cf. fig. n°1 et n°2, p. 12-13), voyait dans l'hispano-américanisme une démarche de solidarité affective et matérielle entre les membres d'une même famille, inscrite dans une

[4] Altamira le déclarait en ces termes : « […] al tratar de americanismo, es decir, del restablecimiento de relaciones y de una intimidad espiritual y de intereses con los países de América », *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, Madrid, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones (CIAP), 1929, p. 199.

continuité historique. José Antonio de Sangróniz, diplomate proche du régime de Miguel Primo de Rivera et secrétaire général de cette institution dans les années vingt, reprenait cette thématique dans la définition qu'il donnait de l'ibéro-américanisme[5] :

> Iberoamericanismo es perpetuar la solidaridad afectiva y, hasta donde sea dable, en todos los órdenes de la vida, entre los pueblos de estirpe hispana, mediante la conservación, en la mayor pureza posible, de los vínculos tradicionales, históricos; y propugnar el establecimiento de los nuevos lazos que la evolución de los tiempos y los progresos de toda índole exijan o aconsejen[6].

S'adressant à la raison comme au cœur, l'idéal américaniste, qui visait aussi bien à pérenniser qu'à construire les liens transatlantiques, présentait de réels atouts pour raviver un idéal national en mal de renouveau.

Dès son arrivée sur la scène nationale, l'hispano-américanisme apparut comme un courant complexe marqué par une nature ambiguë, voire paradoxale. Bien qu'il se voulût un mouvement pragmatique, il avait été en grande partie élaboré par des intellectuels et des professeurs coupés des réalités économiques, politiques et diplomatiques. Profondément idéaliste, car fondé sur une utopie, celle de l'unité et de l'harmonie entre l'Espagne et ses anciennes colonies, il visait pourtant à mettre en œuvre un programme de réformes affectant très concrètement les institutions et les pratiques sociales d'un pays encore très largement replié sur lui-même. Porteur d'un authentique progamme d'action politique, l'hispano-américanisme se voulait néanmoins apolitique et prétendait transcender les traditionnelles divisions partisanes.

Promu dans un premier temps par les milieux régénérationnistes, d'inspiration libérale, l'américanisme se distingua d'emblée par une autre ambivalence de fond : son ouverture sur le monde et sa volonté de moderniser et de libéraliser l'Espagne, d'un côté, sa préoccupation identitaire et sa prétention universelle, de l'autre.

---

[5] L'ibéro-américanisme est un hispano-américanisme élargi au Portugal et au Brésil. Cela étant, la plupart des auteurs concevaient l'ensemble de la Péninsule ibérique et de l'Amérique latine comme une unité de civilisation, c'est pourquoi ils employaient indifféremment les expressions d'hispano-américanisme (fondé sur Hispanie) et d'ibéro-américanisme (fondé sur Ibérie).

[6] « L'Ibéro-américanisme consiste à pérenniser la solidarité affective et, autant que possible, dans tous les domaines de la vie, entre les peuples de la famille hispanique, à travers la conservation la plus pure possible des liens traditionnels et historiques ; il consiste aussi à promouvoir l'établissement des nouveaux liens que peuvent exiger ou nécessiter l'évolution des temps et les progrès de tous ordres », José Antonio de SANGRÓNIZ, « Actuación de la Unión Ibero-Americana », *in* Unión Ibero-Americana, *Libro de Oro Ibero-americano. Catálogo oficial y monumental de la exposición de Sevilla*, Santander, Unión Ibero-Americana/Aldus, 1930, p. XI.

Par la référence américaine – « reconquérir l'Amérique en civilisant l'Espagne », comme le dirait en 1926 un journaliste[7] –, le courant hispano-américaniste était animé d'un profond réformisme que toute une génération d'intellectuels critiques développa en marge des structures officielles. De filiation « institutionniste » et « krausiste »[8], ces milieux visaient à ressourcer la société espagnole en la soudant autour d'un idéal démocratique et « organique » auquel chaque individu devait être lié par une conscience aiguë de son histoire nationale et par une participation active à la vie publique.

Dans le même temps et parce qu'il avait surgi dans un contexte d'inquiétude et de crise morale, l'hispano-américanisme apportait une réponse aux frustrations d'une génération en quête de repères, sur un plan intérieur, et de reconnaissance, à l'extérieur. Concentrés sur la recherche d'un caractère authentiquement espagnol, les tenants de l'américanisme virent dans l'invocation américaine le moyen de renouer avec le « génie » national et de rendre sa dignité à la relation de l'Espagne au monde. Penser les relations hispano-américaines devait permettre d'identifier et de promouvoir les traits culturels, politiques ou « ethniques » communs aux deux espaces. Ce questionnement sur l'essence espagnole et, au-delà, sur la civilisation hispanique en tant qu'elle définissait aussi le continent latino-américain, apparut à beaucoup comme la clef de la régénération du pays. La projection universelle que la référence transatlantique apportait permettait d'offrir une perspective de rayonnement à une Espagne souffrant de sa marginalisation sur la scène internationale. Au réformisme des premiers temps s'ajoutait ainsi un nationalisme réconciliateur, dimension intrinsèque à ce mouvement et qui fut bientôt récupérée et déformée par un Pouvoir et des élites en mal de légitimité politique.

Progressivement, l'introspection philosophique et historique sur les « essences nationales » dont l'américanisme fut l'une des modalités s'accompagna d'un repli sur une conception étriquée de la nation, accrochée à des valeurs conservatrices et à une prétendue tradition hispanique immémoriale. Commencé au début des années dix, ce processus de captation de l'idéal américaniste par les instances dirigeantes et par certaines figures de la droite s'affirma surtout au cours des années vingt, avec la crise du régime de la Restauration et la réponse qui y fut apportée par la dictature. Alors que le nationalisme conservateur faisait

[7] L'expression originale était la suivante : « la colosal empresa de reconquistar a América, civilizando a España », José A. TORRENTS, « La reconquista de América », Article reproduit dans Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América. Reconquista de los pueblos iberoamericanos hecha por el «Plus Ultra»*, Valencia, s. éd., 1926, t. 1, p. 272.

[8] « Institutionniste », en référence à la Institución Libre de Enseñanza, fondée en 1876 par Francisco Giner de los Ríos afin d'offrir une éducation libérale, laïque et moderne aux élites du pays. Le « krausisme » est un courant philosophique qui a surtout été développé en Espagne et qui se réfère à la doctrine du philosophe allemand Krause : il s'agit d'un idéal rationaliste d'harmonie sociale fondée sur une vision organique de la société et sur le principe de la réforme éthique de l'individu à travers l'éducation.

l'objet d'une profonde redéfinition qui déboucherait sur le « national-catholicisme » comme manifestation la plus emblématique, les cercles conservateurs virent dans la référence américaine un moyen de faire revivre une mythologie nationale renouant avec la tradition historique qu'ils entendaient célébrer : celle d'une Espagne catholique et impériale, conquérante et sûre d'elle-même. Si Emilio Castelar et Rafael María de Labra furent les inspirateurs de l'« américanisme libéral », Marcelino Menéndez y Pelayo et Ángel Ganivet représentèrent les références privilégiées de l'« américanisme conservateur », pour autant qu'il soit possible de distinguer nettement deux courants[9]. Dans ce contexte, la dictature de Miguel Primo de Rivera marqua l'avènement de l'hispano-américanisme à la fois comme nouvelle orientation diplomatique vis-à-vis de l'Amérique et comme courant majeur d'une idéologie d'Etat à usage interne et externe.

Phénomène culturel, idéologique et politique, l'américanisme devint, au cours du premier tiers du XX^{e} siècle, un mouvement d'opinion à large diffusion, avec ses campagnes, ses revues et son programme d'action[10]. Notre réflexion se situe à cheval sur deux décennies, entre les années 1910 et 1930, période qui correspond à l'étape d'affirmation de l'hispano-américanisme sur la scène politique et culturelle espagnole et, parallèlement, à sa progressive inflexion idéologique.

La rupture que représenta l'année 1910 est nette. C'est, en effet, à ce moment-là que Rafael Altamira et Adolfo Posada, deux professeurs rattachés à l'influente université d'Oviedo, revinrent d'Amérique latine où ils avaient réalisé, pendant plusieurs mois, une mission culturelle destinée à développer des programmes de coopération éducative et scientifique. L'un et l'autre s'engagèrent à leur retour dans la promotion active de l'américanisme dans la Péninsule. L'année 1910 correspondit aussi, en Espagne, à la seconde vague de création d'associations américanistes qui jouèrent un rôle essentiel au cours des

[9] C'est le postulat qui structure l'ouvrage de Frederick B. Pike, fondé sur la claire répartition des américanistes entre conservateurs et libéraux selon un découpage qui reprend la division traditionnelle entre les deux principaux partis dynastiques : le Parti conservateur d'Antonio Cánovas de Castillo et le Parti libéral de Mateo Práxedes Sagasta (cf. Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America*, Notre Dame-Londres, University of Notre Dame Press, 1971). Nous contestons néanmoins la validité de ce découpage. Les divisions de l'hispano-américanisme sont complexes et ne recoupent pas toujours les clivages partisans. L'américanisme, comme le régénérationnisme, est un courant nationaliste dont les orientations idéologiques ont été plurielles, souvent ambiguës et fluctuantes. Les points de rencontre, de même que les lieux de discussion, entre intellectuels « progressistes » et « conservateurs » étaient nombreux, si bien qu'une ligne de partage trop catégorique fausserait l'appréhension de ce mouvement et de sa chronologie.

[10] Nous nous référons au programme de mesures élaboré par Rafael Altamira et présenté au roi à son retour de mission en Amérique latine. Il le publia sous une forme exhaustive : Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, Madrid, Editorial-América, 1917, p. 7-121.

deux décennies suivantes. Après la Real Sociedad Colombina de Huelva et la Unión Ibero-Americana, créées respectivement en 1880 et 1885, trois nouvelles institutions virent le jour en quelques années : la Real Academia Hispano-Americana de Cadix, la Casa de América, qui regroupait les milieux d'affaires et les élites catalanistes de Barcelone, et le Centro de Cultura Hispano-Americana, agence libérale de promotion de l'américanisme. L'implication des élites périphériques, l'élargissement du spectre professionnel et social des milieux américanistes et l'augmentation des moyens d'audience et de diffusion qui en résulta traduisaient un changement de dimension du mouvement. Les années dix marquèrent bel et bien l'irruption de l'américanisme dans le champ national et le début d'une véritable campagne d'opinion qui coïncida avec une nouvelle phase d'engagement des libéraux en faveur d'une démocratisation du régime, notamment à travers l'éducation des masses. L'organisation, en 1912, du centenaire des Cortès de Cadix, qui mit opportunément l'accent sur la fraternité hispano-américaine, consacra la place centrale conférée à l'américanisme dans le projet du libéralisme espagnol, une tendance qui fut incarnée par des figures du réformisme comme Rafael María de Labra, Segismundo Moret ou Luis Palomo.

Sur un plan officiel aussi, l'année 1910 représenta la véritable insertion de l'idéal américaniste dans le jeu politique espagnol. Pour recourir à une image empruntée au rituel religieux, on peut dire que, si le centenaire de 1892 fut le baptême de l'américanisme et le Congrès Social et Economique hispano-américain organisé à Madrid en 1900[11], une profession de foi non exempte d'hésitations et sans véritable résultat durable, la confirmation du courant eut lieu en 1910, quand l'Espagne s'associa avec une grande solennité aux centenaires des Indépendances américaines, dépêchant une prestigieuse ambassade extraordinaire à Buenos Aires[12]. Cette commémoration conjointe, qui scellait définitivement les retrouvailles entre « la mère patrie » et « ses filles émancipées » – selon la terminologie de l'époque –, eut un retentissement considérable dans la Péninsule et une grande importance symbolique : c'est à la faveur de cet événement que l'Espagne prit conscience de l'enjeu d'un rapprochement avec les républiques latino-américaines pour son crédit international et qu'elle comprit la nécessité d'aller au-delà d'une simple normalisation des relations mutuelles en

[11] Le Congrès Social et Economique hispano-américain fut organisé par la Unión Ibero-Americana sous le haut patronage du roi Alphonse XIII et se réunit à Madrid entre les 10 et 18 novembre 1900. Présidée par le marquis d'Aguilar de Campóo, ministre des Affaires étrangères, cette assemblée attira de nombreuses délégations hispano-américaines et débattit des champs ouverts à la coopération transatlantique dans onze domaines d'activité différents (juridique, littéraire, économique, pédagogique, commercial, communications, etc.). Malgré l'enthousiasme qui accompagna l'événement, les résolutions finales votées restèrent lettre morte.

[12] Cette ambassade extraordinaire fut présidée par l'infante Isabel de Borbón, sœur du roi Alphonse XIII, en représentation de la Couronne, qui se rendit, au mois de mai 1910, en Argentine avec une importante délégation espagnole pour participer aux festivités du centenaire de l'Indépendance argentine.

mettant en avant une solidarité panhispanique prometteuse. Le tournant de la première décennie du siècle fut marqué par des bouleversements sociaux et par des revers militaires qui secouèrent durement l'Espagne : après le désastre du Barranco del Lobo, en 1909, dans le Rif – qui contraignit le pays à s'engager durablement dans une coûteuse guerre coloniale au Maroc –, la semaine tragique de Barcelone et l'exécution de l'anarchiste Francisco Ferrer Guardia aggravèrent la fracture qui divisait la société et installèrent durablement le régime dans une crise de légitimité dont il ne sortirait plus. Le renversement de la monarchie au Portugal et la révolution qui éclata au Mexique constituèrent, l'année suivante, des avertissements sérieux quant à la fragilisation des structures traditionnelles du pouvoir dans les pays de culture ibérique et quant aux dangers qui menaçaient les fondements du régime de la Restauration.

Après les festivités de 1892 et les espoirs suscités par le congrès de 1900, les années dix apportèrent un second souffle au courant américaniste. Alors que le libéralisme réformiste était en pleine interrogation face aux difficultés que les pesanteurs du régime opposaient à la modernisation de la société, l'américanisme put apparaître comme un thème relais pour de nombreux intellectuels progressistes désireux de renouveler les bases du pacte national. Cette tendance fut d'autant plus marquée qu'au même moment, la droite espagnole réagit à la crise politique et à la contestation des élites périphériques en tentant de s'affirmer comme l'authentique dépositaire des valeurs espagnoles. Dès lors, chaque camp eut tendance à se disputer le terrain de l'identité nationale et, dans ce domaine, l'hispano-américanisme représentait un enjeu que tous voulurent s'approprier.

Faute d'une légitimité suffisante, le régime de la Restauration puis la Dictature de Miguel Primo de Rivera choisirent de détourner l'attention de l'opinion publique des problèmes qui divisaient le pays en l'orientant vers des thèmes moins polémiques et plus fédérateurs. Dans un climat de grande effervescence, l'hispano-américanisme changea alors de nature et prit la forme d'un idéal national institué, voire, chez certains, d'une nouvelle croisade avec ses mythes, ses légendes et ses symboles. Parmi eux, celui de la *Raza hispana*, sorte d'avatar ethnico-culturel servant à désigner la communauté hispano-américaine en tant que civilisation et famille de peuples spécifiques, connut une rapide ascension. A partir de 1918, l'adoption du 12 octobre, jour anniversaire de la Découverte, comme fête nationale rebaptisée *Fiesta de la Raza* fut, à cet égard, révélatrice : cette date concentrait sur elle tout un faisceau de signifiants qui faisaient opportunément le lien entre l'époque coloniale et le temps présent. Ce fut aussi l'occasion d'instaurer un rite annuel aux accents patriotiques dont

l'idéologie nationaliste et « néocolonialiste »[13] contrastait singulièrement avec l'utilisation qui était faite outre-atlantique de cette même fête.

En définitive, la décennie 1910, pendant laquelle tout se mit en place, connut à la fois une nouvelle phase de développement du courant de pensée américaniste et un glissement doctrinal vers une idéologie conservatrice et nationaliste repliée sur l'identité espagnole et l'orgueil de son passé colonial. Face au discrédit international résultant des désastres coloniaux répétés (1898, 1909, 1921)[14] et à l'absence d'alliance stratégique en Europe, certains penseurs libéraux et une grande partie de la droite se replièrent sur une vision magnifiée de l'Espagne et de sa mission historique dans le monde. L'américanisme fut intégré à ce schéma parce qu'il permettait de faire revivre l'épopée de l'Espagne impériale et de la Monarchie catholique, tout en assurant au pays une projection diplomatique sur sa zone d'influence traditionnelle.

La « reconquête spirituelle » de l'Amérique dans laquelle se lancèrent alors une partie des élites intellectuelles et politiques ainsi que, sous des modalités différentes, les milieux d'affaires prit des formes diverses. A côté de l'action diplomatique et de la promotion d'échanges économiques et universitaires, la célébration du passé commun fut l'un des vecteurs privilégiés de ces retrouvailles transatlantiques. Engagés dans une campagne d'affirmation nationale, nombre d'historiens et d'intellectuels hispanistes livrèrent sur le terrain de l'histoire coloniale la bataille contre la « *Leyenda Negra* »[15]. Le travail de redécouverte et de défense du passé colonial prit corps autour de la Première Guerre mondiale, avec la création du Centro de Estudios Americanistas qui fut rattaché aux prestigieuses Archives des Indes, la célébration du premier Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines[16] et la publication d'importants travaux de révision historique. L'entreprise de réhabilitation de l'œuvre civilisatrice menée par l'Espagne dans ses possessions américaines avait un double but : d'une part, restaurer, sur un plan intérieur, la

[13] Nous précisons que notre emploi du terme de « néocolonialisme », au cours de ce travail, doit être compris dans le contexte post-colonial espagnol du premier tiers du XX^{e} siècle. Il n'avait donc pas encore toute la charge idéologique ni les contenus et connotations que les mouvements de décolonisation lui donnèrent au lendemain de la Seconde Guerre mondiale.

[14] Nous nous référons aux défaites militaires de la Guerre hispano-américaine menée aux Antilles contre les Etats-Unis (Cavite et Santiago, les 1er mai et 3 juillet 1898), de la campagne de Melilla (Barranco del Lobo, le 27 juillet 1909) et du Rif marocain (Annual, le 21 juillet 1921).

[15] La « Légende noire », en référence à toutes les accusations portées contre l'Espagne depuis le XVI^{e} siècle, notamment en ce qui concerne l'Inquisition, le pouvoir monarchique, son rôle dans la conquête et la colonisation américaines, etc. L'expression fut popularisée par l'ouvrage de Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003 [1914].

[16] Trois congrès de ce type furent célébrés à Séville en 1914, 1921 et 1930 : ils furent organisées avec un caractère officiel par la Real Academia de la Historia et la Real Sociedad Geográfica et rassemblèrent des historiens espagnols, latino-américains et quelques hispanistes étrangers.

confiance dans le processus de construction historique de l'Espagne et redonner au corps social foi dans ses dirigeants et dans ses propres capacités à redresser le pays ; de l'autre, entamer un processus de réconciliation avec les républiques latino-américaines en s'attaquant aux sources de l'hispanophobie qui s'y était développée au XIX^{e} siècle. L'année 1929, au cours de laquelle la dictature de Miguel Primo de Rivera célébra en grande pompe l'ouverture de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville, marqua l'avènement de l'hispano-américanisme comme orientation centrale de la politique étrangère espagnole et, plus encore, comme pilier d'une l'idéologie officielle à usage interne. Mais le délitement du régime était tel que cette stratégie ne put empêcher la démission de Miguel Primo de Rivera en 1930, puis la chute de la monarchie.

Les années 1910-1930 constituent une période charnière pour la pensée hispano-américaniste. La période de la Première Guerre mondiale, avec les opportunités économiques qu'elle offrit un temps aux intérêts espagnols, vit les dernières velléités des tenants de l'américanisme pratique pour instaurer des échanges concrets et soutenus avec l'Amérique. Le retournement s'opéra au lendemain de la guerre, dans un contexte de désenchantement des américanistes libéraux inspirateurs du mouvement et d'effervescence d'une nouvelle génération de penseurs : assez hétérogène, celle-ci était dominée par une appréhension plus vindicative de l'hispanité, considérée non plus comme un projet en construction mais comme un attribut immémorial menacé. La décennie des années 1920 vit ainsi évoluer tous les motifs américanistes, et le raidissement institutionnel qu'imposa la dictature vint à propos illustrer la crispation idéologique à laquelle on assistait. Paradoxalement, c'est au moment même où elle s'altérait que la pensée américaniste connut une sorte de « plénitude » : c'est pendant cette période que furent forgés dans toute leur complexité les concepts et mythes liés à l'héritage colonial qui nourrirent la pensée réactionnaire de la période suivante. L'année 1930, avec la clôture de l'exposition de Séville et la fin de la dictature de Miguel Primo de Rivera, constitua un tournant significatif, puisqu'elle ouvrit sur les secousses des années trente, depuis l'avènement de la Seconde République jusqu'au soulèvement des droites, où s'opposèrent deux visions antinomiques de l'identité espagnole et de la coopération transatlantique. Les choix qui s'opérèrent alors, comme par la suite sous la dictature franquiste, bien que nourris par la construction idéologique des années 1910 et 1920, s'effectuèrent dans un contexte bien différent qui sort des limites de cette étude.

Notre démarche propose une analyse culturelle et idéologique du courant américaniste au moment où celui-ci prit une orientation nationaliste et devint l'expression d'une pensée

dominante qui fut reprise par les milieux officiels. L'américanisme, en tant que branche privilégiée de l'« hispanisme »[17], devint, dans sa dimension culturelle, un aspect structurant de l'identité nationale et, partant, du discours du Pouvoir. La construction d'un imaginaire espagnol à partir de l'Amérique et de son mythe répondait d'abord à une préoccupation proprement nationale. A travers l'hispano-américanisme, l'Amérique devint paradoxalement, après la décolonisation, une réalité plus présente. Malgré la coopération effective qui se mit peu à peu en place, ce n'est pas tant l'Amérique réelle qui fit irruption dans la vie publique de la Péninsule mais bien plutôt son image et tout ce qu'elle représentait pour l'Espagne – l'ancien empire, les gloires du passé, la projection universelle de la *Raza hispana* – et pour les Espagnols – une terre d'émigration, d'espoir, de fraternité aussi.

Il s'agira pour nous de situer ce courant de pensée dans le contexte politique et intellectuel des années 1910 et 1920, et de le considérer comme une manifestation clef de l'évolution des mentalités espagnoles. Promu à l'origine par la bourgeoisie commerciale et quelques figures remarquables du libéralisme progressiste, le mouvement américaniste fut, comme on l'a vu, peu à peu récupéré par les milieux conservateurs et traditionalistes et servit, par la suite, de support à la propagande mise en œuvre par le régime dictatorial de Primo de Rivera. L'évolution doctrinale vers cette nouvelle dimension « officielle » de l'américanisme espagnol – déplacement d'une pensée libérale et régénérationniste d'inspiration à la fois universaliste et nationaliste vers une idéologie droitière et espagnoliste – a une valeur exemplaire : elle révèle une évolution plus générale de la scène politique et idéologique espagnole, marquée par une radicalisation de la pensée politique et un repli identitaire manifestes chez nombre d'intellectuels hispanistes, en contrepoint à une soif de modernité et de cosmopolitisme de la part des milieux situés aux marges du régime de la Restauration.

Il n'y a pas lieu ici de présenter dans le détail les travaux critiques qui ont été publiés sur la vaste question de l'hispano-américanisme. En revanche, il est utile de situer notre recherche dans le cadre de l'historiographie existante. Depuis le livre de Frederick B. Pike[18], la première étude de fond portant sur l'américanisme qui, malgré le schématisme de sa proposition de lecture[19], demeure une référence, aucun chercheur n'a entrepris de porter un regard d'ensemble sur le mouvement hispano-américaniste au cours du premier tiers du XX^{e}

[17] Nous considérons ici ce terme dans le sens de mouvement d'affirmation d'une culture propre à l'Espagne et aux nations qu'elle a colonisées (et donc hispanique), qui fut à l'œuvre dans le premier tiers du XX^{e} siècle. Le courant hispaniste, pluriel et varié, est à distinguer de l'« espagnolisme », qui en est une modalité exacerbée et excluante (analogue au chauvinisme). Nous aurons l'occasion d'affiner cette définition au cours des prochains chapitres.

[18] Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America*, Notre Dame-Londres, University of Notre Dame Press, 1971.

[19] Nous avons détaillé cette idée en note 9.

siècle, hormis une étude récemment publiée par Isidro Sepúlveda[20]. Si ce dernier envisage bien les liens entre nationalisme et hispano-américanisme, le travail de vulgarisation qu'il accomplit n'apporte pas vraiment de nouvelle clef de lecture[21]. Depuis une quinzaine d'années cependant, on observe un renouveau de l'historiographie sur ce courant de pensée et, plus généralement, sur la politique extérieure espagnole en direction de l'Amérique. Apparu en 1992, dans le cadre du V^e^ centenaire de la Découverte, ce regain d'intérêt a été l'occasion de nombreux articles et d'une importante bibliographie qui abordent l'hispano-américanisme dans le cadre de thématiques plus larges ou connexes[22] : par exemple, les politiques de rayonnement culturel de l'Espagne[23] ; le développement à partir des années trente d'une idéologie réactionnaire, l'Hispanité, héritée des conceptions de l'américanisme conservateur de la décennie antérieure[24] ; le parcours de tel ou tel auteur emblématique de la période ; la description de certaines manifestations ponctuelles comme le IV^e^ centenaire de 1892 ou l'Exposition Ibéro-américaine ; etc. Inspirée des études d'histoire culturelle[25] appliquées au champ hispanique[26], une tendance plus récente envisage les mécanismes culturels et politiques de construction identitaire associés à l'hispano-américanisme[27]. Cette nouvelle voie laisse des champs largement inexplorés : on constate que la grille de lecture historiographique élaborée par les historiens du fait culturel peut être assez largement appliquée à l'hispano-américanisme et à l'Espagne du premier tiers du XX^e^ siècle, ce qui n'a pas encore été réalisé de façon systématique.

Nous avons initialement étudié l'hispano-américanisme dans le cadre d'un DEA portant sur Rafael Altamira, l'un des principaux artisans de ce courant, et sur la construction d'un projet de coopération transatlantique selon les principes libéraux et progressistes hérités

[20] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo*, Madrid, Marcial Pons-Fundación Carolina, 2005.

[21] Pour une évaluation globale de ce livre, nous renvoyons au compte rendu bibliographique que nous avons publié sur cet ouvrage : David MARCILHACY, « *El sueño de la Madre Patria*, d'Isidro Sepúlveda », *in Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, n°36 (1), 2006, p. 327-329.

[22] Dans la mesure où nous détaillerons la bibliographie critique au cours de chacun de nos développements, nous nous contenterons ici de citer les principaux chercheurs ayant écrit dans ce domaine.

[23] Nous retiendrons en particulier : Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, Antonio Niño Rodríguez.

[24] Nous retiendrons en particulier : José Luis Abellán, Andrée Bachoud, Eduardo González Calleja et Fredes Limón Nevado.

[25] On définit l'histoire culturelle comme une modalité de l'histoire sociale qui circonscrit son enquête aux phénomènes symboliques. C'est donc une histoire sociale des représentations qui intègre à son analyse la dimension discursive à l'œuvre dans la vie des sociétés. Les domaines qu'elle privilégie sont les suivants : la culture et les pratiques politiques, les sociabilités et les élites culturelles, les mentalités et représentations collectives, les politiques culturelles, les productions symboliques, les rituels et pratiques sociales, etc.

[26] Dans le domaine hispanique, nous retiendrons en particulier : José Álvarez Junco, Paul Aubert, Roger Chartier, Christian Demange, Javier Moreno Luzón, Stéphane Michonneau, Marie-Angèle Orobon, Miguel Rodriguez, Serge Salaün et Carlos Serrano.

[27] Dans le domaine de l'hispano-américanisme, nous citerons en particulier Carlos Serrano et Miguel Rodriguez.

de la fin du XIX[e] siècle[28]. Notre démarche s'étend à présent à l'ensemble des acteurs de ce mouvement et vise à préciser quelle a été son incidence dans la vie politique et culturelle espagnole. Notre étude se définit comme une approche culturelle et idéologique axée principalement sur les représentations de l'Amérique véhiculées ou élaborées par les différents protagonistes dans la construction d'une conscience nationale espagnole. Il s'agit de mettre en valeur la récupération d'un certain passé national – celui de la colonisation américaine et de la constitution d'un empire hispanique et, dans une moindre mesure, celui de l'époque postérieure aux indépendances américaines – comme vecteur principal d'un discours politique tendant à définir un nouvel idéal national avec deux buts annoncés : rassembler la nation autour de son épopée américaine et lui redonner un sentiment de fierté à l'intérieur comme aux yeux de l'ensemble du monde.

L'analyse des représentations culturelles et politiques est indissociable de l'étude des pratiques sociales car différents acteurs entrent dans le processus de construction d'une identité nationale, ou d'une « communauté imaginée » fondée sur la légitimité émotionnelle. C'est pourquoi notre approche sur l'hispano-américanisme, bien qu'articulée autour des manifestations culturelles, ne se limite pas à ce seul champ. A la lumière du contexte historique de l'époque et en s'appuyant sur le rôle des agents et relais de l'américanisme dans les domaines scientifique, politique, diplomatique, mais aussi économique, elle vise à interpréter les différentes constructions à caractère culturel, au sens large, et à en faire ressortir la charge symbolique et idéologique. Nous concevons, en ce sens, l'histoire culturelle comme une méthode historiographique qui permet de considérer les faits sociaux et politiques dans leur globalité. La transversalité que cette démarche introduit dans le travail d'analyse autorise d'aborder l'américanisme, un aspect essentiel de la culture politique de l'Espagne des années dix et vingt, en l'insérant dans l'environnement social et le contexte international qui suscitèrent son éclosion, puis son essor. En toile de fond de cette approche méthodologique, l'histoire « événementielle » ou « institutionnelle » des relations hispano-américaines aidera à mettre en perspective les manifestations et les mutations de l'hispano-américanisme au cours de ces vingt années.

[28] David MARCILHACY, *Le rêve américaniste de Rafael Altamira face à une identité nationale en crise (1892-1930)*, Mémoire de DEA réalisé sous la direction de Carlos Serrano et Jean-Paul Duviols et soutenu en septembre 2001 à l'Université de Paris IV.

Les historiens ont, depuis plusieurs années, largement défini les nouveaux champs d'investigation qui s'ouvrent à une étude transversale[29]. Concevant l'histoire culturelle comme « un domaine et un regard », Jean-Pierre Rioux a défini les aires d'application de cette démarche. Sous l'appellation de « rivages sûrs », il mentionne quatre grands domaines : l'histoire des politiques et des institutions culturelles, l'histoire des médiations et des médiateurs, l'histoire des pratiques culturelles et l'histoire des identificateurs symboliques, des lieux expressifs et des sensibilités diffuses[30]. Nous examinerons chacun de ces domaines et porterons une attention particulière sur les deux derniers, qui entrent dans la construction d'une identité collective liée à une communauté existante ou imaginée. Notre réflexion s'appuiera sur les symboles, mythes et rituels qui furent fabriqués à partir de traditions anciennes et d'apports nouveaux dans le but de structurer l'idéal dans lequel les élites intellectuelles et politiques, mais aussi la majorité de la population, devaient pouvoir se reconnaître et auquel tous étaient appelés à adhérer.

Il s'agira, dans un premier temps, d'analyser le processus ayant conduit à l'adoption d'un nouveau mythe patriotique, avatar de ceux de Peuple et de Nation, qui prit le nom de *Raza* et qui vint compléter – plutôt que remplacer – les précédentes représentations de la « personnalité » collective. Nous avons choisi d'aborder cette question sous l'angle de l'institutionnalisation d'une entité abstraite désignant le corps national, la « Race espagnole » ou hispanique, et de l'institution du rituel qui lui fut associé autour de la date du 12 octobre : la *Raza* était à la fois une structure et une pratique sociales qui furent établies par les habitudes coutumières de cercles initiés, puis par la loi. Cette désignation du corps espagnol par le terme de « race » était originale, dans la mesure où elle le situait d'emblée dans son rapport à l'Autre et au monde : la *Raza* se voyait octroyer, dès le départ, une dimension supranationale correspondant à la projection américaine que recherchait l'Espagne. Nous essaierons de voir pourquoi l'Espagne dut recourir à ce détour extérieur pour s'approprier son moi intime. La commémoration annuelle du 12 octobre, fête nationale espagnole et fête américaine, n'a pas seulement constitué une réponse à la quête identitaire d'une génération d'intellectuels sincères. Elle est aussi venue au secours des intérêts politiques immédiats d'élites confrontées à une crise de légitimité et engagées dans un processus de reconquête

[29] On se réfèrera, surtout, à deux ouvrages : Maurice AGULHON, *Histoire vagabonde*, Paris, Gallimard, 1988 (2 vol.), et Pierre NORA (dir.), *Les Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 1997 [1984-1992] (3 vol.). A ces premières études, on ajoutera trois récents ouvrages de théorisation de l'histoire culturelle :
Jean-Pierre RIOUX, « Introduction. Un domaine et un regard », *in* Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI (dir.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Seuil, 1997, Pascal ORY, *L'histoire culturelle*, Paris, PUF, 2004, et Philippe POIRRIER, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Paris, Seuil, 2004.

[30] Jean-Pierre RIOUX, « Introduction. Un domaine et un regard », *in* Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI (dir.), *Pour une histoire culturelle*, *op. cit.*, p. 17-18.

intérieure d'une population et de territoires tentés par d'autres allégeances. Symbole associant la projection extérieure de l'Espagne et sa reconstruction intérieure, la *Fiesta de la Raza* fut un instrument de régénération convoité, disputé et finalement confisqué. Il conviendra de voir quels furent les facteurs à l'origine de ce processus.

L'irruption de la référence américaine dans la définition de l'identité nationale espagnole impliquait un retour sur le passé. Perçue comme la grande œuvre de l'Espagne, la colonisation de l'Amérique fut revisitée et entra dans une phase de réécriture et de réhabilitation. Ce phénomène d'introspection posait la question de la mémoire collective et des choix auxquels elle procédait. La date du 12 octobre 1492 offrait une origine. Elle servit à instituer une commémoration annuelle permettant de scander le temps social. Le passé colonial renfermait de nombreux motifs susceptibles d'être commémorés et exaltés par la nation. C'est pourquoi l'hispano-américanisme s'accompagna aussi d'un investissement de l'espace public et de l'apparition, dans les villes, de nombreux monuments commémoratifs liés à la geste coloniale. Par-delà les grands centres urbains, le travail de mémoire et de réappropriation du patrimoine historique supposait de recenser les traces et vestiges de ce passé glorieux dans tout le territoire national. Tandis qu'intellectuels et historiens engageaient sur le terrain scientifique et « divulgatif » la bataille contre la « légende noire », de nombreuses élites locales entreprirent de faire revivre l'épopée américaine à travers la restauration de sites liés au passé colonial. Dans l'un et l'autre cas, il s'agissait de valoriser le rôle de l'Espagne dans cet épisode historique, au mépris, parfois, de la vérité historique. A cet égard, le flot de célébrations en souvenir des guerres d'émancipation auxquelles l'Espagne s'associa traduisait bien, par la lecture qui fut alors donnée de ces événements, l'instrumentalisation de l'histoire qu'induisait cette utilisation patriotique du passé américain. Il nous faudra mettre en évidence les mobiles et la portée de ces politiques de mémoire, qu'elles soient institutionnelles ou de caractère privé.

Nous avons choisi de suivre un plan thématique plutôt que chronologique, car il nous a semblé que la variété des questions soulevées requérait des modes d'analyse spécifiques à chaque élément. Chacun des aspects de l'américanisme que nous évoquons s'est manifesté, à divers degrés et selon des modalités changeantes, tout au long de la période envisagée. Pour cette raison, une présentation purement chronologique n'aurait pas permis d'en révéler le fonctionnement intime ni les logiques propres. La Première Guerre mondiale marque l'apparition de tout un courant éditorial autour de la question de l'hispano-américanisme, thématique qui tendit à accompagner toutes les expressions de l'hispanisme en vogue à l'époque. Il en résulte que notre démarche s'appuie sur des sources très variées et sur une

production multiforme, avec un éventail de publications très large, allant de l'essai à la conférence, en passant par les articles de presse, les brochures et autres libelles. De même, la qualité de ces écrits est très variable. Tous les auteurs traitent de la question de l'américanisme et des concepts qui lui sont attachés : hispanité et latinité, panhispanisme et panaméricanisme, Amérique espagnole, ibérique ou latine, etc. L'histoire de la Conquête et de la Colonisation connut un important renouveau dans le premier tiers du XX^{ème} siècle qui se traduisit par de nombreux écrits. Il est frappant de constater l'élan national et l'enthousiasme suscités autour de ces travaux. Que ce soit dans la production des historiens ou à travers les multiples appels au passé glorieux qui ponctuaient les discours politiques, on constate que la réhabilitation de la colonisation espagnole était devenue un enjeu national. Comme nous le ferons pour l'historiographie coloniale, il s'agira d'analyser la spécificité de ces genres, leur diffusion, leur assise sociale – audience et rédacteurs –, les relations qu'ils entretenaient avec le Pouvoir et leur rôle dans le cadre de l'évolution des mentalités.

L'intérêt pour l'hispano-américanisme se manifesta aussi à travers la presse. Les revues spécialisée, créées par les associations américanistes, ou celles qui privilégiaient cette thématique se multiplièrent à l'époque et constituent un fonds d'étude très riche. Même si elles s'adressaient à un public d'élite déjà sensibilisé à ces thèmes, ces publications permettent de suivre avec précision l'évolution du discours sur la période considérée car leurs relations étaient très minutieuses. Parallèlement, l'essor des journaux à grande diffusion et l'apparition d'une opinion publique nationale favorisèrent la diffusion populaire de ce courant de pensée. L'intervention de la presse dite « généraliste » et des grands quotidiens nationaux, tels qu'*El Sol*, *El Socialista*, *ABC*, *El Debate* et *La Nación*, ou *La Vanguardia* pour la Catalogne, traduit la percée de l'idéologie américaniste dans la société espagnole.

L'appréhension d'un phénomène social implique de s'intéresser également aux sources non écrites. A cet égard, la somme de discours politiques prononcés lors des célébrations du 12 octobre ou à l'occasion de commémorations liées à l'américanisme représente un témoignage essentiel. Dans l'imaginaire de nombreux Espagnols et pour beaucoup d'idéologues, l'évocation de l'Amérique ne pouvait qu'éveiller un souvenir nostalgique mais néanmoins vif de l'Empire espagnol. Même chez les auteurs dits « progressistes », revendiquant des sympathies républicaines, par exemple, il n'était pas rare de remarquer cette tendance. L'ambiguïté des discours prononcés à l'occasion des célébrations et manifestations américanistes est, à cet égard, très significative : tous étaient constellés d'images renvoyant à la « Mère Patrie » et à ses « filles émancipées », au « Lion espagnol » et à ses petits, au mentor et à ses disciples… Cette littérature grandiloquente et

paternaliste dépassait les clivages idéologiques traditionnels et envahissait tous les propos – officiels ou non – produits à cette époque. Ce n'est que lorsque le discours américaniste abordait la religion que les intellectuels retrouvaient un positionnement plus traditionnel.

Un autre champ d'investigation est celui de l'organisation et de la teneur des célébrations américanistes et des stratégies discursives qui s'y révélaient. Les témoignages de ces cérémonies, repris en détail dans la presse, ou les traces durables que les organisateurs de ces commémorations souhaitèrent laisser – nous songeons, en particulier, aux monuments publics, qui connurent alors un essor sans précédent – étaient autant d'éléments d'un véritable rituel patriotique qui fut opportunément récupéré par le pouvoir en place. La charge symbolique – religieuse, patriotique et nationaliste, mais aussi néocolonialiste – qui imprégnait ces célébrations en Espagne opérait souvent un retournement du motif commémoré au seul bénéfice de l'idéologie nationaliste. Nous avons complété ces démarches par l'analyse de différents fonds d'archives provenant de la municipalité de Madrid ou de l'administration centrale espagnole. Ces sources offrent souvent un éclairage inédit qui s'est avéré utile à la compréhension des phénomènes et des enjeux contenus dans ces politiques et manifestations.

Le vaste fonds documentaire que nous avons pu réunir permettait d'envisager une analyse relativement exhaustive du thème retenu[31]. C'est pourquoi nous proposons au lecteur une approche très large des différents phénomènes, culturels et politiques, auxquels le courant hispano-américaniste fut associé. Le titre que nous avons choisi pour ce travail, « Une histoire culturelle de l'hispano-américanisme », se veut le reflet de cette démarche.

[31] Nous tenons à saluer pour son érudition l'apport qu'a constitué l'étude pionnière de Frederick B. Pike, malgré les insuffisances inhérentes à un travail de cette nature.

– PREMIÈRE PARTIE –

INSTITUER LA *RAZA*

Quête identitaire
et
inscription de l’américanisme dans le temps social

– Chapitre I[er] –

LE MYTHE DE LA *RAZA HISPANA* FACE À LA CRISE DE LA CONSCIENCE NATIONALE

1. Introduction : l'aporie raciale

Depuis son apparition sur la scène politique et intellectuelle espagnole, dans le dernier tiers du XIX[e] siècle, le mouvement hispano-américaniste a élaboré ses propres schémas d'explication de la réalité nationale et internationale de l'Espagne. Dans ce cadre, le courant de pensée qui s'est peu à peu structuré a eu recours à un concept hérité du panhispanisme, celui de « *Raza* ». A mesure que les théories développées par les défenseurs d'un « retour vers l'Amérique » ont pris une plus grande consistance, l'emploi du vocable de « *Raza* » – avec une majuscule[1] – est devenu de plus en plus fréquent, à travers des expressions qui lui associaient généralement un qualificatif : la « *Raza latina* », la « *Raza española* » ou encore la « *Raza hispana* ».

Un tel concept, qui connut entre 1880 et 1930 un essor concomitant avec le développement de l'hispano-américanisme, s'avère être au cœur de la problématique soulevée par notre étude puisqu'il ouvre une réflexion sur l'identité espagnole à travers la référence américaine. Il est ainsi apparu au cours de nos recherches que l'on ne pouvait faire l'économie d'une réflexion approfondie sur la valeur de cette notion, qui n'a pas bénéficié, nous semble-t-il, d'une attention suffisante de la part des historiens, à une notable exception près il est vrai[2]. A cheval entre les champs du politique, du culturel et du sociologique, le concept de « *Raza* », qui frappe par sa particulière complexité, est pourtant fondamental pour appréhender la question des relations entre l'Espagne et ses anciennes colonies au début du XX[e] siècle et, plus largement, la pensée d'une société espagnole en quête d'identité.

[1] Par mesure d'harmonie au cours de ce chapitre, nous écrirons « Race/*Raza* » avec une majuscule lorsqu'il s'agit de la Race hispanique ou espagnole (*Raza hispana*, ou *española*) et « race/*raza* » s'il s'agit du concept générique de race. Toutefois, au cours des analyses discursives, nous respecterons autant que faire se peut les usages textuels rencontrés.

[2] Nous songeons à la Thèse d'habilitation soutenue en 2001 par Miguel RODRIGUEZ et publiée sous le titre *Celebración de "la raza". Una historia comparativa del 12 de octubre*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.

A. La discrétion historiographique…

Si l'on passe en revue les différents travaux qui envisagent la notion de *raza*, on remarquera tout d'abord la réelle réserve des historiens à l'égard d'une notion qui revêt pourtant, à nos yeux, une importance capitale pour comprendre les schémas de pensée culturels, intellectuels et politiques qui dominaient alors en Espagne (et en Amérique latine, selon d'autres modalités). Réticence face à un concept par trop ambigu et polysémique, hésitation à traiter d'une notion ayant porté une idéologie nationaliste aux contours confus et mouvants, ou enfin préférence affichée pour d'autres phénomènes propres, eux aussi, à la société de la Restauration, mais mieux à même d'être cernés, les raisons de ce relatif silence sont multiples. Nous en avancerons encore deux autres. Tout d'abord, la rare historiographie espagnole qui s'est penchée sur cette notion a souvent eu tendance à réduire un peu vite l'idée de *raza* à un synonyme de civilisation ou de culture et à exclure toute connotation ethnique ou biologique, limitant du coup le champ de son analyse. La seconde raison tient au fait que la plupart des historiens qui ont considéré l'idée de *raza* dans le contexte espagnol l'ont fait à travers l'analyse du concept d'Hispanité, caractéristique de la période postérieure, celle des années trente et des premiers temps de la dictature franquiste. De ce fait, cette tendance a très certainement conduit à une déformation de l'approche historique de la notion de *raza* qui, pour la période de la Restauration, n'aborde que rarement l'analyse de ses modalités d'utilisation et de leur évolution. En effet, la conception réactionnaire de la *raza* et l'instrumentalisation des concepts de « race spirituelle » et d'Hispanité en tant qu'« instruments de combat » au cours du premier franquisme[3] constituent un prisme qui n'est que très partiellement révélateur des réalités que le terme recouvrait, ainsi que de ses fonctionnalités en termes politiques au cours des années précédentes. Le concept de *raza* n'a jamais fait l'objet d'un traitement spécifique en tant que notion idéologique majeure de la pensée intellectuelle et des pratiques sociales et politiques du premier tiers du XX^{e} siècle.

L'ouvrage de Frederick B. Pike envisage bien, dans son chapitre six, la question de la « race espagnole et de la mission de l'Espagne en Amérique », mais son étude reprend la notion de *raza* comme un a priori défendu par les auteurs espagnols, sans jamais véritablement entreprendre de la définir. Il considère davantage l'instrumentalisation de ce

[3] Nous reprenons là les termes d'une étude d'Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La hispanidad como instrumento de combate. Raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil*, Madrid, CSIC, 1988. On mentionnera aussi l'article de Marie-Aline BARRACHINA, « La propagande du premier franquisme et la notion de "race spirituelle" », *in* Michel PAPY (coord.), *Les Espagnols et la Guerre civile*, Biarritz, Atlantica, 1999, p. 27-35.

concept que sa nature même[4]. D'autres auteurs ont plus récemment essayé d'enrichir l'interprétation du concept. La brève étude que José Luis Abellán a consacré à l'acception espagnole de *raza* va dans ce sens et vise à montrer que la *raza*, expression du modernisme hispano-américain, n'avait en Espagne aucun fondement ethnique, contrairement à ce qui se passait dans les pays anglo-saxons[5]. Cependant, l'auteur s'appuie surtout sur la pensée de José Ortega y Gasset et d'Unamuno pour l'Espagne, ce qui limite, selon nous, la portée de ses conclusions. Une telle perspective peut paraître restrictive pour appréhender les représentations collectives du fait racial dans l'Espagne du début du XX^{e} siècle. Il est clair qu'on ne peut formuler de conclusions sérieuses sur un sujet aussi sensible sans avoir repéré et identifié l'usage qu'en fait la myriade d'écrivains et hommes politiques qui s'expriment alors à travers ce schéma, ni sans accorder une attention toute particulière aux plumes de l'époque. De même, les violentes polémiques que n'a pas manqué de susciter, à partir des années dix, le concept de *raza* ne trouvent pas d'explication si l'on s'en tient à une interprétation restrictive, qui n'en fait qu'une catégorie culturelle.

Isidro Sepúlveda a récemment présenté une étude sur la question de l'hispano-américanisme et de ses rapports avec le nationalisme. Le septième chapitre de son ouvrage est justement consacré à la notion de *raza*, conçue comme communauté fondée sur les principes d'héritage et de culture[6]. S'interrogeant sur les fondements de l'hispano-américanisme, Sepúlveda écarte les domaines politique et économico-commercial et ne retient que l'aspect social et culturel, concentrant l'essentiel de son étude sur ce dernier aspect. Selon lui, la communauté transatlantique était principalement culturelle, ce qui exigeait la réalisation d'un exercice d'identification à partir de quatre éléments :

> El ejercicio de autorrepresentación de la comunidad cultural hispanoamericana se basaba fundamentalmente en cuatro elementos conformadores e identificadores: la raza, como valor de integración social y síntesis de la cultura; el idioma, como arca telúrica comunitaria; la historia, como memoria de un pasado común, y la religión, como factor de vertebración de la comunidad de valores[7].

[4] Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936...*, *op. cit.*, p. 128-145.
[5] José Luis ABELLÁN GARCÍA, « Una manifestación del modernismo : la acepción española de "raza" », *in Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, n°553-4, 1996, p. 203-214.
[6] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 187-209.
[7] « L'exercice de représentation de soi de la communauté culturelle hispano-américaine reposait principalement sur quatre éléments identificateurs : la race, en tant que valeur d'intégration sociale et synthèse de la culture ; la langue, en tant que coffre tellurique de la communauté ; l'histoire, en tant que mémoire d'un passé commun, et la religion en tant que facteur de vertébration d'une communauté de valeurs », *id.*, p. 184.

Sepúlveda définit à juste titre le concept de *raza* comme le principe de continuité culturelle entre l'Espagne et les pays hispano-américains[8], mais son étude n'approfondit pas vraiment le caractère problématique du recours à un schéma racial, fût-il non biologisant. S'en tenant aux affirmations de quelques-uns des principaux intellectuels de la fin du XIX[e] siècle, il prend le terme de *raza* comme un synonyme de « civilisation » et, partant, n'intègre pas les implications du contexte post-colonial dans l'appréhension de la relation aux ex-colonies et à des populations largement métissées. Par ailleurs, son étude sur la *raza* fait peu d'incursions au-delà des années 1910, ce qui peut paraître regrettable puisque c'est précisément à partir de cette date que le concept, récupéré par une certaine mouvance politique, devint fortement teinté d'idéologie et de ce fait polémique.

Certains auteurs se sont toutefois livrés à une analyse de cette notion dans toutes ses dimensions, n'excluant aucune d'entre elles par principe. C'est le cas de l'essai d'histoire comparée réalisé par Miguel Rodriguez sur les cérémonies du 12 octobre en Argentine, au Mexique, en Californie et à Porto Rico[9]. L'ouvrage de Rodriguez constitue une approche tout à fait valable puisqu'il consacre son troisième chapitre à l'étude de la notion de *raza*, principalement au Mexique. Sous le litre « ¿De qué *Raza* habláis? », il l'aborde selon quatre angles – comme principe, comme communauté nationale, comme civilisation et comme métissage –, opérant un utile retour sur la gestation de ce concept depuis son apparition dans les sciences humaines, au cours du XIX[e] siècle. Les origines du concept de race, dans le champ culturel et politique espagnol, apparaissent dans un article, lui aussi consacré au 12 octobre, que Miguel Rodriguez centre sur la naissance de cette fête[10]. Pour la période suivante, qui correspond à la décennie troublée des années trente, de la Guerre civile et du premier franquisme, il existe un ouvrage d'Eduardo González Calleja et Fredes Nevado Limón portant sur l'utilisation politique de l'Hispanité dans le cadre de la lutte idéologique que se sont livrée les deux camps adverses. Si leur analyse de la *raza*, fondée sur les discours produits à l'époque, est très fine, elle explicite cependant l'usage de cette notion dans les années 1930-40, à une époque où le nazisme et les théories racistes européennes ont pu avoir une certaine influence sur les penseurs espagnols en les amenant à préciser ou à revoir leur propre idée du concept racial. Ainsi, avant 1939, les choses ne paraissaient pas bien claires, même si, après la Seconde Guerre mondiale et le discrédit qu'elle jeta sur toute doctrine raciste, le franquisme consacra la notion de « race spirituelle ».

[8] *Id.*, p. 188.
[9] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"...*, *op. cit*. Le chapitre trois se situe aux p. 99-124.
[10] Miguel RODRIGUEZ, « Naissance de la "fête de la Race" (d'une guerre l'autre) », *in Matériaux pour l'histoire de notre temps*, Nanterre, n°27, avril-juin 1992, p. 24-28.

Enfin, quelques travaux abordent les notions d'Hispanité ou de Race spirituelle, là encore après la chute de la monarchie[11]. On ajoutera que les débats sur la *raza* ont, bien souvent, été appréhendés à travers le prisme des articles et conférences du philosophe Miguel de Unamuno, l'un des intellectuels les plus virulents sur le sujet[12]. Cette approche est valable, mais elle porte sur l'opinion d'un intellectuel assurément en marge du cadre de pensée majoritaire et de la vision qui dominait dans les cercles officiels. On reviendra néanmoins sur ce témoignage original dans le souci de confronter à la vision dominante le point de vue d'un observateur subtil des mythes qui habitaient la société espagnole de son époque.

B. La « race », un concept équivoque

Le présent chapitre étant consacré à la « *Raza hispana* », il faut d'abord s'interroger sur la valeur de cette notion de « *Raza* » : est-ce un équivalent du terme de « race » appliqué au domaine hispanique ? Si tel est le cas, il convient d'expliquer ce que l'on entend par « race », terme qui paraîtra à un lecteur contemporain au mieux ambigu, voire tendancieux, et très certainement péjoratif, tant sa connotation est aujourd'hui négative. Dans un premier temps, nous en définirons donc les différentes acceptions afin d'écarter les équivoques que peut déclencher toute référence à un concept racial.

L'appréhension de la notion de « race » pose à l'historien deux problèmes majeurs : la première difficulté résulte de l'étonnante élasticité de ce terme dont la diversité d'emploi au gré des époques et des cultures souligne la valeur polysémique autant que la variabilité historique. Le second obstacle provient de l'image a priori négative dont le terme est aujourd'hui entaché, en particulier depuis la Seconde Guerre mondiale. De fait, le mot « race » appliqué aux faits humains est à l'heure actuelle presque complètement banni de l'usage dans le discours en français, son emploi en espagnol étant assez restreint, bien que plus fréquent. En l'absence de toute pertinence du point de vue scientifique, le concept de race est devenu indéfendable depuis les dérives politiques dramatiques du racisme pseudo-positiviste apparu au XIX^{e} siècle et, bien sûr, l'extermination des Juifs par les nazis.

[11] Andrée Bachoud et Marie-Aline Barrachina ont chacune ouvert des lignes d'investigation originales, qui mériteraient des prolongements que ne permettait pas le cadre restreint imposé par le format d'un article. Cf. Andrée BACHOUD, « Hispanidad », *in Hérodote*, Paris, n°57, avril-juin 1990, p. 16-26, et Marie-Aline BARRACHINA, « La propagande du premier franquisme et la notion de "race spirituelle" », article cité.

[12] Voir, notamment, Jean-Claude RABATE, « Miguel de Unamuno frente a las conmemoraciones del 12 de octubre », *in Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2005, vol. II, p. 237-253.

Néanmoins, il faut souligner qu'il n'avait pas tout à fait la même valeur et les mêmes connotations au début du XX^{e} siècle, particulièrement dans l'aire culturelle hispanique. La « race », qu'elle désignât les qualités d'un peuple ou une force de cohésion supranationale à opposer à l'exclusivisme chauviniste, pouvait ainsi porter des valeurs positives et être associée à l'idée de progrès et de civilisation.

Race et culture

Aujourd'hui, si le terme de race est condamné par la communauté scientifique lorsqu'il est employé pour définir et classer en catégories hiérarchisées des groupes humains qui se différencieraient par un ensemble de caractères physiques et moraux héréditaires, un flottement demeure sur le contenu et la portée des termes qu'on lui a substitués. On retrouve cette imprécision avec un mot qui a tendu à s'imposer en sociologie : celui d'ethnie[13]. Si le mot de « race » renvoie nécessairement à une catégorie presque exclusivement anatomique et physiologique, le vocable « ethnie » serait une tentative des sciences sociales d'échapper à l'impasse de la pensée « biologisante », en faisant appel à un concept de « groupement humain » à dominante culturelle. L'ambivalence des définitions qu'en donnent les dictionnaires montre cependant que ce terme n'est guère plus satisfaisant que la catégorie raciale[14]. Il semble ainsi que prédomine un malaise dès qu'il s'agit de considérer cette question dans toutes ses dimensions (physique, culturelle, sociale et politique) et de faire la part de ce qui relève de purs phantasmes racistes d'une part, d'une certaine forme de correction du langage et de la pensée d'autre part[15].

Si l'on écarte les considérations d'ordre biologique, qui n'ont pas de pertinence dans le cadre de notre propos, la question qui se pose est celle-ci : comment intégrer la notion de groupe culturel dans la description des caractères d'un peuple ? Comme l'indique Colette

[13] La substitution du terme de « race » par celui d'« ethnie » tendit à s'imposer dans les milieux scientifiques à la fin des années vingt, comme en témoigne la proposition formulée en ce sens par Félix Renaud lors du Congrès Anthropologique d'Amsterdam de 1927.

[14] Le dictionnaire Le Robert définit « Ethnie » comme un « ensemble d'individus que rapprochent un certain nombre de caractères de civilisation, notamment la communauté de langue et de culture ». Si, dans cette définition, « ethnie » ne fait pas référence aux caractères anatomiques, dans le même dictionnaire le qualificatif « ethnique » appliqué à un peuple et à ses traits distinctifs est apparenté à l'adjectif « racial » (cf. articles « ethnie » et « ethnique », *in Le grand Robert de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2001 [2ème éd.], t. 3, p. 280).

[15] Le racisme se définit comme la « théorie de la hiérarchie des races, qui conclut à la nécessité de préserver la race dite supérieure de tout croisement, et à son droit de dominer les autres » (*in* Paul ROBERT et Alain REY (dir.), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Société du Nouveau Littré – Le Robert, 1969, p. 1446). Par « phantasme raciste », on entend la simplification du visible tenant lieu de classification raciale (ou ethnique), comme s'il existait des races pures ou comme si le critère biologique était opératoire pour traiter des questions sociales.

Guillaumin, la catégorie culturelle ne paraît pas avoir trouvé de mot adapté[16]. « Ethnie » n'échappe pas aux connotations du mot « race ». « Culture » a un sens trop restrictif, celui de haute culture et de développement des connaissances. Le terme de « civilisation » désigne, quant à lui, des catégories trop vastes et chargées de présupposés éthiques, notamment quand il s'oppose à « barbarie ». La notion d'ethnie, dont on trouve les origines à la fin du XIX^{e} à travers l'école sélectionniste de Georges Vacher de Lapouge, rendait compte d'une forme de solidarité de groupe particulière, fondée sur les liens intellectuels comme la culture ou la langue, différente par conséquent de celle produite par l'organisation politique (la nation, au sens juridique) et de celle résultant de la similitude anthropologique (la « race », définie par des caractéristiques morphologiques et des qualités psychologiques)[17]. Mais les formulations discursives du début du XX^{e} siècle sur la « race latine », « espagnole » ou « hispanique » en faisaient-elles un simple équivalent de la notion de groupement humain à caractère ethnique, ou encore de celles de peuple ou de nation ?[18] Quelle réalité sociologique ces constructions raciales recouvraient-elles ? Dans une perspective d'histoire culturelle, que ladite « réalité » ait eu ou non une réelle pertinence est finalement un problème subsidiaire qu'il ne nous appartient pas de résoudre ici.

L'imaginaire racial

Notre propos nous conduira à étudier le phénomène racial sous l'angle de sa réalité symbolique et non de sa véracité. Que la « race » soit réelle ou illusoire, son invocation relève du domaine de l'imaginaire : comment le phénomène des races et de leur classification a-t-il été perçu par la société concernée ? La théorie des races, qui renvoie à un problème de perception sociale de la différence, doit être envisagée sur le plan de la psychologie sociale et non sur le plan de la réalité biologique sur laquelle elle prétend reposer. Dans un essai intitulé *L'idéologie raciste*, Colette Guillaumin recommande de traiter la « race » au niveau symbolique, afin d'éviter toute confusion entre le physique et le social[19]. Ainsi, le concept de

[16] Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris-La Haye, Mouton, 1972, p. 65-68.
[17] Sur les glissements sémantiques entre les termes de race, ethnie et nation, voir Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENART, *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 34-45.
[18] H. S. Morris donne du « groupe ethnique » la définition suivante : « Un grupo étnico es un conjunto de personas de características peculiares, inserto en una sociedad más amplia, cuya cultura difiere por lo general de la de esta última. Quienes pertenecen a tal grupo se sienten, están o se considera que están unidos por lazos comunes de raza, nacionalidad o cultura. » (cf. article « Grupos étnicos » de H.S. MORRIS, *in* David L. SILLS (dir.), *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, 1977 [1934], t. 5 , p. 253).
[19] Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste…*, *op. cit.*, p. 8-9.

« race » doit être abordé comme le support identitaire d'une « communauté imaginée », pour reprendre l'expression consacrée par Benedict Anderson[20], et non pas tant comme critère scientifique de classification des groupes humains. Elle ne nous intéresse que lorsqu'elle est ressentie subjectivement comme une caractéristique commune et constitue de ce fait une source de l'activité communautaire.

Nous orienterons donc notre démarche vers les formes du discours racial afin de les soumettre à une analyse des représentations collectives du fait racial. Cette approche discursive, moins philologique que sociopolitique et historique, permettra de repérer les différents emplois du terme de « *Raza* » dans un contexte socioculturel donné (principalement les élites espagnoles, ainsi que quelques figures intellectuelles latino-américaines) et à une époque précise (le premier tiers du XX^{e} siècle) et d'en identifier les valeurs respectives. Bien entendu, une telle démarche impose de tenir compte de la dimension éminemment rhétorique de ces emplois. Le choix d'occurrences et d'auteurs qui nous semblent significatifs et représentatifs des mentalités espagnoles permettra de comprendre les enjeux contenus dans la définition d'une communauté à travers le prisme racial.

Avant de présenter les principales lignes directrices de cette partie de notre étude, il convient de faire le point sur la polysémie du terme *raza* dans l'Espagne du premier tiers du XX^{e} siècle. Nous pouvons nous reporter aux quelques ouvrages qui faisaient référence au cours des années 1910 et 1920. La grande encyclopédie publiée par la maison Espasa, par exemple, consacrait un long article au concept de « *Raza* »[21]. L'exposé commence par reprendre la définition qu'en offrait le dictionnaire de la langue espagnole publié par la Real Academia Española. Selon l'académie, le terme devait procéder du latin « *radix, radicis* », qui signifie racine ou origine[22]. Le terme espagnol prenait alors trois sens applicables à l'homme : celui de caste, d'origine ou de souche ; celui d'ascendance et de descendance, de lignée ou de famille ; celui de division de l'espèce humaine en plusieurs variétés selon des caractères héréditaires. Et l'article de préciser que ces variétés anthropologiques renvoyaient généralement à la couleur de la peau. C'est la définition qui, peu ou prou, s'est maintenue jusqu'à nos jours en espagnol. Néanmoins, on s'aperçoit que cette définition s'adapte mal à

[20] Benedict ANDERSON, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002 (Titre original : *Imagined Communities* [1ère éd., 1983]).
[21] *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Barcelona-Madrid, Hijos de J. Espasa-Espasa-Calpe, 1908-1930, 72 vols., t. 49, p. 943-950.
[22] Cette étymologie est toutefois contestée, puisque le dictionnaire Le Robert retient, lui, l'étymologie établie par Léo Spitzer de « *ratio, rationis* », signifiant ordre des choses, catégorie, espèce et, en moyen latin, descendance.

l'expression de « Race latine » ou « espagnole », et qu'elle mérite une certaine interprétation qui s'appuie sur le contexte culturel espagnol de l'époque[23].

De fait, le concept de « *raza hispana* » désignait un ensemble complexe d'éléments, qui nécessitent d'être isolés pour être analysés convenablement. Ce concept avait deux grandes dimensions : l'une descriptive, l'autre impérative ou normative. La première d'entre elles se décomposait à son tour en deux acceptions principales. On peut tout d'abord concevoir la « *Raza* » comme une entité, d'ordre anthropologique ou métaphysique selon les auteurs, qui désignait un mode de civilisation, un « esprit » ou une « âme » particuliers pour reprendre les termes alors en usage (*alma*, *genio*, *espíritu*, en espagnol), un sentiment collectif, communs aux Espagnols et aux Hispano-Américains[24]. En ce sens, la *Raza* faisait référence à une communauté qui partageait des éléments identificateurs, comme la langue, la religion, la tradition, le passé commun, la culture ou encore la parenté ethnique et les liens du sang, deux notions fort problématiques sur lesquelles il nous faudra revenir ultérieurement. Que l'approche retenue fût ethnico-biologique ou sociologique, la *Raza* reposait sur un ensemble de caractères identifiables susceptibles de créer un esprit commun, une culture commune, présupposé qu'il ne nous appartient pas de discuter ici. La seconde acception de la valeur descriptive du terme *Raza* découlait de la première et renvoyait ainsi, non plus à la modalité « civilisationnelle » partagée, mais à la communauté plurinationale elle-même, composée de l'Espagne et de ses ex-colonies. A ce titre, la *Raza* désignait une « famille de nations » ayant une commune parenté : « race latine » si l'on envisageait les pays issus de la colonisation romaine et ceux qui procèdent à leur tour de la colonisation menée par les pays latins (France, Italie, Espagne, Portugal), « race espagnole » si l'on s'en tenait à la « famille » provenant de la souche hispanique. Cette seconde définition de la *Raza* correspondait à une classification pseudo-scientifique des groupes humains comme communautés d'individus, de peuples ou de pays ayant des caractères en commun, formule très en vogue depuis le milieu du XIX^{e} siècle qui était la résultante de nombreux préjugés et arrière-pensées.

La seconde dimension du concept de *Raza* tel qu'il était en usage en Espagne avait un caractère impératif ou normatif. Dans cette perspective, l'emploi du concept racial n'avait pas la même fonctionnalité que dans les deux cas précédents : là, il ne s'agissait plus seulement de

[23] La valeur de la notion de *raza* en Amérique latine s'apparentait souvent à celle qui était en usage dans la Péninsule. Toutefois, nous nous interdirons pour l'instant de les confondre, dans la mesure où les enjeux culturels et politiques, mais aussi la composition sociale et ethnique du continent américain différaient à divers degrés de ceux de l'Espagne. On ajoutera que la profonde hétérogénéité du monde latino-américain interdit toute généralisation hâtive.

[24] Les Portugais et les Brésiliens étaient très souvent inclus dans cette communauté culturelle. Aussi parlerons-nous souvent de l'« Amérique latine » (ou des Latino-Américains) et de « la Péninsule ibérique » comme d'ensembles que nos auteurs concevaient dans leur homogénéité.

transcrire une observation ni d'évoquer une réalité plus ou moins identifiable, mais de constituer un commandement. Sous cette dimension, le concept de *Raza* portait en lui un idéal, une norme ou un précepte, auxquels était par ailleurs souvent attaché un jugement de valeur. Cette idée fut parfaitement résumée par Luis Araquistain, qui observait, en 1925, que l'hispano-américanisme commençait à construire un nouveau langage conceptuel (« *una nueva lengua ideal* ») dont le principal support était précisément la *raza* : « La raza hispánica no es una realidad, sino una idea, una ruta o un molde del espíritu que aspira a guiar o troquelar en su forma suprasensible, impalpable, la materia histórica heredada »[25]. On voit ainsi que la *Raza* apparaissait, dans les discours ou sous la plume des lettrés, comme un principe fédérateur, un impératif d'unité à rapprocher du nationalisme. De ce point de vue, le concept de *Raza* équivalait souvent à une forme de patriotisme transfrontalier fondé sur un substrat historique commun, les liens de la « Race », produisant tout un ensemble de normes (au sens de règles) à portée à la fois nationale et supranationale.

Que sa valeur soit appréciée ou, au contraire, dénigrée, la *Raza* faisait appel en tout cas à une fidélité car elle constituait par elle-même un facteur d'intégration et un principe fédérateur qui s'imposaient à tous. C'est pourquoi la notion de *Raza* a fini par constituer une authentique idéologie[26], certes protéiforme et portée à ses débuts par des groupes différents aux intérêts parfois divergents. De fait, au cours des années 1910, la valeur normative et intégratrice de la *Raza* a été récupérée par certains cercles sociaux proches des milieux officiels. Ces milieux ont vu dans la notion de *Raza* un principe suffisamment puissant pour l'utiliser à des fins politiques sur la scène nationale comme d'ailleurs internationale. Agissant de la sorte, ils ont fait de la *Raza* une idéologie, au sens d'un système de valeurs, de croyances et de doctrines formulé par un groupe et visant à assurer une domination sociale et politique par un discours déterminé. Cette dimension a bien entendu de nombreuses implications – dont l'exploration sera nécessaire – pour la compréhension du phénomène racial en Espagne ainsi que du processus qui a conduit à l'essor de ce concept. C'est en ce sens que l'on peut aller jusqu'à parler de valeur performative de la notion de *Raza* : son seul énoncé constituait en lui-même une affirmation d'existence et imposait sa réalité concrète comme une évidence. Objectivée dès sa formulation, la *Raza* devenait dès lors un sésame fort utile : brandir la *Raza* finit par être un lieu commun des discours et harangues d'une certaine classe politique, et

[25] « La race hispanique n'est pas une réalité, mais une idée, une voie ou un moule spirituel qui, dans sa forme suprasensible, impalpable, aspire à guider ou à empreindre la matière historique héritée », Luis ARAQUISTAIN, « La raza como ideal de cultura », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1925, p. 4.
[26] Sur la notion d'idéologie, on se reportera à l'ouvrage de Jean BAECHLER, *Qu'est-ce que l'idéologie ?*, Paris, Gallimard, 1976.

même intellectuelle, de l'Espagne des années vingt. Considéré dans sa perspective normative, voire idéologique, le concept de *Raza* doit être rapproché de l'hispano-américanisme. S'il ne faut pas confondre les deux termes, on soulignera toutefois leur proximité, car l'hispano-américanisme constituait pour beaucoup « l'idéal de la *Raza* » et, pris dans son sens d'impératif ou d'élan patriotique, était parfois remplacé par le terme de *Raza*, devenu synonyme du mouvement qui l'avait fait naître.

C. Une approche historique, politique et anthropologique de la *Raza*

Si nous faisons le bilan de l'approche sémantique développée ci-dessus pour identifier ce qu'est la « *Raza hispana* », force est de constater la difficulté de l'exercice. Notre démarche s'est heurtée à deux principales difficultés : la définition et la catégorisation. Comment, en effet, décrire une expression aussi imprécise ? Comment formaliser à partir d'elle un concept normé, alors même que son sens était encore, à l'époque étudiée, en pleine mutation et faisait l'objet de controverses ? Ces interrogations soulèvent plusieurs questions, parmi lesquelles nous retiendrons celle-ci : à quel niveau d'appartenance le concept de *raza* se situait-t-il ? Pour tenter d'y répondre, nous nous inspirerons de la démarche de l'anthropologue Fernando Ortiz et distinguerons plusieurs angles d'approche que l'on retrouvera, de façon simultanée, tout au long de ce chapitre : historique, politique et anthropologique[27].

Race et Histoire

Par ce syntagme[28], nous entendons le facteur racial à l'œuvre dans le temps historique. Le concept de *raza* se développa à partir du milieu du XIX^e^ siècle, à un moment où le positivisme et le scientisme étaient en plein essor et où fleurissaient les théories raciales et les

[27] Ces orientations rejoignent partiellement celles retenues par l'anthropologue cubain Fernando Ortiz dans l'essai qu'il publia en 1946 pour démontrer l'impropriété du concept de race humaine : « Las acepciones corrientes del vocablo *raza* aplicado a los seres humanos pueden agruparse en *biológicas*, *políticas* y *culturales*. La *raza* como concepto *biológico* es o pretende ser un agrupamiento de los seres humanos por sus caracteres morfológicos, fisiológicos y psíquicos, fijos y transmisibles hereditariamente. Como concepto *político*, la *raza* se confunde con una nucleación histórica, ora con el *pueblo* o la *nación* en cuanto a lo exterior, ora con la *clase social* o la *casta* en lo interior. Como concepto *cultural*, la *raza* se trastrueca por forzada sinonimia con el concepto de *cultura*, aplicado como distintivo de una determinanda agrupación humana, en cuanto a su capacitación, organización y conducta sociales », *in* Fernando ORTIZ, *El engaño de las razas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975 [1946], p. 61.

[28] C'est aussi le titre d'un essai de Claude LEVI-STRAUSS : *Race et histoire*, Paris, Gonthier, 1961.

explications racistes de l'Histoire. Si la notion espagnole de *raza* connut sa propre évolution selon des lignes interprétatives qui ne recoupaient que partiellement les doctrines raciales alors en vogue en Europe, ces dernières imprégnaient nécessairement la conception hispanique de la *Raza*, mais aussi du peuple espagnol et de sa mission civilisatrice. On recourra à l'expression de « racialisme », développée par Pierre-André Taguieff[29], qui nous paraît fort utile pour appréhender cette dimension : le racialisme est une construction idéologique fondée sur l'idée des races humaines qui renvoie à une doctrine selon laquelle la race détermine la culture (en termes de capacités mentales, de comportements et de coutumes). Il s'agit donc d'une théorie explicative de l'histoire ou de l'évolution sociale qui repose sur le principe de classification et de hiérarchisation des races humaines. L'apparition de la causalité biologique dans les faits sociaux est caractéristique du XIX^{e} siècle et des philosophies de l'Histoire qui apparurent alors. Inspirée de la science zoologique, puisqu'elle désigne la continuité d'un type physique, cette idée de race avait alors un sens sociologique et désignait de façon abusive des « groupes naturels d'hommes » ayant un passé commun. Nous savons que les intellectuels espagnols du premier tiers du XX^{e} siècle n'eurent que très peu recours à cette acception, privilégiant une interprétation de la *Raza española* comme substrat de l'identité nationale. C'est pourquoi cette perspective anthropologique ne sera pas analysée en détail au cours de ce chapitre. Toutefois, nous nous sommes refusé à écarter toute réflexion sur les présupposés ethniques que pouvait contenir cette notion, d'abord parce que les auteurs espagnols de l'époque étaient pétris de culture historique et scientifique européenne, en particulier allemande, mais aussi parce que la problématique ethnique constituait une réalité beaucoup plus pressante pour de nombreux intellectuels latino-américains, confrontés à des sociétés métissées, et avec qui les Espagnols entretenaient des liens privilégiés.

En résumé, l'intégration de la conception racialiste des peuples comme grille de lecture de la *raza* doit permettre d'aborder deux problèmes : la question des relations d'une société avec d'autres groupes nationaux (ou plurinationaux) et la problématique interne à cette société, notamment les rapports entre les différents groupes sociaux qui la composent et le lien qui peut être fait avec leur appartenance ethnique, réelle ou supposée. En d'autres termes, qu'implique d'assimiler un groupe social, une société ou une nation à une race ? Dans quelle mesure le facteur racial était-il opératoire ?

[29] Pierre-André TAGUIEFF, *Le racisme : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Flammarion, 1997, cité et commenté par Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 104.

Race et politique

La race, comme l'ethnie, relève de la croyance, du sentiment, de la représentation collective. Il faut concevoir la « *Raza hispana* » comme une construction culturelle et pseudo-scientifique à l'appui d'un projet politique. La dimension politique était consubstantielle à l'emploi du terme de *raza* dans l'aire hispanique. A ce sujet, nous nous interrogerons sur les rapports entre *raza*, nation, nationalité et peuple. On a pu parler de « race aryenne », n'ayant d'autre réalité que linguistique, de « race latine », qui n'avait d'autre valeur que culturelle, et de « race noire », qui ne pouvait que renvoyer à des critères biologiques. Qu'en était-il pour la « race espagnole » ?

Apparue, au milieu du XIX^{e} siècle, dans les milieux panhispanistes comme formule susceptible d'être opposée à la « race anglo-saxonne », la notion de *raza* ne connut de véritable essor et ne se dota d'une charge idéologique forte qu'à partir des années 1910. A l'œuvre dans un contexte de montée des nationalismes alternatifs et de crise de l'identité espagnole, la *raza* fut soumise à diverses interprétations intéressées de la part des hommes politiques, des intellectuels et de la communauté scientifique. Cela impose d'intégrer dans notre réflexion tous les acteurs qui entrent dans la construction d'une identité nationale et d'un programme politique. Plus tard, au cours des années vingt, la doctrine racialiste, devenue instrument de propagande politique d'Etats totalitaires, continua sa progression, bien qu'en des orientations divergentes selon les pays. En ce qui concerne l'Espagne, il faut s'intéresser, en particulier, à la création d'une « mystique nationale » autour du concept de *Raza* qui correspondait à la façon de comprendre la « personnalité » espagnole, et aux résistances qu'elle n'a pas manqué de susciter. On étudiera plus en détail les liens entre *raza* et hispano-américanisme, qui conditionnèrent dans une large mesure l'orientation de la politique extérieure espagnole et eurent des conséquences importantes sur un plan intérieur.

Race et altérité

La dernière implication est celle qui pose le problème de la *raza* et de sa projection américaine. Le recours au schéma racial pose une question fondamentale, celle de l'identité, forcément problématique, que les Espagnols s'attribuent. A son tour, la question de l'identité entraîne celle de l'altérité : on ne se peut définir que par rapport à un autre. Dans le cadre des relations hispano-américaines, il est évident que la représentation de soi à laquelle se livre l'Espagne ne peut se faire sans une référence privilégiée à l'autre américain, à la fois si proche

et si distant, un autre soi-même en quelque sorte. Dans cette perspective, une approche historique permet d'intégrer le poids du passé colonial de l'Espagne en Amérique dans l'inconscient collectif espagnol du début du XX^{e} siècle. De fait, on envisagera l'hypothèse selon laquelle le concept de *Raza* est né des mentalités coloniales, et que *raza* et colonialisme sont des notions indissociables, même dans le contexte post-colonial que nous envisageons. Ainsi sera posée la question de la difficile émancipation des anciennes colonies espagnoles. Quels rapports l'Espagne entretient-elle avec elles ? Quel est le sens de la myriade de métaphores auxquelles recoururent les orateurs et qui essayaient de définir cette relation ? Depuis la mère patrie et ses filles émancipées jusqu'à l'arbre hispanique et ses branches, toutes traduisent une hésitation sur le schéma à retenir pour concevoir l'altérité américaine après 1825 : en termes de filiation ? (mais en ce cas, peut-on parler d'égalité ?), en termes d'altérité ? (s'agit-il alors d'une rupture ?) ou en termes de dépendance ? (ce qui ne présume pas du sens où s'exerce cette dépendance : l'Amérique vis-à-vis de l'Espagne, ou inversement ?).

La question de l'altérité implique de considérer la diversité des points de vue selon l'aire culturelle étudiée. Plusieurs définitions de la *raza* coexistent selon les contextes géographique, historique et culturel[30]. Nous distinguerons donc les différentes interprétations de la *raza* en Espagne, en Amérique latine et dans chacun des bassins ethnico-culturels de cet espace, privilégiant naturellement les conceptions dominantes dans la Péninsule.

Le chapitre qui suit s'organisera en quatre parties. Partant de l'idée que le concept de *raza* pose la question de l'identité et donc de la relation à soi et aux autres, nous avancerons d'abord trois lignes directrices : 1. L'Espagne et son rapport à elle-même, à « son peuple » et à « sa nation ». 2. L'Espagne et son rapport au monde, en particulier la France et les Etats-Unis dans l'espace de confrontation que constitue l'Amérique latine. 3. L'Espagne et son rapport à ses ex-colonies. Ce panorama sera complété par une quatrième partie consacrée au point de vue latino-américain sur la question raciale : la *Raza* vue d'Amérique.

Pour l'organisation de ce chapitre, deux impératifs, parfois difficilement conciliables, se sont imposés à nous pour ne pas mutiler la pensée des auteurs : ne pas découper exagérément leurs écrits, notamment le cours de leurs argumentations ; ne pas disperser les ensembles géographiques (en particulier, pour les auteurs latino-américains) ni les grandes

[30] A ce sujet, la seconde partie de la thèse de Miguel Rodriguez, intitulée « *La Raza* en sus límites », considère le problème dans toute sa complexité, puisqu'elle s'étend sur de vastes territoires (depuis la Californie jusqu'au Chiapas et Porto Rico) et sur une période assez longue (près d'un siècle). Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 211-348.

périodes historiques. Nous tenterons donc de garder un certain équilibre en suivant parfois les auteurs dans le fil de leur pensée au-delà du thème traité immédiat, quitte à introduire des idées qui ne feront que plus loin l'objet d'un développement, ou à d'autres moments en ne mentionnant qu'un seul aspect de leur discours, sans trahir naturellement leur raisonnement.

2. Le concept de *Raza*, un mythe patriotique au secours du sentiment national

Analyser la notion de *Raza* dans une perspective politique requiert de comprendre les facteurs qui ont conditionné son apparition et son essor postérieur. Notre propos se concentrera, dans un premier temps, sur les enjeux intérieurs qui présidèrent à l'utilisation du schéma racial sur la scène publique espagnole. Il est courant d'évoquer la crise de la conscience nationale en ce qui concerne la période de la Restauration. Souvent associées à la « crise de 1898 », les incertitudes de la société espagnole et ses interrogations sur son identité étaient pourtant plus la marque d'une époque que la conséquence d'un événement particulier. Il est certain en tout cas que la fin du XIX^{e} siècle, qui vit fleurir le concept de *Raza*, correspondait à une phase d'introspection et de profonde réflexion d'un certain nombre d'intellectuels sur le passé de l'Espagne et son destin historique. C'est dans ce cadre que connut un renouveau le mythe du « Peuple espagnol », protagoniste de « l'Histoire nationale », surgi à la faveur de l'historiographie du XIX^{e} siècle et de la révolution libérale de 1808-1814.

A. Le mythe du Peuple espagnol et du génie national

La réflexion autour du concept de « Peuple espagnol » nous plonge au cœur du XIX^{e} siècle, qu'inaugurèrent la Guerre d'Indépendance face à l'envahisseur napoléonien et la première constitution votée en 1812 par les Cortès libérales de Cadix. Le siècle qui suivit fut traversé par une lutte féroce entre partisans d'un retour à l'Ancien Régime, mêlant absolutistes, traditionalistes et partisans du foralisme, d'un côté, et défenseurs du modèle libéral nouvellement instauré, de l'autre. L'accession au trône d'Isabelle II, en 1843, consacra l'arrivée au pouvoir d'une nouvelle classe politique, composée de riches bourgeois, où dominèrent les « *moderados* », porteurs d'un libéralisme conservateur attaché à ses nouveaux privilèges et dont le régime de la Restauration serait, en quelque sorte, l'héritier. Dans le cadre agité de ce siècle, qui vit une invasion de la Péninsule, deux brefs changements dynastiques (celle de José I^{er}, frère de Bonaparte, et celle d'Amédée de Savoie, en 1870), trois guerres civiles (les guerres carlistes, en référence au prétendant au trône, don Carlos), de nombreux « *pronunciamientos* » et l'instauration de la république pendant une année, en

1873, la détention du pouvoir et le nouvel ordre social résultant des bouleversements démographiques et économiques de la seconde moitié du siècle pouvaient paraître bien fragiles. C'est pourquoi les nouvelles élites n'eurent de cesse de renforcer leur assise et les fonctions auxquelles elles prétendaient dans la société.

A la faveur de cette instabilité sociale et politique, le mythe du Peuple espagnol, à la fois source et instrument de légitimité, fut forgé[31]. Les théories libérales sur lesquelles reposait le nouveau régime, reprises dans la Constitution de Cadix et, de façon plus ou moins complète, dans celles qui suivirent, consacraient le principe de souveraineté nationale. Les libéraux reconnurent alors dans le peuple qui s'était levé en armes contre l'envahisseur étranger l'incarnation de cette nation qui avait pris son destin en mains. Dès lors, c'est dans la construction de ce mythe d'un peuple protagoniste de sa propre histoire et conscient de son rôle historique que s'ancra la légitimité du nouvel ordre politique résultant des soulèvements de 1808, de 1820 et de 1835. Les deux principales forces qui se partageaient le pouvoir à Madrid interprétèrent chacune à leur façon le rôle et les aspirations de ce peuple qu'elles étaient censées représenter. Les libéraux « *progresistas* » virent dans le soulèvement une lutte pour la liberté et l'indépendance de la patrie, justifiant du coup leurs projets réformistes en faveur de plus grandes libertés démocratiques, tandis que les libéraux « *moderados* » rejetèrent une conception de la liberté trop égalitariste, reconnaissant plutôt dans la Guerre d'Indépendance un plébiscite populaire en faveur du roi Ferdinand et de la monarchie.

Dans ce cadre, un nouveau concept fit son entrée dans le débat politique : « l'espagnolité » (« *españolidad* ») devint pour la première fois une arme politique[32]. En effet, les élites cherchaient dans la détermination d'un héritage proprement espagnol un instrument de légitimation de leur programme politique et de leur pouvoir et un moyen de discréditer toute orientation alternative, en la taxant d'influence étrangère. Les différents groupes menèrent ainsi une lutte sourde pour représenter le caractère espagnol le plus authentique et le plus patriotique, chacun cherchant à définir à partir de l'histoire et des traditions supposées de ce peuple ce qui était « vraiment » consubstantiel aux Espagnols. Or, ce processus de « caractérisation » des différentes nations était déjà à l'œuvre en Europe depuis le XVIII^{e} siècle, alors qu'apparaissait la nécessité de définir le profil historique, culturel et psychologique du peuple espagnol pour le distinguer des autres nations. Pour la définition de

[31] Sur ce point, on pourra se référer à l'article de Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN intitulé « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », *in* Carlos FORCADELL, Ignacio PEIRÓ MARTÍN et Miguel Ángel CABRERA ACOSTA (coord.), *Lecturas de la Historia. Nueve reflexiones sobre historia de la historiografía*, Zaragoza, Instituto "Fernando el Católico", 2001, p. 23-54.
[32] *Id.*, p. 38.

ces identités nationales, l'enjeu n'était donc plus seulement une question de succession entre les différentes familles dynastiques européennes, mais bien le progrès universel de l'humanité et la contribution de chaque nation ou peuple à ce progrès. Juan Sisinio Pérez Garzón l'affirme :

> Surgieron así los estereotipos sobre las naciones como sujetos colectivos de un devenir universal, y en la extensa literatura ilustrada se fraguaron tanto la fórmula psicologista de caracterizar las virtudes y defectos de cada pueblo, como los diferentes contornos de un racionalismo liberal y de un tradicionalismo romántico[33].

Si la patrie désignait l'ensemble des citoyens impliqués dans un même projet national, il convenait de définir les caractères historiques, culturels et psychologiques susceptibles de distinguer les différentes patries entre elles. Comme l'historiographie libérale avait fait du peuple l'incarnation de la patrie, il s'agissait dès lors d'établir les traits identificateurs du peuple espagnol afin de déterminer et d'expliquer la ligne politique choisie. « L'espagnolité » que l'on interprétait à partir de la lecture du passé justifiait un programme pour l'avenir de la société. C'est ce qui nous permet de comprendre aujourd'hui la portée politique d'un concept en principe exclusivement culturel : le mythe du Peuple espagnol avait une double implication, celle du rapport à soi (qui orienta la politique intérieure) et celle du rapport aux autres (qui inspira la politique extérieure). Au moment où la lutte pour le monopole de l'authenticité par rapport à la tradition s'amplifiait pour justifier la politique proposée, la discipline historique devenait un atout de poids pour définir avec précision le « caractère espagnol » car elle offrait tout « un arsenal de justifications immémoriales pour le comportement national des citoyens »[34].

Psychologie collective et caractère national

Ce schéma prit toute sa dimension à la fin du XIX^{e} siècle, avec la crise de l'identité nationale qui caractérisa cette période. La crise « fin de siècle » que traversa l'Espagne entre les années 1890 et 1910, au cours de laquelle le « désastre » de 1898 ne fut qu'un phénomène

[33] « C'est ainsi que surgirent les stéréotypes sur les nations comme sujets collectifs d'un devenir universel, et que fut forgé à travers la longue littérature des Lumières le principe psychologique de caractériser les vertus et défauts de chaque peuple, comme les différents contours d'un rationalisme libéral et d'un traditionalisme romantique », *id.*, p. 34.
[34] *Id.*, p. 36. L'historien Modesto LAFUENTE, auteur d'une monumentale *Historia general de España desde los tiempos primitivos hasta nuestros días* (1850-1867), constitue le prototype de cette historiographie libérale d'orientation conservatrice.

parmi d'autres, confronta le pays à ses difficultés et à ses interrogations : l'Espagne devint un problème (« *España como problema* ») et toute une génération d'intellectuels entra dans un processus d'introspection collective, en quête des causes de la décadence supposée et de remèdes appropriés[35]. Engagés dans la recherche des clefs de l'identité nationale, « sondant » le cœur de la nation pour lui insuffler une nouvelle vigueur et combattre le pessimisme ambiant, ces intellectuels s'interrogeaient sur les fondements possibles d'un nouveau patriotisme. Au début du XX^e^ siècle, alors que la plupart des grandes nations européennes avaient déjà effectué ce travail, l'Espagne s'employait avec obstination à définir son caractère national. Les différents protagonistes allèrent même jusqu'à s'appuyer sur les sciences sociales, alors en plein essor, pour aborder sous un jour nouveau la « mentalité espagnole »[36].

La psychologie des peuples, ou psychologie collective, ouvrit, en particulier, la voie à une investigation systématique fondée sur des critères scientifiques. L'anthropologue Julio Caro Baroja a consacré de nombreuses écrits à étudier ce processus et s'est employé à déconstruire ce qu'il a appelé « le mythe du caractère national », étant donné les multiples exagérations et manipulations auxquelles il a donné lieu[37]. En consonance avec ce qui se faisait à l'échelle européenne à travers les nouveaux schémas interprétatifs introduits par les sciences sociales, un certain nombre d'intellectuels espagnols se lancèrent dans la définition de caractères ou mentalités supposés permanents. La pratique néo-positiviste de la psychologie comparée des peuples d'Alfred Fouillée[38] inspira ainsi plusieurs sociologues et historiens espagnols, parmi lesquels on citera l'américaniste Rafael Altamira, Ángel Ganivet, Manuel Sales y Ferré ou encore Gumersindo de Azcárate. Comme l'a rappelé Paul Aubert dans son étude sur les intellectuels espagnols[39], cette perspective épistémologique venait à

[35] Pour une appréhension critique sur les débats qui traversèrent alors l'Espagne, on se reportera à l'ouvrage coordonné par Santos JULIÁ (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1998.

[36] Saül Friedländer a réalisé une approche conceptuelle sur la question des mentalités collectives et du caractère national considérés génériquement : Saül FRIEDLÄNDER, « "Mentalité collective" et "caractère national", une étude systématique est-elle possible ? », *in Relations internationales*, Genève, n°2, 1974, p. 25-35. Concevant le « caractère national » comme une mentalité collective se rapportant à une culture nationale, il définissait en ces termes la mentalité collective : « Et, ainsi, on aboutit à une définition quasi évidente : la mentalité collective, c'est le commun dénominateur des perceptions et des attitudes découlant d'une culture spécifique, ou d'un aspect de celle-ci, à une période donnée » (*id.*, p. 26). C'est cette définition historiquement et territorialement conditionnée que nous adopterons dans ce chapitre.

[37] Julio CARO BAROJA, *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios y Ediciones S.A., 1970, p. 71-135. On pourra aussi se référer au chapitre « Sobre psicología étnica » de son livre intitulé *Razas, pueblos y linajes*, Murcia, Universidad de Murcia, 1990, p. 169-178.

[38] On songera, en particulier, au célèbre livre d'Alfred FOUILLEE intitulé *Esquisse psychologique des peuples européens*, dont un article traite du caractère du peuple espagnol et dont la traduction espagnole fut publiée en 1903 sous le titre *Bosquejo psicológico de los pueblos europeos* (traduction de Ricardo Rubio).

[39] Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX^ème^ siècle*, Thèse de Doctorat d'Etat réalisée sous la direction de Joseph Pérez, Lille, ANRT-Université de Lille III, 1996, p. 222.

l'appui d'un projet de transformation politique nationale qui consistait en la moralisation des citoyens et se développa lors du tournant du siècle, dans le cadre du régénérationnisme. Elle se prolongea tout au long de la période considérée, comme le confirmait, en 1928, le médecin militaire José Mañas Jiménez, lors de son discours de réception à la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix[40] : évoquant devant les académiciens les progrès réalisés depuis près de trente ans par les sciences sociales telles que l'anthropologie et la psychologie comparée des peuples, il faisait des différences psychologiques qui distinguent les peuples le véritable moteur de l'histoire[41]. Développée en priorité par des historiens, cette discipline rassemblait des intellectuels libéraux pour qui la détermination historique des traits de la « nation espagnole » avait non seulement une fonction de légitimation de l'ordre libéral bourgeois, mais aussi une fonction pédagogique de socialisation et d'intériorisation des valeurs libérales et constitutionnelles[42]. C'est pourquoi ces intellectuels, animés d'un idéal nationaliste et bourgeois, revendiquaient une fonction tutélaire sur la société, visant à combler la brèche qui existait entre les classes populaires – désignées par un terme aussi empreint d'idéalisme sociologique que « peuple » – et l'Etat libéral-bourgeois. Dans un contexte de crise du modèle libéral centraliste, il s'agissait de renforcer la solidarité nationale menacée au moyen d'un consensus culturel et de canaliser les énergies populaires selon les orientations que donnerait la définition d'un « authentique » caractère national[43].

S'il est évident que l'analyse des principaux traits du caractère espagnol déboucha sur des interprétations variées, voire divergentes, un certain nombre d'éléments firent l'objet d'un plus ou moins large consensus[44]. La définition du caractère ne constitue pas à proprement parler l'objet de cette étude, mais il peut se révéler utile d'illustrer cette idée en recourant à l'encyclopédie Espasa publiée dans les années vingt, dont l'article « Antropología » faisait la synthèse des différentes interprétations de l'époque :

---

[40] La Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes (Cadix) fut fondée en octobre 1909 et inaugurée le 3 janvier 1910. Ses fondateurs étaient le médecin et homme politique libéral Cayetano del Toro y Quartiellers (maire de Cadix), l'historien Pelayo Quintero y Atauri (directeur de l'Ecole des Beaux Arts de Cadix) et l'avocat Juan Reina. L'association édita, à partir de 1916, la revue *Boletín de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes* (puis *Revista de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes*).

[41] José MAÑAS JIMÉNEZ, *Esquemas ideológicos sobre Hispanoamericanismo. Discursos leídos en la Recepción pública del Académico de Número D. José Mañas Jiménez a la Real Academia Hispano Americana de Ciencias y Artes*, Cádiz, Rodríguez de Silva Tipolitografía, 1928, p. 11-13.

[42] Sur ce point, voir Alfonso ORTI, « Regeneracionismo e historiografía: el mito del carácter nacional en la obra de Rafael Altamira », *in* Armando ALBEROLA (éd.), *Estudios sobre Rafael Altamira*, Alicante, Instituto de Estudios Juan-Gil Albert, 1988, p. 275-351. L'idée mentionnée est à la p. 282.

[43] Alfonso ORTI, « Regeneracionismo e historiografía: el mito del carácter nacional en la obra de Rafael Altamira », article cité, p. 308. Pour approfondir ce sujet, on signalera aussi l'importante étude d'Inmán FOX, *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*, Madrid, Cátedra, 1997.

[44] Frederick B. PIKE consacre un développement au thème du caractère national espagnol, qu'il synthétise par les notions de stoïcisme, d'idéalisme ou de spiritualité, d'individualisme, de mysticisme et de corporatisme social (cf. *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 128-132).

> […] el pueblo [español] presenta como caracteres distintivos la tenacidad e indomabilidad a ratos, causa o efecto a la vez, de su amor a la independencia; una gran austeridad de costumbres (menos en ciertos mandamientos), fundamento de su heroico valor; un tradicionalismo inseparable del espíritu religioso, pero compatible con irrespetuosidad y espíritu destructivo ilimitados. Estas son las principales características del alma española, la cual sintetiza […] la suprema manifestación de la actitud primitiva y persistente del espíritu humano, actitud de energía heroica, de exaltación espiritual, dirigida no al bienestar y al lucro, sino a la realización de los hechos más fundamentales de la existencia humana[45].

On retrouve dans cette citation tous les mythes associés au peuple espagnol censés expliquer l'histoire nationale. Cette interprétation pseudo scientifique fut une réalité persistante jusqu'à une époque récente, si l'on en juge par le ton sur lequel Julio Caro Baroja, dans les années soixante-dix, dénonçait la référence au mythe du peuple espagnol – préférant évoquer « los pueblos de España » – et raillait les variations qu'avait connues la définition de son caractère.

On peut repérer différentes traditions intellectuelles dans les diverses lectures du caractère national espagnol[46]. Majoritairement issus des milieux régénérationnistes, les auteurs espagnols se partageaient entre interprétations essentialistes et historicistes. Parmi les premiers, on retrouvait des intellectuels conservateurs héritiers de l'historiographie des élites « *moderada*s ». Fondée sur le dogme d'une existence quasi immémoriale du peuple espagnol, leur perspective associait à ce peuple des traits perçus comme essentiels et inaltérables, d'essence divine et transmis héréditairement : une telle conception enlevait toute dimension historique à la psychologie collective, l'inscrivait dans un déterminisme providentialiste ou naturel et dissolvait l'individu dans la structure figée et monolithique d'un Peuple. Alors que l'historiographie était pétrie des fondements de la philosophie de l'histoire, développée au XIX^{e} siècle par des auteurs comme Hegel, la marche historique était conçue comme un processus nécessaire. Cette conception se caractérisait de plus par l'affirmation nationaliste de la continuité du caractère espagnol et des vertus exceptionnelles de ce peuple, ainsi que par

[45] « […] le peuple [espagnol] présente comme traits distinctifs un caractère tenace et parfois indomptable, à la fois cause et effet de son goût pour l'indépendance ; une grande austérité dans les usages (sauf en ce qui concerne certains commandements), à l'origine de son courage héroïque ; un traditionalisme inséparable de l'esprit religieux, mais compatible avec un irrespect et un esprit de destruction sans limite. Ce sont là les principales caractéristiques de l'âme espagnole, qui synthétise […] la suprême manifestation de l'activité primitive et persistante de l'esprit humain, attitude empreinte d'énergie héroïque, d'exaltation spirituelle, orientée non pas vers le bien-être et le lucre, mais vers la réalisation des entreprises les plus fondamentales de l'existence humaine », *in España: estudio geográfico, político, histórico, científico, literario, artístico y monumental (Edición especial del tomo XXI de la Enciclopedia Espasa)*, Madrid, Espasa, 1925, p. 412.

[46] José ÁLVAREZ JUNCO développe avec clarté cette idée dans les chapitres IV « Historia nacional y memoria colectiva » et VIII « Las dos Españas » de son essai intitulé *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001, p. 187 et 383.

l'exaltation des faits héroïques du passé national. Modesto Lafuente n'avait-il pas reconnu que le « génie espagnol » s'était manifesté tout au long de l'histoire de la « nation espagnole », de Sagunto à Saragosse. Anhistorique pour les uns, le caractère national espagnol pouvait aussi apparaître comme le fruit d'un processus historique pour d'autres, ce qui n'excluait pas de lui reconnaître des traits constants à travers les siècles. La perspective scientifique introduite par le régénérationnisme libéral, héritier du krausisme et des enseignements de Julián Sanz del Río et gravitant autour de la Institución Libre de Enseñanza ou de l'Ateneo de Madrid, voyait dans le peuple espagnol le résultat d'une évolution faite de métissages et d'apports extérieurs. Pour illustrer notre propos, nous retiendrons deux auteurs qui manifestent chacune des deux tendances.

Ángel Ganivet et Rafael Altamira

Ganivet, auteur de l'essai *Idearium español* (1897), est un penseur emblématique de la période fin de siècle. Réagissant au pessimisme qui s'empara de l'Espagne au cours des années 1890, il engagea ses contemporains à reconstruire les forces spirituelles de l'Espagne en opérant un retour sur soi et sur la tradition nationale. Précurseur du nationalisme espagnol, l'ouvrage de Ganivet traduisait le besoin de construire la nation autour du concept romantique « d'esprit du peuple ». En ce sens, Ganivet apparaît comme l'auteur de la version espagnole du *Volksgeist*, fondé sur la conviction de l'unité culturelle de la communauté nationale espagnole. Engagé dans l'exploration de l'âme espagnole, il accordait au facteur géographique une grande importance, non comme influence du climat, mais comme attachement au territoire. Il résumait d'une phrase l'esprit du peuple espagnol, dont l'art constituait la synthèse :

> La síntesis espiritual de un país es su arte. Pudiera decirse que el espíritu territorial es la médula: la religión, el cerebro; el espíritu guerrero, el corazón; el espíritu jurídico, la musculatura, y el espíritu artístico, como una red nerviosa que todo lo enlaza y lo unifica y lo mueve[47].

Attachement au terroir, religion, art de la guerre, droit, manifestations artistiques étaient autant d'attributs qui façonnaient la mentalité espagnole. Du reste, Ganivet voyait dans la

[47] « La synthèse spirituelle d'un pays est son art. On pourrait dire que l'esprit territorial en est la moelle : la religion, son cerveau ; l'esprit guerrier, son cœur ; l'esprit juridique, sa musculature et l'esprit artistique, comme un réseau nerveux qui relie, unifie et anime le tout », *in* Ángel GANIVET, *Idearium español*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999 [1897], p. 81.

science, l'art et la religion trois moyens différents d'interpréter une même réalité. L'introspection à laquelle il se livra déboucha sur l'attribution d'un caractère global propre à tous les Espagnols et résumé par ce qu'il appellait « l'esprit guerrier » ou « l'esprit d'indépendance ».

Rafael Altamira proposait une approche toute différente de la question, même si ses conclusions purent conduire à de semblables dérives nationalistes[48]. Secrétaire du Museo Pedagógico Nacional, cet universitaire s'intéressa au peuple espagnol dans une double perspective, régénérationniste et historiographique. Sa conception historique reposait sur la conviction que la nation était le véritable sujet de l'histoire, la véritable « personne sociale » pour reprendre sa phraséologie, et que son caractère, ou « génie », se révélait dans ses lois, sa religion, ses institutions, ses arts et sa philosophie[49]. Son célèbre essai *Psicología del pueblo español* (1902)[50] était un condensé de ses idées : il y étudiait les tentatives successives de définition du génie espagnol et, écartant les traditionnels lieux communs sur la religiosité, la noblesse (« *caballerosidad* ») ou l'honneur espagnols, il cherchait à séparer les aspects transitoires des fondements du caractère national[51]. Reprenant à son compte l'équivalence entre nation et civilisation espagnoles, il s'attachait à définir son objet comme le fruit d'un processus historique. Affirmant, contre les théories aryanistes véhiculées par le comte de Gobineau ou par Georges Vacher de Lapouge, qu'aucun peuple ne peut prétendre représenter un type anthropologique pur, il reconnaissait chez le peuple espagnol le résultat historique de mélanges et de métissages, fruits de multiples pénétrations étrangères et d'influences externes (ibères, phéniciennes, carthaginoises, celtes, sémites, romaines, goths, gitanes ou arabes)[52].

---

[48] Il existe un ouvrage composé en hommage à Rafael Altamira qui retrace sa vie et les différentes étapes de son engagement intellectuel : cf. Armando ALBEROLA (éd.), *Rafael Altamira: 1866-1951*, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil-Albert»-Consejo General de Alicante, 1987.

[49] Inmán Fox a consacré un article fort utile à la question de la personne sociale nationale analysée sous un angle historiographique par Rafael Altamira : E. Inmán FOX, « Rafael Altamira y la historiografía de la "persona social" nacional », *in* Yvan LISSORGUES et Gonzalo SOBEJANO (coord.), *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX. Idealismo, positivismo, espiritualidad*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1999, p. 311-319.

[50] Cf. Rafael ALTAMIRA, *Psicología del pueblo español* [1902 et augmenté en 1917], Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

[51] Outre l'étude d'Inmán Fox (cf. *supra*), on pourra se référer à un autre article qui aborde d'une façon exhaustive la même question : Alfonso ORTI, « Regeneracionismo e historiografía: el mito del carácter nacional en la obra de Rafael Altamira », article cité. On signalera également deux études : l'analyse réalisée par Carlos SERRANO dans le chapitre « Concienca de la crisis, conciencias en crisis », *in* Juan PAN-MONTOJO (coord.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 335-403 ; Paul Aubert consacre plusieurs pages de sa thèse de doctorat d'Etat à la psychologie collective chez Altamira. Cf. Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 90 et ss. Voir aussi Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 192.

[52] C'est une idée que Rafael ALTAMIRA maintint tout au long de sa carrière. Dans son *Historia de España y de la civilización española* (Barcelona, Sucesores de Juan Gili S.A., 1928-1930 [1900-1911], t. I, p. 32-33), il écrivait : « Aplicando todos estos datos a nuestra Península, hallamos que el pueblo español es *mezclado*, y que

L'ensemble de ces influences reçues à travers les âges formait une psychologie collective particulière.

Dans un contexte où fleurissaient les théories sur la décadence des peuples latins et le triomphe des Anglo-Saxons, Altamira s'interrogeait sur les éléments susceptibles de distinguer le caractère espagnol de celui des autres nations afin de prouver son aptitude à la civilisation. Il était persuadé que les peuples étaient dotés, comme les individus, d'une âme propre et que la langue était le moyen d'expression de cette singularité. Influencé par les théories culturalistes du nationalisme allemand d'Herder ou de Fichte[53], Altamira développa l'idée d'un « esprit hispanique », résultant des idéaux collectifs forgés tout au long de l'histoire espagnole et enracinés dans la psychologie nationale. Il reprit cette idée au cours d'une conférence donnée en décembre 1926 au Centro de Intercambio Intelectual Germano-Español[54]. Distinguant dans chaque peuple les caractères qui appartiennent au « fond commun de l'humanité », il relevait un certain nombre de traits permanents et irréductibles qui définissaient la « modalité » propre à chaque groupe. Adoptant quelque dix ans plus tôt une grille d'interprétation nettement anthropomorphique, il définissait en termes de « personnalité » la condition psychologique particulière d'un peuple :

> Esa personalidad puede señalarse […] por el desarrollo singular, preponderante, de ciertos elementos o notas de la vida humana, correspondientes a la aptitud y vocación de cada grupo humano […], o por la modalidad propia con que realiza tales o cuales órdenes de la actividad común humana[55].

Ayant posé le principe d'un esprit propre à chaque peuple, défini par des caractères durables et acquis à travers les siècles, Altamira étendait son concept à celui de civilisation espagnole, désignée par l'expression de « modalité hispanique » de civilisation[56]. C'est précisément dans ce cadre théorique que la référence aux pays hispano-américains permettait

---

en diferentes tiempos de su historia ha recibido elementos antropológicos distintos. […] Desde el punto de vista de la civilización, cada uno de estos pueblos que han intervenido en nuestra historia, representa también caracteres e influencias muy distintas y variadas ». Du même auteur, voir aussi la conférence donnée au Rice Institute de Houston sous le titre de *Teoría de la civilización* (Madrid, 1916) ou le chapitre « Los elementos del carácter y de la civilización españoles » de son manuel *Epítome de Historia de España (Libro para Profesores y Maestros)*, Madrid, Ediciones de La Lectura, 1927, p. 41-56.

[53] Rafael Altamira fut le premier traducteur espagnol des *Discours à la nation allemande*, de Fichte.

[54] Rafael ALTAMIRA, *Cómo concibo yo la finalidad del hispanoamericanismo. Conferencia pronunciada por el Excmo. Sr. Don Rafael Altamira el día 20 de Diciembre de 1926 en el Centro de Intercambio Intelectual Germano-Español*, Madrid, Blass SA Impresora, 1927, p. 6.

[55] « Cette personnalité propre peut se manifester […] à travers le développement particulier et prépondérant de certains éléments ou aspects de la vie humaine, qui correspondent à l'aptitude et à la vocation de chaque groupe humain […], ou à travers la modalité propre par laquelle un groupe réalise tel ou tel ordre de l'activité humaine commune », *in* Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, Madrid, Editorial-América, [1917], p. 156.

[56] Rafael ALTAMIRA, *Cómo concibo yo la finalidad del hispanoamericanismo*, *op. cit.*, p. 7.

de dissocier ce « fond spirituel commun » du strict domaine de la nation. Dans l'intervention précitée de 1926, Altamira introduisait la notion de « peuples parents » (« *pueblos afines* ») au sens de peuples qui partageaient la même sensibilité et le même fond de civilisation, identifiant la communauté culturelle à une communauté linguistique. Selon lui, cette identité hispanique, partagée par l'Espagne et par les nations issues de sa colonisation, constituait le caractère distinctif de ce qu'il appelait la communauté hispano-américaine. Dès lors, cette psychologie collective ne pourrait être découverte qu'à travers l'étude de l'histoire espagnole, et principalement de la période coloniale américaine.

L'évocation du caractère national espagnol à travers son prolongement américain induisait une conséquence immédiate, à savoir la nécessité de préserver cette modalité commune de civilisation, considérée comme un apport original et unique à la civilisation humaine.

Du caractère national espagnol à la Raza hispana

Or, c'est principalement cette conception de l'hispano-américanisme que défendait Rafael Altamira depuis les années 1890 et qu'il était venu présenter au cours de la conférence donnée en 1926. Engagé dans une campagne en faveur de ce rapprochement avec les anciennes colonies espagnoles, Altamira fondait son raisonnement sur la nécessaire union des différents pays concernés, dont la civilisation était virtuellement menacée par l'influence anglo-saxonne. Il était d'ailleurs significatif qu'il exprimât cette idée devant une assemblée en partie composée d'Allemands, alors que ce pays développait une politique active d'implantation d'émigrants en Amérique du Sud :

> Por ello nuestro americanismo tiene que ser radicalmente diferente de los demás. No podemos plantearlo de ninguna manera como un problema general de relaciones internacionales, en que se mire a la finalidad económica […]. [La finalidad] nuestra, la fundamental, la básica, es la de cultivar, defender y perfeccionar dentro de su molde nuestra modalidad hispana, que es modalidad común a aquellos pueblos [hispanoamericanos] y a nosotros[57].

[57] « Pour cette raison, notre américanisme doit être radicalement différent de celui des autres. Nous ne pouvons en aucun cas le considérer comme un problème général de relations internationales où c'est la finalité économique qui est considérée […]. Notre [finalité] fondamentale et élémentaire consiste à cultiver, défendre et perfectionner à l'intérieur de son moule notre modalité hispanique, qui est commune à ces peuples [hispano-américains] et au nôtre », *ibid.*

On relèvera dans ce passage la complète identification établie entre la modalité de civilisation proprement espagnole et la modalité hispanique, coextensive aux pays latino-américains. Cette équivalence était à l'origine de l'idée d'une « communauté hispanique » à travers le monde qui intégrait les « peuples frères » nés de la colonisation ibérique. Aussi Altamira concluait-il en reprenant le concept de modalité ou encore de « gamme » hispanique, conçue comme la synthèse des différentes cultures propres à la Péninsule ibérique et à l'Amérique latine :

> [A la acción universal de civilización humana] contribuyen los pueblos que, nacidos en la tierra ibérica, en la Península ibérica que en unidad llamaron Hispania los romanos, han engendrado en otro Continente una multitud de pueblos hermanos que sienten como nosotros la nota original de nuestra raza y […] producen constantemente nuevas modalidades que cada día harán más fecunda la gama hispana [58].

On l'aura compris, la conception de la *raza* que développait l'universitaire reposait sur un critère d'ordre « spirituel », c'est-à-dire, ici, culturel. Il s'avère nécessaire de revenir sur le glissement qui nous a fait passer d'une considération sur le caractère national à l'évocation d'une civilisation hispanique coextensive à la « *raza* ». Altamira n'est certainement pas le principal artisan, ni même un simple partisan, du concept racial, loin s'en faut. Rejetant l'idée de race fondée sur des critères ethniques ou biologiques, sa vision de la *raza* en faisait l'équivalent d'une communauté de civilisation, essentiellement déterminée par l'histoire et la langue[59]. Pourquoi alors cette référence récurrente à la « gamme hispanique » lorsqu'il traitait du cadre espagnol ? Dans une étude consacrée aux politiques d'expansion culturelle menées par l'Espagne et par la France, Antonio Niño reconnaît dans la « modalité hispanique » défendue par Altamira l'une des composantes du patriotisme en gestation en Espagne au début du XX^{e} siècle, aux côtés des valeurs du libéralisme, du populisme et de la modernité[60].

---

[58] « [A l'action universelle de civilisation humaine] contribuent les peuples qui, étant nés dans la terre ibérique, dans la Péninsule ibérique que les Romains désignèrent dans son unité par le terme de *Hispania*, ont engendré dans un autre continent une multitude de peuples frères qui sentent comme nous la note originale de notre race et […] produisent constamment de nouvelles modalités qui rendront plus forte de jour en jour la gamme hispanique », *id.*, p.14.

[59] S'appuyant sur le russe Gumplowitcz (cf. *Lucha de razas*, ch. XXXI), Rafael ALTAMIRA affirmait, en effet, que la race était « le *produit d'un processus historique* résultant de plusieurs causes et caractérisé par l'existence de facteurs principalement intellectuels et par un sentiment d'unité et de solidarité entre les individus qui la forment, sentiment qui, avec le temps, crée l'illusion de l'unité anthropologique, de la commune origine » (*in Psicología del pueblo español*, *op. cit.*, p. 65).

[60] Antonio NIÑO, « Orígenes y despliegue de la política cultural », *in* Denis ROLLAND, Lorenzo DELGADO-ESCALONILLA, Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA, Antonio NIÑO et Miguel RODRIGUEZ, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine. Politiques culturelles, propagandes et relations internationales, XX^{e}siècle*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 43.

Quoi qu'il en soit, la définition de cette notion apparaît dans un contexte historique précis, celui du régénérationnisme et de la crise de la conscience nationale consécutive à la perte des dernières colonies espagnoles. En effet, c'est dans ce cadre que furent définies les grandes orientations de l'hispano-américanisme, comme aiguillon du renouveau national. La conception d'une communauté culturelle transatlantique, désignée ou non par le terme de *Raza*, reposait sur tout un ensemble de facteurs qui devaient servir de ciment unitaire à la nation espagnole comme aux différents pays qu'elle englobait.

B. La définition de la communauté nationale à travers le prisme de la *Raza*

Pourquoi la réflexion sur le caractère national déboucha-t-elle sur la construction du mythe de la *Raza* ? Comment est-on passé d'une réflexion sociologique sur les potentialités de la nation, qui correspondait au mouvement d'introspection caractéristique de la fin du XIX^{e} siècle en Espagne, à la définition des races comme sujets historiques ayant une existence propre et dotés d'attributs pérennes ?

D'une introspection socioculturelle à une ontologie raciale

Comment s'est produit ce que nous appellerons « le glissement racial », qui eut lieu au tournant du siècle en Espagne ? On est passé d'une épistémologie – l'observation des traits culturels propres à un groupe donné, les peuples comme objets de la connaissance – à une ontologie – les races comme sujets historiques, ayant une existence propre indépendante de l'action de les penser. Le concept de *raza* comme point d'appui de l'identité nationale n'était pas une pure invention en 1900. Comme le souligne très justement José Álvarez Junco dans son essai *Mater dolorosa*, l'expression consacrée par Eric Hobsbawm d'« invention de la tradition »[61] est à manier avec précaution : il vaudrait mieux ici parler de récupération politique d'éléments culturels préexistant dans l'imaginaire national et de leur utilisation postérieure dans un nouveau contexte. Il s'agit donc d'une construction conceptuelle et discursive de symboles déjà enracinés :

[61] Pour le développement de ce concept, on se réfèrera à Eric J. HOBSBAWM et Terence RANGER (éd.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 7-21.

> Para construir una identidad nacional hay que apoyarse, necesariamente, en símbolos comprensibles por sus seguidores, en redes de comunicación y de poder local ya establecidas, en antiguas identidades comarcales o locales, raciales, religiosas, etc.[62].

Álvarez Junco désigne par le terme de « patriotisme ethnique » l'identité collective antérieure à l'identité nationale qui prévalait en Espagne. Elle remontait à l'époque romaine et wisigothique, au christianisme, à la monarchie hispanique et consistait en un sentiment d'appartenance renvoyant au groupe culturel ou à l'ethnie[63]. Il semble qu'il en soit de même pour le concept de *Raza* : les milieux régénérationnistes reprirent à leur compte un concept forgé quelque cinquante ans plus tôt par les milieux panhispanistes. Au milieu du XIX[e] siècle, un certain nombre d'hommes politiques et de diplomates avaient, en effet, eu recours à la notion de *Raza* pour justifier leurs prétentions « néocolonialistes » sur l'Amérique récemment émancipée. Longtemps confinée à certains milieux et à la problématique de l'influence espagnole en Amérique latine, l'expression ne connut de véritable essor que lorsqu'elle fut choisie par de nombreux intellectuels en quête de sève nationale et qu'elle fit son entrée sur la scène politique et idéologique espagnole. Mais le principe de la *raza* était aussi héritier d'un autre legs culturel, cette fois-ci à l'échelle européenne.

Le milieu du XIX[e] siècle inaugura ce qu'il faut bien appeler un « réveil des races ». Cette époque correspondait, effectivement, à un contexte de racialisation des relations entre les peuples qui, sous l'effet du positivisme et de la diffusion des théories évolutionnistes, tendit à devenir la grille de lecture obligée des relations internationales. Le ferment racial a ainsi précédé de peu, ou immédiatement suivi, l'ère de la conception politique et impérialiste des nationalités qui triompha à la fin du siècle. Dans les milieux scientifiques comme dans les cercles politiques, le terme de « race » finit par devenir un substitut fréquent – et souvent, un équivalent sémantique – des peuples ou des nations. Cet emploi par les « sociologues » d'un mot emprunté au lexique de la zoologie n'était pas sans poser problème[64]. Le schéma racial était l'héritier de la classification des espèces naturelles autour de spécimens appelés types, menée au XVIII[e] siècle par le naturaliste Carl Von Linné dans sa monumentale *Systema*

[62] « Pour construire une identité nationale, il faut nécessairement s'appuyer sur des symboles compréhensibles par ses partisans, sur des réseaux de communication et de pouvoir local déjà établis, d'anciennes identités locales ou régionales, raciales, religieuses, etc », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.* Pour le concept de « *Patriotismo étnico* », se référer au chapitre I, p. 31-62.

[63] Voir aussi José ÁLVAREZ JUNCO, « España y su laberinto identitario », *in* Francisco COLOM GONZÁLEZ (éd.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005, p. 463-475.

[64] Miguel RODRIGUEZ consacre tout un développement aux influences du positivisme dans l'élaboration du concept racial au XIX[e] siècle (cf. *Celebración de "la raza"…*, p. 103-112).

naturae (1735). Comme le rappelle Colette Guillaumin dans son essai sur la genèse du racisme, le cadre du renversement pour l'attribution de caractères naturels aux groupes humains correspondit aux mutations politiques et socio-économiques qu'inaugura le XIX[e] siècle[65] : la révolution industrielle en Angleterre, la substitution de la noblesse par la bourgeoisie, l'apparition d'un prolétariat ouvrier, mais aussi la colonisation de continents entiers qui eut lieu entre 1830 et 1914 bouleversèrent la perception du genre humain. Si, auparavant, c'était le critère religieux qui permettait de faire la distinction entre les différentes sociétés, la notion d'humanité se laïcisa et s'universalisa. Face à la notion d'étrangeté, consubstantielle à une nature humaine marquée par l'hétérogénéité, la science vint apporter une explication : la race devint à cette époque une catégorie intellectuelle et perceptive prioritaire et ce terme lui-même acquit le sens de groupe humain, à la place de celui de lignée qui prévalait jusqu'alors. Développée dès ses débuts dans une perspective scientiste, la doctrine racialiste servit bientôt à expliquer l'évolution des groupes humains et à justifier les politiques expansionnistes et impérialistes.

Dans le sillage d'auteurs comme Darwin, Spencer ou Gobineau, qui se fondaient sur une conception « héréditariste » des phénomènes et sur le principe de l'unité originelle du genre humain (monogenèse), triomphèrent les théories évolutionnistes appliquées aux sociétés. L'origine, la filiation, le déroulement temporel devinrent ainsi les axes de la pensée scientifique. L'adaptation des thèses de Darwin au champ social donna naissance à l'évolutionnisme culturel, développé par un auteur comme Herbert Spencer : cette lecture attribuait la variété des cultures et des civilisations à différents stades ou étapes d'un même processus d'évolution de l'humanité. Un des postulats des théories racialistes qui avaient alors cours était la continuité entre les plans physique et moral : la division du monde en « races biologiques » correspondait donc à une division par cultures. C'est pourquoi les typologies de caractères nationaux qui virent le jour rejoignaient généralement les typologies raciales, voire se confondaient avec elles. Le processus de construction nationale à l'œuvre dans de nombreux pays européens ou sur le continent américain par exemple, s'accompagna d'un processus de classification raciale et de la fabrication de stéréotypes nationaux. Un des éléments qui nous intéresse ici est la théorie de la pérennité de la typologie des races. D'une certaine façon, comme nous avons pu le voir pour Rafael Altamira, la race – ou *raza* – pouvait

[65] Sur l'importance des bouleversements qu'introduisit le XIX[e] siècle dans la gestation du concept racial, voir Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste*, *op. cit.*, p. 13-26. Pour une appréhension du racialisme dans la France contemporaine, on pourra aussi se reporter au chapitre « Races » de l'essai de Tzvetan TODOROV intitulé *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989 p. 111-196.

être considérée comme le mode de réalisation historique du caractère ou de l'esprit national d'un peuple, c'est-à-dire l'inscription d'une nation donnée, espagnole en l'occurrence, dans l'espace et dans le temps. Or, les qualités attribuées aux groupes nationaux semblaient être assimilées aux caractères de la race que les ethnologues s'employaient à déterminer. Alors que les divisions zoologiques étaient considérées comme définitives, car héréditaires, et perçues comme de véritables frontières entre les peuples, les classifications des groupes nationaux subirent un sort identique. Loin de les prendre pour le résultat d'un processus de métissage et d'évolution permanents, ces caractérisations paraissaient immuables et constitutives de l'essence même des peuples[66]. Les lois de la transmission génétique et les théories eugénistes développées dans les années 1890 conduisirent à un déterminisme racial qui attribuait une qualité immuable et héréditaire, irréductible et irréversible aux caractères culturels. Fondés par la nature et comme sacralisés, les « caractères de la race » furent aisément utilisés dans une perspective politique.

En Espagne, toutes ces doctrines eurent une résonance certaine. A travers les conférences et débats de forums comme la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas ou la Real Academia de Medicina, les intellectuels espagnols furent assez tôt familiarisés avec ces théories. Toutefois, on n'en retrouva l'écho dans le discours public qu'à partir de la fin du XIX^{e} siècle, et sous une modalité bien spécifique. Le glissement racial que nous évoquions s'est manifesté, dans la Péninsule, par une transposition des caractères nationaux du plan historico-culturel où les avaient situés les « sociologues » au plan ontologique racial. Les intellectuels qui, dans la lignée d'Altamira ou de Ganivet, sondaient « l'âme nationale » ou la « spiritualité » propre au peuple espagnol le faisaient en termes de race : une des expressions couramment employée était celle de « génie de la Race » (« *el genio de la Raza* »). Avant de présenter les différentes interprétations que donnaient les intellectuels espagnols du concept de *Raza*, il convient de mettre en garde sur un point : la « race » auxquels ils se référaient n'était pas une race définie scientifiquement, qui reposait sur un schéma rationnel, mais résultait bien plus d'une conception sentimentale, voire impressive, de la communauté envisagée. Sans pertinence du point de vue anthropologique pour la plupart des auteurs étudiés, ce concept était utilisé à des fins principalement rhétoriques, ce qui nous obligera à prendre quelques précautions dans la pratique de l'analyse discursive. Nous considérerons, ici, l'appréhension du concept par les élites intellectuelles et politiques et nous ignorerons

[66] Fernando Ortiz dénonça, en 1946, l'attribution de caractères raciaux – donc héréditaires – au psychisme des peuples que les anthropologues du début du XX^{e} siècle réalisèrent (cf. Fernando ORTIZ, *El engaño de las razas*, *op. cit.*, p. 287 et ss.).

volontairement le point de vue strictement scientifique de médecins ou d'anthropologues, à moins qu'ils ne fassent pas eux-mêmes l'objet d'une quelconque récupération politique. Nous procéderons donc à un exposé synthétique de différentes prises de position, présenté selon une chronologie divisée en deux grandes étapes : de la fin du XIX[e] siècle jusqu'au début des années dix, période qui, si elle dépasse les bornes chronologiques de notre étude, nous paraît fondatrice pour la pensée qui suivit ; puis la dérive que connut le concept de *Raza* à partir de la Première Guerre mondiale et, principalement, au cours des années vingt.

La Raza hispana*, un concept « à géométrie variable »*[67]

Dans le contexte culturel et politique espagnol de la fin du XIX[e] siècle, la *Raza hispana*, ou *Raza española*, constituait une notion à portée essentiellement culturelle, dans la mesure où elle désignait une communauté déterminée par des éléments psychosociaux et culturels, bien plus que par des référents biologiques. Dans leur immense majorité et ce, jusqu'à la fin des années vingt, les intellectuels espagnols ne donnèrent pas de contenu anthropologique explicite au concept de *Raza*[68]. A cet égard, le postulat de départ d'historiens comme José Luis Abellán ou Isidro Sepúlveda ne peut être que salué, même si nous verrons plus tard que la dimension biologique n'était pas totalement étrangère à la pensée de certains intellectuels. Partant de ce principe, on peut affirmer que la *Raza hispana* était une communauté définie par une certain nombre de traits communs, parmi lesquels la langue, la religion, la tradition, l'histoire, la culture, etc. Ces caractères étaient partagés dans une plus ou moins large mesure par un ensemble de pays dits « hispaniques », qui comprenaient, outre l'Espagne et le Portugal, les pays latino-américains issus de leur colonisation respective (critère qui excluait donc Haïti). S'il y avait de nombreuses divergences quant à l'attribution de ces critères et de leur importance relative, un point commun était la reconnaissance de la

[67] Miguel Rodríguez termine le chapitre qu'il consacre au principe racial par cette expression heureuse, que nous reprenons ici. Nous le citons : « *la raza*, lejos de ser un criterio de clasificación claro, objetivo y permanente de las variaciones de los grupos humanos, debe ser más bien visto como una comunidad imaginada, con distintas funciones sociales y de geometría variable », *in* Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 124.

[68] Dans son article « *Raza* », l'encyclopédie Espasa condamne pourtant l'usage du terme « *raza* » autrement que dans un sens anthropologique : « No hay antropólogo, verdaderamente sincero, que no insista en la distinción o separación de los conceptos de *raza* y *pueblo*, cuanto más *nación*; sólo la raza corresponde al estudio antropológico. Es completamente falso el concepto de raza latina, germánica, céltica, indoeuropea, aria, etc. », *in Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, *op. cit.*, t. 49, p. 943.

Raza comme civilisation et le refus des critères biologique aussi bien que géographique[69]. Se situant dans le cadre d'un nationalisme ouvertement transfrontalier défini en bonne partie par les courants hispano-américanistes, la notion de *Raza* ne fut que très rarement associée aux facteurs géographique ou climatique, qui auraient du même coup instantanément invalidé le postulat partagé par tous d'une continuité de la civilisation hispanique de part et d'autre de l'Atlantique.

Sur quoi reposaient donc ces divergences entre intellectuels espagnols ? En admettant que la définition de cette entité à valeur symbolique et de ses caractères pouvait influencer, parfois de façon décisive, le choix des lignes directrices de la politique nationale, on comprend mieux l'intensité des polémiques qui virent le jour tout au long du premier tiers du XX^{e} siècle. La question revenait à celle-ci : quel substrat essentiel devait servir de ciment communautaire à la nation ? Aussi les divergences observées sur la *Raza* rejoignaient-ils souvent des désaccords sur le modèle politique de l'Espagne et sur le projet national souhaité. Le cadre de référence pour la première période envisagée est celui du régénérationnisme, qui, schématiquement, vit s'affronter deux tendances majeures : à côté de la pensée libérale, que nous avons pu introduire avec un auteur comme Altamira, existait un courant conservateur qui reprenait lui aussi la référence américaine comme élément fondamental de la récupération nationale entreprise, mais qui insistait sur des facteurs différents. Parmi ceux-ci, la grandeur historique de la monarchie hispanique, la tradition espagnole, le catholicisme et la mission religieuse de l'Espagne dans le monde étaient des thèmes régulièrement invoqués. Il s'agissait donc d'une vision très orientée vers la récupération nostalgique d'un passé aux résonances mythiques et, à certains égards, incapable de relever les défis du présent. Pourtant, certains auteurs appartenant à ce dernier courant se montraient plus perspicaces dans leur analyse de la situation et des besoins auxquels était confrontée l'Espagne. Ganivet ne reconnaissait-il pas comme traits unitaires de la communauté hispano-américaine la « vecindad, la conciudadanía, la raza, el idioma, la religión, la historia, la comunidad de intereses o de cultura », embrassant ainsi un large spectre de dénominateurs possibles[70] ?

La période s'étendant de 1880 à 1918 fut marquée par l'essor des nationalismes en Espagne et c'est dans ce contexte que la *Raza* suscita pour la première fois de vives polémiques. A la fin du XIX^{e} siècle, de profonds bouleversements affectèrent la société

[69] Cette exclusion n'est pas sans poser problème, car le critère des conditions physiques déterminées par le climat, le milieu ou la topographie était largement invoqué par les apôtres du déterminisme racial en Europe. Il s'agit donc là d'une première spécificité de la conception « raciale » espagnole.

[70] « […] la résidence, la citoyenneté, la race, la langue, la religion, l'histoire, la communauté d'intérêts ou de culture », *in* Ángel GANIVET, *Idearium español*, *op. cit.*, p. 113.

espagnole, avec une révolution démographique liée aux progrès de la médecine, un phénomène d'industrialisation assez notable dans les régions périphériques, une urbanisation rapide de certains centres (Barcelone, Bilbao, Séville, Madrid, etc.) et l'apparition d'un prolétariat ouvrier – principalement dans les bassins basque et catalan – et agricole, en Andalousie. A ce panorama s'ajoutait le développement d'une classe moyenne bourgeoise qui s'exprimait de plus en plus, notamment à travers une presse régionale en plein essor[71]. Elle revendiquait une part croissante du pouvoir, comme l'exprimaient les revendications politiques croissantes de la bourgeoisie catalane à travers le nationalisme d'un Prat de la Riba, pour ne citer que lui. A travers ces manifestations (essor d'une opposition bourgeoise, intellectuelle et régionaliste, d'une part, et émergence d'un prolétariat structuré et militant, d'autre part), le concept de « peuple » entrait en conflit avec celui de « nation » ou, en d'autres termes, la souveraineté confisquée par l'oligarchie n'assurait plus l'adéquation avec la réalité du corps de la nation. A ce titre, l'émergence de la question des régionalismes puis des nationalismes périphériques ne laisse pas d'être intéressante[72] : identités en concurrence directe avec l'identité espagnole censée représenter la nation tout entière, ces constructions symboliques des élites régionales puisaient dans le vieux fond de traditions qui remontaient aux anciens royaumes de la Péninsule des éléments culturels et ethniques susceptibles de différencier le corps social de ces territoires du reste de la nation. Mais c'est surtout grâce à la force des facteurs socio-économiques que catalanisme et nationalisme basque devinrent progressivement de puissants leviers de mobilisation. Ces nouveaux groupes sociaux issus des classes moyennes et des élites périphériques observèrent une double attitude : un réflexe offensif, puisqu'ils aspiraient à devenir les nouvelles élites et revendiquaient pour cela des formes d'expression et une représentation politique qui remettaient en cause le système verrouillé en place ; un réflexe défensif, aussi, face à la classe ouvrière qui contestait de façon parfois très violente – songeons aux attentats anarchistes ou à la conflictivité sociale en Andalousie – la légitimité de la classe bourgeoise comme représentante naturelle des intérêts du « peuple ». C'est pourquoi la problématique sociopolitique interne à l'Espagne, caractérisée par de graves tensions sociales et territoriales, appela en retour un « espagnolisme » réactif de la part des élites qui s'identifiaient peu ou prou avec les intérêts de l'Etat espagnol. Mouvement de réaction contre les tendances « désagrégatrices » et

[71] Sur la question de l'essor de la presse espagnole à partir du dernier tiers du XIX^{e} siècle, voir Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, Colloque international de Talence, 26-27 novembre 1993, Bordeaux-Madrid, Maison des Pays ibériques-Casa de Velázquez, 1996.

[72] José ÁLVAREZ JUNCO en fait une présentation très pertinente dans *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 593-601, suivie d'un point sur « l'espagnolisme » qui a résulté de ce conflit d'identités (*id.*, p. 601-607).

séparatistes des uns ou révolutionnaires des autres, le nationalisme qui surgit au tournant du siècle était conservateur et unitaire et devint rapidement autoritariste, voire enclin au militarisme.

Quelles étaient donc les incidences de ce contexte sociopolitique au niveau de la conception de l'identité nationale en termes raciaux ? Il semble que le recours au concept de *Raza* comme unificateur culturel et social ait été la réponse apportée par de nombreux cercles intellectuels influents que l'on pourrait qualifier d'« espagnolistes », au risque de les confondre dans une catégorie quelque peu péjorative et certainement fort hétérogène. En ce sens, l'idéologie qui fut construite autour de la *Raza* était bien une manifestation du nationalisme, doctrine qui porte en elle un impératif d'homogénéité culturelle. Effectivement, la problématique culturelle demeure fondamentale pour envisager la question nationale ; le nationalisme est avant tout la conséquence d'une nouvelle organisation sociale issue elle-même de la division du travail apportée par la révolution industrielle. Comme le rappelle Ernest Gellner, considérer ces courants comme la perpétuation d'un ordre ou d'un équilibre anciens est un leurre :

> Le nationalisme n'est pas le réveil ni l'affirmation de ces unités mythiques, réputées naturelles et données comme telles. C'est, au contraire, la cristallisation de nouvelles unités, conformes aux conditions qui sont devenues dominantes, bien que l'on reconnaisse qu'elles utilisent comme matière première les héritages culturels, historiques et autres, issus du monde prénationaliste[73].

L'apparition du mythe de la *Raza* et son exploitation politique croissante eurent certainement pour origine la récupération de ces formes culturelles et ethniques issues du monde prénationaliste auquel se réfère Gellner. Brandi contre les particularismes de tous ordres, ce concept était censé transcender les divergences politiques et partisanes, culturelles et régionales, sociales et « classistes », pour fédérer la nation, préserver la paix civile et les structures hiérarchiques, sociales et territoriales[74].

Une question préalable doit être posée : quels étaient les prêtres ou apôtres de la doctrine « raciale » identifiée à la *Raza* ? L'image cléricale est employée à dessein car le fait d'être à l'origine de cette doctrine donnait à ces auteurs une autorité morale sur le reste de la société, selon un schéma social organique tout à fait assumé par l'ensemble des

[73] Ernest GELLNER, *Nations et nationalisme*, Paris, Editions Payot, 1999, p. 75-76.
[74] Cette dernière idée constitue l'un des points forts de la démonstration à laquelle se livre Frederick B. PIKE dans son ouvrage intitulé *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.* Voir, en particulier, le paragraphe « A United Hispanic Raza in Defense of the Hierarchical, Organic Social Order », p. 139-142, où il souligne la convergence de vues sur ce point entre intellectuels espagnols et latino-américains.

régénérationnistes. Tous les courants que nous mentionnions à l'échelle européenne et traversés par les théories hygiénistes et eugénistes étaient marqués sociologiquement : ils étaient le produit d'intellectuels, d'universitaires, de médecins et de scientifiques qui appartenaient tous à la bourgeoisie ou aux classes moyennes émergentes. Face à l'apparition et à la concentration d'un prolétariat nombreux, organisé et potentiellement menaçant pour l'ordre social, ces milieux eurent parfois recours à une argumentation de type culturaliste et ethnique comme moyen de conservatisme social et de contrôle politique. A ce titre, le concept de *Raza* présentait l'avantage de situer la nation dans une continuité historique qui légitimait, d'une certaine façon, la perpétuation d'une tradition. L'une des traductions, en termes politiques, de cette lecture était la préservation de l'ordre social traditionnel et du système de monarchie parlementaire organique. Ainsi, ce sont d'abord les milieux conservateurs qui eurent recours à la notion de *Raza*, car celle-ci apparaissait comme l'instrument idéal pour récupérer le contrôle d'une société en proie à la contestation, répondre au risque de dissolution du lien national et rétablir l'Espagne dans sa dignité historique.

Antonio Cánovas del Castillo ou la définition d'un nationalisme ethnique à l'espagnole

Bien qu'un peu en dehors du champ chronologique que nous nous sommes fixé, la pensée d'un auteur comme Antonio Cánovas del Castillo est décisive pour comprendre et interpréter la période de la Restauration puisqu'elle guida par la suite de nombeux penseurs du libéralisme conservateur. Cánovas fut le principal inspirateur de la constitution de 1876, le véritable artisan de l'équilibre social et politique de ce régime et un homme politique de tout premier plan pendant près de vingt-cinq ans (tête de file du Parti libéral-conservateur, il fut plusieurs fois président du Conseil). Plus encore, la pensée politique de cet historien, membre de la Real Academia de la Historia, imprégna toute une génération d'hommes politiques espagnols et ce, bien au-delà de son propre parti. Nous allons voir que la conception qu'il développa autour des concepts de nation, de culture et de race a certainement constitué un héritage majeur pour toute la période qui suivit. S'exprimant à l'Ateneo de Madrid, le 6 novembre 1882, Antonio Cánovas del Castillo prononça un discours qui resta célèbre sous le nom de « Discurso sobre la nación », exposé qui était une réponse à la formulation par Ernest Renan, la même année, d'un discours fondateur pour le nationalisme français[75]. Cánovas était

[75] Il s'agit du discours « Qu'est-ce qu'une nation ? », prononcé à la l'université de la Sorbonne en 1882, et repris dans : Ernest RENAN, *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1947, t. 1, p. 886-906.

l'héritier de la pensée politique des « *moderados* » et son discours était aussi une réaction au programme politique édifié en 1868 par les progressistes du « *Sexenio democrático* » : il cherchait à s'écarter du principe rousseauiste de souveraineté populaire et d'une conception par trop volontariste de la nation, qui était celle défendue par Ernest Renan, pour ancrer la nation espagnole dans un essentialisme fondé sur l'héritage culturel et ethnique, l'esprit national et la tradition[76]. La conception nationale de Cánovas visait à dissocier l'entité Peuple-Nation, couple qui avait des implications révolutionnaires redoutées et dont l'expérience de la Première République l'avait mis en garde. L'articulation qu'il établissait entre les trois notions de race, de nation et de peuple traçait des lignes d'interprétation qui restèrent celles de la pensée politique libérale espagnole pendant des décennies. Il définissait ainsi la nation comme une « communauté de race et de langue », précisant qu'il prenait le terme de « *raza* » comme un équivalent de liens de parenté ou, dans une perspective plus anthropologique, « regroupement naturel de famille humaine » :

> ¿Qué otra cosa entendemos, en general, por nación hoy día, sino un conjunto de hombres reunidos por comunidad de raza, o parentesco, y de lengua, que habitan en territorio o país extenso y que por tales o cuales circunstancias históricas están sometidos a un mismo régimen y gobierno?[77]

Il prenait soin, ensuite, de bien distinguer le concept de nation de celui de « nationalité » en associant l'existence d'une nation à un Etat (« *estado-nación* »). La définition qu'il proposait alliait donc subtilement des critères politiques – auxquels ne pouvaient pas prétendre les « régions historiques » catalane et basque, faut-il préciser – et culturels, voire biologiques. La nation résultait d'un processus historique nécessaire, puisque le passé qui fonde une nation était immuable, combiné à un dessein divin ou formé par la providence : « No, señores, no; que las naciones son obra de Dios, o, si alguno o muchos de vosotros lo preferís, de la naturaleza »[78]. Œuvres de Dieu, les nations étaient inaltérables et donc sacralisées. Cette conception nationale était imprégnée de profondes racines religieuses. Cánovas tentait là de concilier les deux grandes tendances qui s'étaient opposées au cours du XIX^{e} siècle, le

[76] Sur l'héritage des « *moderados* » dans la pensée de Cánovas, voir Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 39.
[77] « Qu'entendons-nous d'autre en général par nation, de nos jours, si ce n'est un ensemble d'hommes réunis par une communauté de race, ou de parenté, et de langue, qui habitent dans un territoire ou un pays étendus, et qui pour telles ou telles raisons historiques sont soumis à un même régime ou gouvernement ? », *in* Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Discurso sobre la nación*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p. 68. Les développements sur les concepts de nationalité et de race apparaissent à partir de la p. 72 (la définition du terme de *raza* que nous mentionnons est à la p. 80).
[78] « Non, Messieurs, non ; les nations sont l'œuvre de Dieu ou, si certains d'entre vous préfèrent, de la nature », *id.*, p. 107.

libéralisme et le traditionalisme, ce qui impliquait de fonder le principe de la nation sur un ordre préexistant.

La suite de son discours s'orientait sur l'histoire contemporaine et sur l'insertion de l'Espagne dans le jeu des grandes nations. Relevant comme marque dominante de son siècle le mouvement de « regroupement ethnologique des sociétés humaines », il affirmait que « les grandes races historiques » devaient se reconstituer sous la forme de nations[79]. La nation était, en quelque sorte, pour Cánovas l'aboutissement du cheminement historique d'une race originelle. Alors que, dans le contexte des théories allemandes du nationalisme pangermain, la théorie des races situait la nation dans une conception naturaliste, déterministe ou organiciste, Cánovas semblait reprendre à son compte la *raza* comme concept opératoire d'une doctrine nationaliste de caractère conservateur : il concevait la nation et la race comme des communautés naturelles, et non comme un projet politique ; il enracinait le principe de nation dans un passé immémorial, issu d'une nécessité quasi biologique[80] ; enfin, il associait la construction nationale à un mouvement inéluctable et mondial de récupération d'une unité originelle perdue. Race et nation étant, par conséquent, considérées comme des legs qui devaient être conservés intacts, la conception fortement déterministe développée par Cánovas servait de fondement idéologique au conservatisme politique et constituait une forme de réponse aux dangers sociaux et politiques qui menaçaient le fragile équilibre de la Restauration. On retrouva au début du XX^{e} siècle, en France et en Espagne, les prémisses d'un nationalisme conservateur fondé sur cette idée de déterminisme national, voire racial au sens sociologique du terme[81].

Grand défenseur de la tradition catholique espagnole et inspirateur de toute l'interprétation réactionnaire de l'américanisme à partir des années 1910, Marcelino Menéndez y Pelayo développa dans les années 1880 une conception essentialiste de l'identité nationale où l'idée de « *raza* », ou « *casta* », renvoyait à l'orthodoxie religieuse. Associant, dans sa fameuse *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-82), les notions de patriotisme, de *raza* et de religion, il fondait la communauté raciale désignée par la *raza* sur l'ethnicité et

[79] *Id.*, p. 74-75. Parmi les « nouvelles races historiques » (*sic*), Cánovas donnait à titre d'exemples les races « latine, teutonne, germanique et slave », *id.*, p. 81.

[80] Cánovas déclarait : « Nadie, por lo demás, ha negado hasta aquí, ni en la geografía, ni en la etnología o etnografía, el título de naciones a las antiquísimas gentes », *id.*, p. 89.

[81] On remarquera qu'un intellectuel réformiste et républicain comme Rafael Altamira pouvait, lui aussi, mener une réflexion sur le caractère hispanique empreinte d'une forme d'essentialisme : « Al decir esto no pretendo fijar nuestra modalidad en una forma histórica cualquiera inmutable y cristaliada de nuestra civilización […]. La concepción que me parece racional en este punto es la de considerar cada modalidad humana como algo que, reposando en notas y tendencias eternas, esenciales, de cada pueblo que crea una civilización típica, se mantiene en perpetua creación y modificación de formas », *in* Rafael ALTAMIRA *Cómo concibo yo la finalidad del hispanoamericanismo, op. cit.*, p. 7-8.

l'influence du milieu. Menéndez y Pelayo évolua avec le temps et diminua l'importance des facteurs biologiques pour donner à la définition de la *raza* un contenu plus psychologique, fondé sur la culture et la religion[82]. Sans doute était-il influencé en cela par le prodigieux travail de compilation qu'il avait dû réaliser pour réunir et étudier la poésie hispano-américaine[83]. On pourrait illustrer cette évolution en ayant recours à la correspondance que cet auteur maintint avec de nombreux écrivains, en particulier latino-américains. Dans une lettre adressée en 1883 au poète colombien Miguel Antonio Caro, il définissait en ces termes le concept de « nationalité littéraire » :

> El concepto de nacionalidad literaria es, si yo no me equivoco, muy complejo, y debe resultar de la combinación del elemento geográfico, del elemento etnográfico, quiero decir, de raza y lengua, y de otro elemento más íntimo y recóndito que consiste, a mi ver, en aquellos principios capitales de la civilización española (peninsular y americana) y en aquellas cualidades nativas del ingenio español, y tradiciones artísticas, cuyo influjo se siente en nuestros autores, aun separados por largas distancias de siglos y de regiones[84].

Les traditions, l'esprit espagnol ou encore l'origine ethnique associée au milieu étaient donc les facteurs d'un déterminisme racial caractéristique de toute une génération d'intellectuels de la fin du XIX^{e} siècle.

Instrument d'un projet conservateur attaché à l'ordre social et moral existant, la *Raza* ne fut pourtant pas l'apanage des seuls milieux de la droite intellectuelle : un certain nombre de régénérationnistes libéraux convergeaient dans le constat d'une situation sociale de crise à laquelle ils souhaitaient remédier par un retour à un idéal de solidarité nationale auquel le concept racial n'était pas totalement étranger.

La Raza *comme facteur de modernisation et de libéralisation de l'Espagne*

Le concept de *raza* a pu représenter, aux yeux de nombreux réformistes d'orientation progressiste, un instrument d'édification sociale synonyme de progrès. Face aux

[82] Cf. Frederick B. PIKE, *Hispanimo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 129.
[83] Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO, *Antología de poetas hispano-americanos*, Madrid, Estab. Tipog. «Sucesores de Rivadeneyra», 1893-1895, 4 vols.
[84] « Le concept de nationalité littéraire est, si je ne me trompe, très complexe, et doit résulter de la combinaison du facteur géographique, du facteur ethnographique, c'est-à-dire la race et la langue, et d'un autre élément plus intime et plus secret qui consiste, selon moi, en ces principes capitaux de la civilisation espagnole (péninsulaire et américaine), en ces qualités innées de l'esprit espagnol et en des traditions artistiques dont l'influence se perçoit chez [tous] nos auteurs, même séparés par de longs siècles et de distantes régions », *in Epistolario de Don Miguel Antonio Caro. Correspondencia con don Rufino José Cuervo y don Marcelino Menéndez Pelayo*, Bogotá, Editorial Centro, 1941, p. 246.

bouleversements provoqués par l'amorce d'industrialisation et face à l'émergence en Espagne d'une véritable question sociale, les « scientifiques de l'âme humaine » qu'étaient les positivistes cherchèrent à créer des outils dans le champ scientifique pour expliquer, accompagner et maîtriser les évolutions de la société. Le facteur racial, conçu cette fois-ci dans une perspective nettement biologique, apparut à beaucoup comme déterminant dans le diagnostic et le traitement de phénomènes interprétés comme des « désordres sociaux ». Il faut dire qu'à l'échelle européenne, les théories eugénistes et héréditaristes avaient à la même époque une grande influence. Outre le comte de Gobineau, sur lequel nous reviendrons, il peut être intéressant de mentionner le cas d'un auteur comme Georges Vacher de Lapouge, défenseur de l'eugénisme et de l'aryanisme[85]. Représentant français de l'école sélectionniste, ce dernier voyait dans la race, définie comme l'ensemble des individus possédant en commun un certain type héréditaire, un facteur fondamental de l'histoire. L'écho des théories qu'il développa fut une constante des milieux scientifiques du tournant du siècle et l'organisation à Londres, en 1911, du Congrès Universel des Races en fut une illustration[86]. L'application aux classes sociales de cette doctrine fondée sur des critères physiologiques fut l'œuvre des sciences sociales qui virent le jour au tournant du siècle. Ainsi, à côté de l'anthropométrie développée par Vacher de Lapouge ou Topinard, certains criminologues comme l'Italien Cesare Lombroso eurent recours à la médecine et à l'anthropologie criminelle pour élaborer des typologies raciales ou sociales dans un but de redressement social.

En Espagne, ces théories eurent un écho certain et ce, précisément dans les milieux les plus progressistes[87]. Dans la lignée des courants positivistes qui introduisirent, au milieu du XIX^{e} siècle, le schéma racial pour étudier, classifier et aider le genre humain à se réguler, toute une école de pensée se développa, à la fin du siècle, en Espagne dans le but de traiter rationnellement et scientifiquement les désordres de la société. La philosophie krausiste, amplement diffusée dans les cercles intellectuels et universitaires d'avant-garde à travers des

[85] Georges VACHER DE LAPOUGE est l'auteur de deux principaux manuels : *Les sélections sociales*, Paris, Fontemoing, 1896, et *L'aryen, son rôle social. Cours libre de Science politique professé à l'Université de Montpellier 1889-1890*, Paris, Fontemoing, 1899. Pour de plus amples détails, se reporter à l'ouvrage de Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENART, *Théories de l'ethnicité*, *op. cit.*, p. 34-58.

[86] Le Congrès Universel des Races organisé à Londres en 1911 fut un congrès eugéniste où se réunirent anthropologues et ethnologues. Bien que pétri de théorie racialiste, il proclama dans ses conclusions « l'égalité substantielle des races dans leur capacité innée de progrès » (*in* Paul ROBERT et Alain REY (dir.), *Le grand Robert de la langue française*, *op. cit.*, t. 5, p. 1518-1520).

[87] C'est ce qu'affirme José ÁLVAREZ JUNCO, « En torno al concepto de "Pueblo". De las diversas encarnaciones de la colectividad como sujeto político en la cultura política española contemporánea », *in Historia contemporánea*, Leioa, n°28, 2004 (I), p. 91. Du même auteur, on se réfèrera aussi au chapitre « La nación en duda », *in* Juan PAN-MONTOJO (coord.), *Más se perdió en Cuba...*, *op. cit.*, p. 455 et ss. Sur ce point, voir également l'article de Raquel ÁLVAREZ PELÁEZ, « Características y desarrollo de la eugenesia española », *in* Thomas F. GLICK, Rosaura RUIZ et Miguel Ángel PUIG-SAMPER (éd.), *El darwinismo en España e Iberoamérica*, México-Madrid-Aranjuez, UNAM-CSIC-Doce Calles, 1999, p. 215-229.

institutions comme la Institución Libre de Enseñanza (ILE) de Giner de los Ríos ou l'Ateneo de Madrid, reposait sur une vision organique et corporatiste de la structure sociopolitique et était opposée à toute forme d'individualisme[88]. Doctrine prônant la tolérance religieuse et le culte de la rationalité, le krausisme proposait également d'appliquer à la question sociale un traitement fondé sur la solidarité et la hiérarchie, selon un schéma organique qui faisait des classes supérieures le moteur de la régénération et les guides des couches populaires[89]. Ces théories entraient en parfaite résonance avec les préoccupations hygiénistes sur la dégénération raciale qui envahirent les milieux de la médecine et du droit pénal au tournant du siècle[90]. Un criminologue comme le professeur de droit de l'université de Salamanque, Pedro Dorado Montero, se situait dans le droit fil de cet héritage[91]. Concevant à partir d'une analogie biologique la société comme un organisme, avec ses caractères génétiques et ses pathologies, ces scientifiques voulaient la traiter scientifiquement.

Dans ce contexte, on peut avancer une hypothèse de lecture qui, parmi d'autres, aide à expliquer l'essor que connut ce concept à l'époque : la *Raza* a pu être un moyen pour intégrer les couches populaires au projet national défendu par la classe bourgeoise et pour recentrer la nation autour de ses élites traditionnelles et de celles qui émergeaient au sein des classes moyennes associées au régime de la Restauration. L'insertion de toutes les classes sociales dans ce schéma racial qui se voulait fondateur de la nation permettait d'interpréter la diversité sociale comme les parties d'un même corps, d'une même famille. Cela induisait une solidarité « naturelle » des différents membres, bien utile pour freiner la menace de révolution sociale

[88] Frederick B. PIKE développe la question de la réception du krausisme en Espagne dans *Hispanimo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 109-114.

[89] La création, en 1903, de l'Instituto de Reformas Sociales s'inscrivait tout à fait dans cette philosophie.

[90] Ricardo Campos Marín et Rafael Huertas García-Alejo ont analysé dans un article la réception en Espagne des théories sur la dégénération sociale, raciale et psychologique. Ils font remarquer que ces théories firent leur irruption dans les milieux médicaux à partir de 1880 et eurent des applications immédiates en matière pénale pour « pathologiser » les comportements antisociaux. Autour de 1898, les hygiénistes étudièrent la question de la dégénération de la race en la reliant directement à la décadence et à la perte de vigueur de la nation. En tant que concept médical ou comme métaphore sociale, la dégénération biologique de la « race espagnole » permettait d'expliquer toutes les misères et frustrations collectives. Cf. Ricardo CAMPOS MARÍN et Rafael HUERTAS GARCÍA-ALEJO, « Degeneración biológica y decadencia social en España, datos para un imaginario patrio », *in* Consuelo NARANJO OROVIO et Carlos SERRANO (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, p. 47-65. Sur ce thème, on se reportera aussi à l'article de Ricardo CAMPOS MARÍN et Rafael HUERTAS GARCÍA-ALEJO, « La teoría de la degeneración en España (1886-1920) », *in* Thomas F. GLICK, Rosaura RUIZ *et alii* (éd.), *El darwinismo en España e Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 231-248.

[91] Au titre des scientifiques espagnols ayant, au début du siècle, appliqué à la société espagnole les critères de recensement établis par les anthropologues européens, on comptait Federico OLORIZ y AGUILERA, auteur d'une étude sur l'indice céphalique de l'Espagne (*Distribución geográfica del índice cefálico en España*, 1894), les docteurs HOYOS et ARANZADI (*Avance a la Antropología de España*, 1892 et *Unidades y Constantes de la Crania hispánica*, 1913). Ces informations émanent de l'article « Antropología » de l'ouvrage *España : estudio geográfico, político, histórico, científico, literario, artístico y monumental*, p. 404-413. A ces trois noms, on ajoutera le docteur Enrique Diego MADRAZO, *¿El pueblo español ha muerto? Impresiones sobre el estado actual de la sociedad española*, Santander, Blanchard y Arce, 1903.

ou l'ingérence du modèle social individualiste anglo-saxon[92]. Ce schéma organique ou racial annonçait une sorte de grande réconciliation sociale, où chacun percevrait son rôle dans une perspective solidaire (comme les membres d'un même corps), qui faisait la synthèse entre les aspirations individuelles et la cohérence d'ensemble. Aussi le régénérationnisme éducatif des intellectuels issus de la ILE s'accommodait-il très bien de la construction raciale, en ce sens qu'elle dotait le corps social de caractères idéaux et culturels communs dans une finalité patriotique – la « rémission de la patrie » – qui cachait une volonté de maîtriser la croissance anarchique d'une société qu'ils imaginaient déstructurée et affectée par les particularismes de toutes sortes. Une nouvelle fois, Rafael Altamira apparaissait comme un auteur emblématique de ce courant, lui qui enseigna à la ILE, fut directeur du Museo Pedagógico Nacional et par la suite l'un des promoteurs de l'Extension universitaire, sorte d'université populaire gratuite.

Très certainement, le large succès du concept de *Raza* au sein de ces milieux de la petite et moyenne bourgeoisie réformiste était dû à la dimension hispano-américaniste qu'il introduisait. En effet, le postulat de la *Raza* établissait l'existence d'une communauté idéale composée de l'Espagne et de ses anciennes colonies. Cette conception créait dès lors une dynamique féconde, dans la mesure où la référence américaine devait servir à faire surgir en Espagne une nouvelle conscience civique favorable à la modernisation et à la libéralisation du pays. A travers la détermination d'un certain nombre de traits communs et constitutifs de la « civilisation hispanique », les régénérationnistes souhaitaient promouvoir un programme de réformes qui s'inspirait du modèle de développement des jeunes républiques latino-américaines, en particulier l'Argentine, l'Uruguay ou le Chili. Dans ce cadre, la récupération et la reconstruction de la mémoire appliquée à leur passé commun – celui de la colonisation espagnole de l'Amérique – devaient permettre à la communauté désignée par la *Raza* une identification positive dynamisée par le passé et orientée vers l'avenir. Le chef du Parti libéral et dernier ministre de l'outre-mer avant l'émancipation des dernières colonies, Segismundo Moret, s'exprimait ainsi lors de la session de clôture du Congrès Social et Economique hispano-américain de novembre 1900 : « ¡La raza! La raza es una vida común, es un lazo de recuerdos, de sentimientos, de aspiraciones, de ideales, de porvenir »[93]. Cette interprétation de la *Raza* conjuguait deux dimensions : le legs culturel qui créait la civilisation hispanique,

[92] On remarquera, à ce propos, une convergence de préoccupations entre les krausistes espagnols et certains auteurs latino-américains de renom, comme l'uruguayen José Enrique RODÓ, auteur du célèbre essai *Ariel* (1900).

[93] « La race ! La race est une vie en commun, un lien constitué de souvenirs, de sentiments, d'aspirations, d'idéaux, d'avenir », Segismundo MORET, session du 18 novembre 1900, *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, novembre 1900, cité par Guy-Alain DUGAST, *Les idées sur l'Amérique latine dans la presse espagnole autour de 1900*, Lille, Centre d'études ibériques et ibéro-américaines du XIX^{e} siècle, 1971.

d'une part, la commune aspiration, d'autre part. Sa définition associait les conceptions culturaliste et volontariste de la communauté « raciale », laquelle ne reposait pas seulement sur un acquis, mais aussi sur un projet, politique, social, économique, culturel. Cette orientation, ouvertement libérale et progressiste, qui fut celle des pionniers de la campagne américaniste à partir de la fin du XIX[e] siècle, tels que Rafael María de Labra ou Rafael Altamira, interprétait à sa façon l'héritage qui était censé être commun aux deux ensembles géographiques (et, sans le dire, restreint pour l'Amérique latine aux pays les plus développés). Loin de constituer un prétexte au conservatisme, le concept racial situait l'Espagne dans une fidélité à certaines valeurs « traditionnelles » – mais de nature libérale – transmises jadis aux jeunes républiques et imposait donc à la Mère Patrie de suivre l'exemple de sa « progéniture » pour se moderniser.

Labra était un auteur très représentatif de ce régénérationnisme réformiste. Ardent défenseur de l'abolition de l'esclavage et de l'autonomie politique aux Antilles, ce républicain de longue date, né à Cuba, s'engagea très tôt en faveur d'un rapprochement entre l'Espagne et ses colonies récemment émancipées. Si Labra, comme son disciple Altamira du reste, ne théorisa guère autour du concept de *Raza*, l'idée de communauté hispano-americaine était indissociable de son projet politique. Ce qu'il appelait la « *intimidad hispano-americana* »[94] reposait sur un idéal commun de progrès. Dans une conférence donnée à la Unión Ibero-Americana le 23 avril 1905, Labra résumait en ces termes la valeur de l'Amérique latine pour l'Espagne :

> Pero ¿qué vale, en cambio, qué representa para la España contemporánea la América actual independiente, exuberante, deslumbradora? Pues representa, en primer lugar, el valor de la raza, sus aptitudes, sus aspiraciones, su perdurabilidad. Esas Repúblicas, que son nuestra sangre, viven hoy dentro del ambiente contemporáneo, y […] no sólo acreditan su capacidad natural para ciertas prácticas y ciertos modos de vida, sino que se identifican con las manifestaciones más acentuadas del progreso político y social de nuestro tiempo, rectificando de un modo concluyente la vulgaridad, imperante por espacio de muchos años, respecto a la imposibilidad, o punto menos, de la raza española para enaltecer y sostener un orden de derecho fecundo y progresivo, reservado, al decir de ciertos pedantes o pesimistas, para los ingleses u otros extranjeros parecidos[95].

[94] Labra revint sur l'origine de l'expression « la intimidad hispano-americana », qui remontait selon lui aux années 1860-1870, dans le discours qu'il prononça le 23 avril 1905 devant la Unión Ibero-Americana : Rafael María de LABRA, *El problema hispano-americano*, Madrid, Imprenta de los Hijos de M. G. Hernández, 1906, p. 17 et ss.

[95] « Mais, en revanche, que vaut et que représente pour l'Espagne contemporaine l'Amérique indépendante actuelle, exubérante et éblouissante ? Elle représente, en premier lieu, la valeur de la race, ses aptitudes, ses aspirations, sa perdurabilité. Ces Républiques, qui sont notre sang, vivent aujourd'hui à l'heure contemporaine, et […] non seulement elles confirment leur capacité naturelle pour certaines pratiques et certains modes de vie,

La vision de l'Amérique qui animait Labra, celle d'une terre exubérante, identifiée au progrès et pleine d'avenir, reposait donc sur un volontarisme. Au même titre que l'Espagne avait, au cours de la période de la colonisation, apporté les marques de sa civilisation à ce continent, elle devait trouver aujourd'hui dans leur développement le modèle vivant de la nation moderne, puissante et progressiste qu'elle aspirait à être. Une telle conception répondait manifestement à la crise morale qui affectait une bonne partie de l'Espagne en cette fin de siècle. La « redécouverte » de l'Amérique faisait office, dans l'esprit de Labra comme dans celui de nombreux régénérationnistes, d'antidote à la décadence nationale et devait permettre de revitaliser la nation par un nouveau projet politique fédérateur. Dans ce cadre, les facteurs essentiels retenus par Labra pour définir la communauté hispano-américaine étaient, à côté de la langue castillane, véritable trait d'union culturel, les valeurs du libéralisme, du progrès et de la modernité. Or, ces caractères étaient précisément ceux qu'il attribuerait au concept de « patriotisme » quelques années plus tard.

Lors de la cérémonie d'inauguration des plaques commémoratives de l'œuvre législative des Cortès de Cadix, organisée le 2 octobre 1912 dans le cadre du centenaire de la Constitution de 1812, Labra prononça un discours qui démontrait le sens de son engagement américaniste. Soulignant le rôle particulier joué par les « députés américains », c'est-à-dire ceux qui avaient été envoyés par les colonies d'outre-mer, Labra reprenait en quelques phrases la signification du patriotisme qui s'était exprimé à travers les débats transatlantiques autour de la future constitution :

> En Cádiz se habló siempre de patriotismo, relacionándolo con altos prinpios del derecho y un gran sentido de expansión y de progreso. Y a la palabra fueron siempre unidos los actos; de modo que la invocación de la Patria no fue jamás un pretexto, ni una excusa, ni una hipótesis, y menos una vana fórmula retórica. Porque la Patria no es, no, el ciego apego al terruño, ni una amplia forma de egoismo, ni un tema de jactancias o una disculpa de atrevimientos y violencia. […] La Patria es el compromiso legado de emular la obra de éstos [los antepasados], afirmando la nota personal y característica de la Nación, en el empeño total de la Civilización, con un gran sentido de Justicia, de Humanidad y de Progreso[96].

---

mais elles s'identifient avec les manifestations les plus nettes du progrès social et politique de notre époque, rectifiant par là même d'une façon concluante les lieux communs, qui ont dominé pendant de nombreuses années, sur l'incapacité, ou presque, de la race espagnole à exalter et préserver un état de droit fécond et progressiste, réservé, aux dires d'esprits pédants ou pessimistes, aux Anglais ou à d'autres étrangers de même nature », *id.*, p. 67-68.

[96] « A Cadix, il a toujours été question de patriotisme, que l'on rapprochait des nobles principes du droit et qui était synonyme d'expansion et de progrès. Et les actes furent toujours joints à la parole ; de sorte que l'invocation de la Patrie n'a jamais été un prétexte, ni une excuse, ni un postulat et encore moins une vaine

Aucune référence à la *Raza* dans ce passage, mais cette définition du patriotisme, par les valeurs auxquelles elle faisait appel, ne pouvait qu'évoquer la précédente définition de l'intimité hispano-américaine. En fin de compte, la référence au libéralisme des premières Cortès servait à ancrer – et donc à légitimer – dans le passé espagnol une interprétation progressiste de l'idéal national. Un idéal qui reposait en grande partie sur un impératif de patriotisme, non pas « restreint à un territoire ou empreint d'égoïsme » – deux piques contre les nationalismes catalans et basques et contre le chauvinisme dont Labra accusait une certaine droite –, mais un patriotisme humaniste, universaliste et progressiste.

On comprend, dès lors, la grande part d'idéalisme qui animait les milieux du réformisme régénérationniste. La référence aux Cortès de Cadix, assemblée qui symbolisait le pacte social dans l'historiographie du XIX^{e} siècle, venait compléter une approche plus culturaliste, qui était celle portée par la notion de *Raza* ou de communauté historique hispano-américaine. Si, en 1912, le centenaire des Cortès était l'occasion de rappeler ces deux dimensions fondatrices de la nation espagnole, la décennie des années dix consacra pourtant la confiscation de toute notion de patriotisme dans un sens conservateur, voire réactionnaire.

C. Le tournant des années dix et l'avènement de la *Raza* comme nouveau mythe patriotique

La véritable entrée du concept de *Raza* sur la scène politique intérieure espagnole eut lieu pendant la période des années 1910. Une décennie qui vit l'édifice institutionnel, politique et social de la Restauration entrer dans une crise qui allait, à terme, l'emporter et, avec lui, le régime monarchique. En proie à de profonds bouleversements, tant sur un plan extérieur – songeons à la Première Guerre mondiale – que sur un plan intérieur – le spectre d'une révolution sociale était plus présent que jamais, surtout après celle d'octobre 1917 en Russie –, les milieux proches du Pouvoir, intégrés dans le jeu politique de la Restauration ou dont les intérêts convergeaient avec ceux de l'oligarchie dominante, essayèrent de forger un

formule rhétorique. Car la Patrie n'est pas, certes non, un attachement aveugle au terroir, ni un motif d'orgueil ou un prétexte à toutes sortes d'audaces ou à la violence. […] La Patrie est le compromis hérité d'émuler l'œuvre [de nos ancêtres] à travers l'affirmation de la note personnelle et caractéristique de la Nation, dans un engagement constant en faveur de la Civilisation, associé à un grand sens de Justice, d'Humanité et de Progrès », Discours de Rafael María de LABRA prononcé le 2 octobre 1912 au collège de San Felipe Neri et reproduit dans M.S.B., *Las fiestas de las lápidas conmemorativas y decorativas de San Felipe de Neri. 1812-1912*, Madrid, Imprenta «Sindicato de Publicidad», 1913, p. 64.

nouveau mythe patriotique susceptible de renouveler le pacte politique qui avait caractérisé la seconde moitié du XIX[e] siècle, exception faite du *Sexenio democrático*. Nous avons vu que toute la première période de mise en place du libéralisme en Espagne avait reposé sur le mythe du Peuple espagnol comme protagoniste de l'Histoire nationale, mythe qui supposait que ce même Peuple acceptât la tutelle des classes dirigeantes, censées interpréter la volonté populaire (principe de souveraineté nationale, par opposition à celui de souveraineté populaire). Or, à la fin du siècle, alors que le système politique imaginé par Cánovas commençait déjà à se fissurer et qu'il montrait d'évidentes marques de faiblesse, la crise des repères traditionnels ouvrait la voie à l'émergence d'un mythe de substitution fédérateur et cohérent. C'est dans ce cadre de crise de la conception *moderada*-conservatrice de la nation que la *Raza* connut son véritable essor.

Du « Pueblo *» à la «* Raza *», le glissement idéologique du patriotisme espagnol*

Le travail d'invention de la nation espagnole auquel se livrèrent les régénérationnistes allait puiser dans le legs politique du XIX[e] siècle les sources de ce nouveau patriotisme susceptible de résoudre les incohérences du régime de la Restauration. Dans ce contexte, nous proposons comme postulat de considérer le concept de *Raza* comme un substitut qui fut imaginé dans le cadre post-colonial consécutif à 1898 pour compléter, faute de remplacer, dans leur fonctionnalité politique ceux qui avaient eu cours tout au long du XIX[e] siècle, à savoir le *Pueblo*, la *Nación* et la *Patria*. Pour bien comprendre la valeur et la portée de ce glissement sémantique et idéologique, il convient de se reporter à l'usage de ces différents concepts au cours du XIX[e] siècle[97]. En effet, « patrie », « nation » et « peuple » sont les termes qui vinrent remplacer les concepts de « royaume » et de « monarchie », qui avaient dominé la période de l'Ancien Régime pour cristalliser le sentiment d'appartenance des sujets à la collectivité. A partir de la révolution libérale, le « Peuple espagnol » devint, sur un plan rhétorique et symbolique, le véritable protagoniste d'une nation devenue support de la souveraineté. L'idée de « Patrie », concept introduit par les Lumières comme alternative à celui de monarchie pour favoriser les réformes, fut, au lendemain de la Guerre

[97] On se reportera aux articles de synthèse sur les concepts de « *Nación* », « *Patria* » et « *Pueblo* » inclus dans l'ouvrage collectif de Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN et Juan Francisco FUENTES (dir.), *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, respectivement aux p. 468-476, 512-523 et 586-593. José Álvarez Junco aborde dans un article le glissement conceptuel, à l'œuvre au XIX[e] siècle, entre les termes de « *pueblo*, *nación*, *proletariado* et *raza* » pour désigner l'entité supérieure dépositaire des droits politiques de la collectivité : cf. José ÁLVAREZ JUNCO, « En torno al concepto de "Pueblo". De las diversas encarnaciones de la colectividad como sujeto político en la cultura política española contemporánea », article cité.

d'Indépendance de 1808-1814, le concept révolutionnaire par excellence autour duquel s'articula un langage de rupture avec l'Ancien Régime. Alors que la légitimité du libéralisme n'était pas encore établie et que la réaction absolutiste menaçait de remettre en cause le nouvel ordre, le patriotisme apparaissait donc comme un impératif de défense de l'acquis libéral. Toute la bataille idéologique qui eut lieu au cours du XIX^e^ siècle, entre traditionalistes, carlistes et absolutistes, d'une part, et libéraux, d'autre part, et, au sein de ces derniers, opposant les *moderados*, les progressistes et les démocrates, visait à interpréter le mythe qui était associé au terme de « Patrie » et son contenu politique. Tandis que le « Peuple » (conçu non pas comme catégorie sociale, mais comme incarnation de la nation tout entière) était, dans le discours du premier libéralisme, le véritable et seul artisan de la résistance à l'envahisseur et à l'absolutisme, par conséquent le seul garant de la liberté, cette vision mythifiée d'un Peuple dépourvu de réalité sociologique et de véritable rôle politique fut progressivement abandonnée, à partir de la moitié du XIX^e^ siècle et de l'installation au pouvoir des *moderados*.

Ce symbole national avait été récupéré dans une perspective conservatrice par l'absolutisme de Ferdinand VII : l'entité « Espagne » apparaissait dans son discours non plus comme une nation et une communauté de citoyens en construction et animée d'un projet politique, mais comme une communauté historique et culturelle, héritée, immobile et dont le principe fédérateur reposait sur la haine de l'étranger, dont l'envahisseur français était la quintessence[98]. Sous Isabelle II, avec le triomphe du « *moderantismo* », le patriotisme, entendu comme loyauté à un Etat porteur de perspectives révolutionnaires, céda la place à une loyauté à la nation, non plus fondée sur le principe de citoyenneté, mais sur celui d'héritage culturel, d'esprit national et de tradition[99].

Au cours de la Restauration, on retrouva cette interprétation essentialiste de la nation et du principe patriotique à travers l'instrumentalisation du concept de *Raza*. Après le *Sexenio*, où un Peuple mythifié et anonyme était le protagoniste conscient et mûr de l'Histoire en marche (porteur d'un idéal démocratique et de progrès social), la Restauration monarchiste revint à une interprétation où la patrie ne reposait plus sur un peuple devenu potentiellement menaçant, mais sur une prétendue nation organique incarnée par les deux partis au pouvoir,

[98] Voir, à ce sujet, Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo. Mito y fiesta nacional (1808-1958)*, Madrid, Marcial Pons Historia-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004, p. 51.
[99] *Id.*, p. 171.

dont le pouvoir fut, en théorie, légitimé par l'instauration du suffrage universel, en 1890[100]. Dans les faits, pourtant, la souveraineté fut confisquée au profit d'une oligarchie qui parvint à maintenir sa domination politique en dénaturant les institutions démocratiques. Dès lors, le principe patriotique requérait surtout du citoyen loyauté, sacrifice et soumission à l'ordre établi, et devint, à terme, un instrument de la bourgeoisie oligarchique pour se maintenir au pouvoir[101].

Les évolutions que connut le concept de « Patrie » dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle sont, sur ce point, éclairantes[102]. Entrée alors en crise et dans une phase de décomposition, l'idée de patrie dans sa conception libérale connut une dérive idéologique : morcellement et territorialisation de ce sentiment, sous l'influence du fédéralisme progressiste et des nationalismes périphériques émergents ; progressive militarisation de sa signification, en particulier à la suite des campagnes coloniales d'Afrique (1859-1860) et de Cuba (1868-1878 et 1895-1898) ; identification entre patrie et monarchie, d'une part, sous l'influence du carlisme traditionaliste autant que de l'idée de « constitution interne » monarchiste développée par Antonio Cánovas del Castillo ; symbiose progressive entre patriotisme et catholicisme, d'autre part, qui vit les secteurs proches de l'Eglise se réconcilier avec un concept au départ difficilement assimilable par ces mêmes milieux.

Le cadre du retournement que connut le concept de Patrie correspondit à la décennie des années 1870. Avec la disparition de la figure de l'envahisseur ou d'une menace extérieure pour le territoire espagnol et alors que l'armée ne portait plus les aspirations réformistes, la force du concept patriotique s'effrita au sein de la gauche libérale et progressiste. Avec le temps et la militarisation progressive du régime de la Restauration, qui s'accompagna d'un recours de plus en plus fréquent aux lois d'exception et de la suspension récurrente des garanties constitutionnelles, la Patrie en vint même à désigner l'intérêt de la classe sociale oligarchique qui s'abritait derrière l'armée pour défendre ses positions. Consacrant la grande alliance entre monarchie, Eglise et armée, le nationalisme conservateur acheva de discréditer aux yeux d'une partie croissante de l'opinion publique le principe du patriotisme. La Patrie ne désignant plus le « Peuple » et la défense commune de ses intérêts, mais bien plus un intérêt

[100] Suffrage universel masculin qui, dans la pratique, était tout sauf démocratique : le recours au clientélisme (« *caciquismo* »), au bourrage d'urnes (« *pucherazo* ») et au quadrillage des circonscriptions électorales (« *encasillado* ») contribuèrent à dénaturer complètement le caractère démocratique de vote.
[101] *Id.*, p. 98-99.
[102] A ce propos, on se reportera à l'étude du terme de « Patrie » réalisée par Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN et Juan Francisco FUENTES, *Diccionario político y social del siglo XIX español*, *op. cit.*, p. 519-520.

particulier, prétexte à la répression par l'institution militaire, ce concept se transforma bientôt en véritable dogme, d'ailleurs dénoncé avec force par Miguel de Unamuno en 1906[103].

Comme on a pu le voir, les concepts d'« Espagne » et de « patrie » avaient des significations fort différentes, selon qu'ils étaient reçus dans les milieux libéraux ou catholiques conservateurs. Alors qu'il n'y avait plus guère que les républicains progressistes pour continuer de confier au Peuple (pris, ici, dans une acception plus sociologique) la légitimité nationale[104], le mouvement de « nationalisation » à marche forcée qui fut entrepris depuis Madrid, après le traumatisme de la fin du siècle, imposa aux élites de trouver un compromis, une sorte de dénominateur commun, qui s'inscrirait dans la tradition libérale, tout en garantissant le fragile équilibre social instauré par l'oligarchie en place et les classes moyennes associées au régime. Tandis que l'impératif de la patrie connaissait un profond recul comme élément capable d'intégrer l'ensemble de la nation, et que face à lui surgissaient des discours alternatifs et « désagrégateurs » (qui émanaient des nationalismes périphériques basque et catalan, ainsi que des différents secteurs de l'internationalisme, comme l'anarchisme ou le socialisme), le discours national dut s'appuyer sur un nouveau mythe de substitution.

Notre hypothèse consiste à dire que, dans le cadre de la crise des anciennes références communautaires, l'avènement du concept de *Raza* depuis les années 1880-1890 servit de ciment à un nouveau patriotisme consensuel, renouvelé et conçu, au départ, comme projectif, c'est-à-dire tourné vers l'extérieur – la communauté constituée par l'ancien Empire hispanique – et promis à un avenir radieux. En d'autres termes, la *Raza* fut un substitut trouvé par la moyenne bourgeoisie et les intellectuels régénérationnistes pour tenter de retrouver une cohésion nationale autour d'un vieux mythe, celui de la Monarchie Catholique, réactualisé grâce au nouveau contexte international. La période que nous envisageons, celle du premier tiers du XX^{e} siècle, connut à cet égard une évolution. Alors que le nationalisme espagnol évoluait de ses origines laïco-progressistes vers le national-catholicisme, il allait dorénavant se construire autour de schémas identitaires essentialistes qui devaient conférer à la nation espagnole une permanence et une cohérence jamais atteintes auparavant. La crise de la conscience nationale qui ne cessa de s'aggraver tant que dura le régime de la Restauration,

[103] Miguel de UNAMUNO, « La patria y el ejército », *in Nuestro tiempo*, Madrid, 5-II-1906. Cet article fut rédigé et publié par Unamuno à la suite de l'incident du 25 novembre 1905, lorsque le siège du journal satirique catalan *Cu-cut* fut pris d'assaut par des officiers, et en réaction aux discussions sur la « Loi des juridictions », votée le 20 mars 1906, qui rendait passible du tribunal militaire les délits d'opinion contre la patrie et contre l'armée.

[104] Voir, à ce sujet, José ÁLVAREZ JUNCO, « ¿Modernidad o atraso? Sociedad y cultura política », *in* Santos JULIÁ (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, *op. cit.*, p. 80.

depuis la crise militaire de 1898 jusqu'à la violente crise institutionnelle et politique de 1917 (opposition d'un secteur de l'armée réuni au sein des *Juntas de Defensa*, assemblée de parlementaires dissidents, grève générale), maintenait sous pression une nation qui ne cessait de se fissurer. Dans ce cadre, il semble que les élites « espagnolistes » aient cherché à raffermir le corps national autour d'une identité et d'un projet communs, dont la *Raza* devint bientôt le symbole. En effet, *Raza* et *Patria*, considérées comme idéal unitaire, se confondaient souvent dans les discours. Les réflexions d'auteurs aussi variés qu'Ángel Ganivet, Joaquín Costa ou Rafael Altamira autour du caractère national et du peuple espagnol, dont ils recherchaient les éléments de continuité à travers le temps, s'inscrivaient dans ce même courant d'un espagnolisme réactif face aux identités périphériques émergentes et aux menaces que faisait peser sur l'équilibre social un militantisme anarchiste parfois virulent[105]. Aux yeux de nombreux régénérationnistes, la *Raza* devait assurer l'unité de l'idéal collectif désigné par la patrie. Dans les faits, elle devint plutôt le nouvel instrument d'un patriotisme conservateur, voire réactionnaire.

L'homme politique qui présida à ce glissement des fondements sur lequel devait reposer le nationalisme espagnol fut, une nouvelle fois, Antonio Cánovas del Castillo, même si, étant donné le contexte historique qui était le sien, il ne fut qu'un précurseur de l'évolution que le tournant du siècle allait consacrer. Présentant la nation espagnole comme menacée par les forces de désagrégation centrifuges autant que par la marée égalitariste inspirée du libéralisme progressiste, Cánovas préfigura l'interprétation providentialiste de ce concept de nation, lequel était déterminé par l'impératif unitaire, et sa mission impérialiste, et réduit à son instrument élémentaire, l'Etat [106].

Selon cette interprétation, à quel niveau d'appartenance renvoyait donc le terme de *Raza* ? Fallait-il y voir un simple équivalent sémantique de l'idée de peuple ou de patrie ? Pour y répondre, nous parlerons de régime de pluri-appartenance. A bien des égards, la *Raza* apparaissait comme un avatar pour désigner fondamentalement cette idée de « Peuple ». Sans pour autant constituer des catégories sociologiques, ces deux notions n'avaient pas la portée politique et juridique libérale contenue dans le terme de « nation », mais renfermaient une charge affective et idéologique peut-être supérieure dans le contexte post-colonial, ce qui motiva sûrement leur emploi par un large spectre de la classe politique. En même temps, si l'on se situe sur un plan extérieur, ou international, la catégorie raciale permettait de renvoyer

[105] Les attentats anarchistes se multiplièrent au cours de la période de la Restauration. Les présidents du Conseil Antonio Cánovas del Castillo, tête de file du Parti conservateur, et José Canalejas, chef du Parti libéral, furent ainsi tous deux assassinés, respectivement en 1897 et en 1912.
[106] Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Discurso sobre la nación*, *op. cit.*, p. 100 et 131.

à une communauté transfrontalière en principe disparue, celle constituée par l'ancienne métropole et ses colonies devenues indépendantes. Ainsi *Raza* n'était pas un substitut à proprement parler de Patrie, mais une sorte de complément sémantique. Cette notion reposait sur un patriotisme attaché aux valeurs de la terre et de la famille, sur un patriotisme affectif et non rationnel, auquel serait plutôt rattachée la notion abstraite de nation. Dans son discours fondateur prononcé en 1882, Cánovas associait la notion de *Raza* et celle de nationalité, interprétée comme un mouvement de regroupement ethnique des sociétés humaines :

> Y si mediante el progreso sucesivo de las nacionalidades, y la atracción hacia el centro común que naturalmente ejercen, significaran un día nación y raza una misma cosa, ¿qué sería ello, en realidad, sino volver racional, reflexiva, sistemáticamente al primitivo estado en que representa a la humanidad la historia?[107]

La *Raza*, conçue comme la forme primitive des sociétés humaines, devenait dès lors une finalité, un but ultime, vers lequel devait tendre la nation. Cette tension, observée par Cánovas à travers le mouvement des nationalités à l'œuvre depuis le début du XIX^{e} siècle, devait constituer l'idéal national susceptible de régénérer la nation espagnole. L'association des dimensions ethnologique et sociologique du terme de *raza* était devenue la ligne d'interprétation dominante dans l'héritage du nationalisme pangermanique. On l'a vu, ce terme avait une portée ambiguë, à la fois politique, culturelle et biologique. Or, race et nation étaient des notions qui, dans la pensée conservatrice influencée par les théories raciales allemandes et françaises, se rejoignaient : dans le cadre des subdivisions de peuples existant au sein de la race dite « supérieure » – blanche –, le mot race finit par coïncider avec celui de nation dans la pensée occidentale du tournant du siècle. Dans toute l'Espagne de la Restauration, on retrouva cette ambiguïté d'une considération, non pas restrictivement biologique, mais bien ethnologique de la *Raza* et du principe de fidélité qu'elle imposait aux citoyens et aux nations qu'elle incluait. Or, cette portée culturaliste et essentialiste du principe national allait constituer la dominante du nationalisme conservateur espagnol, tout au long de la période postérieure à la Restauration « canoviste ». Ainsi la valeur de la *Raza* comme symbole de la nationalité, par opposition au concept abstrait et par trop volontariste de nation, était consacrée par une revue tout à fait représentative de ce courant et significativement

[107] « Et si, grâce aux progrès successifs [du mouvement] des nationalités et grâce à l'attraction vers le centre commun qu'elles exercent naturellement, la nation et la race en venaient un jour à signifier la même chose, qu'y faudrait-il voir d'autre, en réalité, qu'un retour rationnel, réfléchi et systématique à l'état primitif à travers lequel l'histoire représente l'humanité ? », *id.*, p. 76.

intitulée *Raza Española*. Sa directrice, Blanca de los Ríos, pouvait écrire dans le premier éditorial de la revue : « Nuestra nacionalidad es una *nacionalidad de raza* »[108].

Dans un contexte fin de siècle de crise de l'identité nationale, le terme de *Raza* permettait d'éviter l'écueil du terme de nation tout en introduisant un impératif éthique lié, sur un plan intérieur, à l'intérêt national. *Raza* allait dès lors devenir l'instrument idéologique privilégié d'un certain nationalisme espagnol et constituer, à partir de la fin des années 1910, un mythe central sur lequel allait reposer la nation. Tel est le sens de l'adoption, à partir de 1918, de la fête nationale du 12 octobre, justement désignée par l'expression de « Fête de la Race » (« *Fiesta de la Raza* »). A partir de cette époque, le terme de *Raza* se substitua progressivement, dans le discours politique, à ceux de Peuple ou de Nation et participa à une entreprise de réhabilitation de la valeur qu'était la patrie et de la « vertu sociale » qu'était le patriotisme. La *Raza* était ainsi censée insuffler un caractère plus ou moins consensuel. Elle devait aussi redonner vie au concept usé et discrédité de Patrie et substance à celui de Nation, qui avait du mal à cristalliser dans les consciences. Il est d'ailleurs intéressant d'observer que ce glissement eut lieu au cours des années 1910, quand précisément le concept de nation faisait l'objet d'assauts si forts que les nationalistes espagnols semblèrent s'abriter derrière le terme de *Raza*, qui apportait à la nation une projection géographique – l'Amérique – et temporelle – un passé immémorial. Certes, la *Raza* n'allait pas devenir le seul élément identificateur de la nation espagnole, ce qu'une analyse trop centrée sur les seuls écrits hispano-américanistes pourrait laisser croire, mais elle constitua bien un point de repère privilégié, à côté de celui de Patrie, maintenu dans les cercles proches du Pouvoir ou de l'armée pour sa charge affective et son usage populaire encore très répandu[109]. Ainsi, lors de la cérémonie du 12 octobre 1923 organisée à la Academia de Santo Tomás de Salamanque, l'un des orateurs, le père Avellaneda, s'exprima en des termes qui conciliaient précisément ces deux impératifs représentés par la patrie et par la *raza*, c'est-à-dire la nation espagnole conçue à un niveau national et à un niveau international. Affirmant que la patrie était l'œuvre du temps et du travail, d'une construction fondée sur l'accumulation de sentiments, d'idées et d'efforts, ce religieux ajoutait que celui de *raza*, loin de s'opposer à la patrie, le complétait : « No quiero terminar sin advertir que ese concepto de patria no está reñido con el de raza. La raza es un hilo invisible que va tejiendo el alma de los pueblos ». Et de terminer son

[108] « Notre nationalité est une *nationalité de race* », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Nuestra Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 9.

[109] Au cours des années 1910-1920, le concept de nation espagnole reposait aussi, du point de vue de l'oligarchie au pouvoir et de certaines classes moyennes associées au régime, sur les institutions de l'armée, de la monarchie et de l'Eglise. Le général Primo de Rivera fonda son régime sur la trilogie Armée (incarnant la nation)-Couronne-Eglise.

intervention en appelant son auditoire à une fidélité commune à ces deux valeurs : « Mucho amor a la Patria, pero mucho amor a la raza, que está asomándose a los Andes para mandar un beso a España »[110].

Il nous faut désormais présenter les usages qui ont été faits de la notion de *Raza* au cours des années 1910-1920. A cette fin, l'attention sera concentrée sur les discours de nature souvent politique qui furent alors produits et qui illustraient ce glissement[111]. Cet intérêt pour le discours, comme lieu de révélation des enjeux idéologiques du concept de *Raza*, se justifie pour une raison majeure : la *Raza*, considérée comme fondement du patriotisme espagnol, reposait sur un mythe. Un mythe que nous concevons à son tour dans ses deux dimensions : celle de pure construction de l'esprit, voire de mirage ou de supercherie (« *espejismo* »), correspondant à l'usage courant, et celle d'épisode fondateur, renvoyant au point de vue anthropologique. Or il est intéressant de voir que la représentation idéalisée que l'on trouve dans le récit des origines, constitutif du mythe, joue un rôle déterminant dans les comportements collectifs ou l'appréciation que certains groupes ont de la réalité. On reconnaît cette part mythique dans la *Raza hispana*, prise comme acteur de l'histoire et considérée comme origine immémoriale, voire naturelle comme chez Cánovas. Quelles étaient les implications politiques et idéologiques sur un plan intérieur de l'élaboration d'une identité nationale espagnole sur un schéma « racialiste », si l'on admet que les problèmes identitaires au niveau d'une société sont toujours le fruit ou à l'origine de luttes pour le pouvoir ?

Le symbole de la Raza *dans la bataille idéologique des années 1910-1920*

A partir des années 1910-1920, la *Raza* devint un véritable substitut idéologique du nationalisme, hébergeant cependant des intérêts politiques divers. Au niveau symbolique, les stéréotypes nationaux avaient un rôle fondamental dans la construction de ces « communautés imaginées » qu'étaient les nations et avaient fait la preuve de leur efficacité mobilisatrice. Avec le régénérationnisme, on va observer la même dérive faisant d'un critère scientifique un instrument de légitimation : la *Raza* fut employée en Espagne comme un concept empirique, plus que scientifique, dont les contours dépendaient des buts poursuivis. Car l'évolution

[110] « Je ne veux pas conclure sans faire remarquer que ce concept de patrie n'est pas incompatible avec celui de race. La race est un fil invisible que l'âme des peuples tisse peu à peu » et « Beaucoup d'amour envers la Patrie, mais aussi beaucoup d'amour envers la race, qui se dresse du haut des Andes pour envoyer un baiser à l'Espagne », Père AVELLANEDA, « La Fiesta de la Raza en Salamanca », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1923, p. 71.

[111] Toutefois, dans la mesure où l'analyse du discours sur la *Raza* fera aussi l'objet de développements dans le chapitre suivant, qui porte sur l'instauration d'un culte à la *Raza* à travers les cérémonies du 12 octobre, les grandes problématiques que soulevait le recours à ce concept ne seront ici qu'abordées.

fondamentale à laquelle on assista entre la fin du XIX[e] siècle et les années 1930 fut celle-ci : faire passer le concept de *Raza* d'un schème explicatif à valeur scientifique à un outil de mobilisation et d'action politiques. Cette nouvelle utilisation de la *Raza* renvoyait à la valeur impérative de ce concept, conçu dorénavant comme principe d'action politique, comme norme de conduite, et non plus seulement comme mode de classification du monde. Les cérémonies organisées pour la *Fiesta de la Raza* étaient ainsi souvent l'occasion de rappeler au peuple et à ses élites les fondements du patriotisme espagnol. La *Raza* apparaissait alors comme une norme éthique qui s'imposait au citoyen, ainsi que l'illustraient les propos d'un directeur de prison tenus à ses pensionnaires, le 12 octobre 1915, à Alicante :

> A estas expansiones han ido unidas tres conferencias del Subdirector, señor F. Monfermán, que han tenido por objeto dar a conocer a aquellos desgraciados lo que la fiesta significa, poniéndoles de manifiesto al mismo tiempo que no hay medio más hermoso de honrar la raza a que se pertenece que manteniéndose dentro de ella como hombre leal, recto, respetuoso y obediente[112].

Principe de loyauté et d'obéissance, la *raza* était un remède aux désordres de la société et aux menaces que la « question sociale » faisait planer sur l'ordre établi.

Sur un terrain plus politique et alors que la dictature du général Primo de Rivera venait d'être mise en place, on pourra se reporter à l'intervention d'un jeune orateur lors de la fête organisée à l'université de Valence, le 12 octobre 1923 :

> Habla luego del conocimiento individual e íntimo de nuestra raza, que es fundamental para el estudio vivo y penetrante de la historia, y del presente, del pasado y del porvenir, y continuó su discurso estableciendo un paralelo, en el que va estudiando con frase elegante y profundidad de concepto, los signos de la raza, la elaboración del pueblo español en contacto con temperamentos, pasiones, culturas y sucesos dispares. Y nunca colonizadores… Siempre generosos… Éramos un pueblo militar, sensual, vigoroso, imaginativo, grande, violento, inquieto y superficial. Lo seguimos siendo. […] Saludó el advenimiento al Poder del elemento militar, representante del espíritu que caracteriza nuestra raza[113].

---

[112] « Ces manifestations furent accompagnées de trois conférences données par le sous-directeur, Monsieur Monfermán, qui ont eu pour objet de faire connaître à ces malheureux la signification de la fête, en soulignant, en même temps, à leurs yeux qu'il n'y a pas de moyen plus noble d'honorer la race à laquelle on appartient qu'en y conservant sa place d'homme loyal, droit, respectueux et obéissant », « La fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 132.

[113] « Il parl[a] ensuite de la connaissance individuelle et intime de notre race, qui est fondamentale pour l'étude vivante et édifiante de l'histoire, et du présent, du passé et de l'avenir. Il continua son discours en faisant un parallèle où il étudia, d'une façon à la fois élégante et profonde, les caractères de la race et l'élaboration du peuple espagnol au contact de tempéraments, de passions, de cultures et d'événements divers. Et [nous ne fûmes] jamais colonisateurs… Toujours généreux… Nous formions un peuple militaire, sensuel, vigoureux, imaginatif, grand, violent, inquiet et sensible. Nous le sommes toujours. […] Il salua l'avènement au Pouvoir du parti

Passant en revue la psychologie du peuple espagnol et la mettant en étroite relation avec les caractères de la race, que la dictature récemment instaurée était censée incarner, cet étudiant consacrait la valeur de la *Raza* comme mythe légitimateur du pouvoir en place. Quoi de plus naturel, dans la mesure où ce discours était tenu en présence du capitaine général et rassemblait dans le cénacle de l'université la fine fleur de l'oligarchie locale ?

La *Raza* finit donc, à partir des années 1910-1920, par être avant tout une catégorie politique : face à la crise institutionnelle et sociale espagnole, face à la guerre mondiale, aux phénomènes migratoires et à la prise de conscience des enjeux internationaux, la *Raza* apparaissait comme un instrument de mobilisation de l'opinion, d'identification nationale et d'allégeance à une possible alliance extraterritoriale. La dimension politique était consubstantielle à l'emploi du concept de *Raza*, comme le prouvaient l'essor que connut ce terme et la forte charge idéologique qui l'accompagnait. Il s'agissait bien d'une dérive, dans la mesure où l'on donnait à un concept historico-culturel à prétention scientifique une portée et une valeur normatives – voire impératives – de nature politique. Ainsi les termes de race et de patrie, qui renvoient en principe à des appartenances (littéralement, celle de la terre du père et celle de la famille ethnique), fonctionnaient aussi comme des impératifs : d'où le fleurissement d'expressions comme « *hacer patria* » ou « *la ley de la raza* ». Nous parlons par ailleurs d'usage idéologique du concept de *Raza* car il constitua une arme utilisée par ses théoriciens ou ses promoteurs contre certains mouvements et tendances identifiés comme déviants : sur un plan intérieur, les nationalismes périphériques ou les revendications ouvrières et paysannes ; sur un plan extérieur, l'influence « aliénante » exercée par le capitalisme nord-américain en Amérique latine, mais aussi par d'autres courants culturels en opposition à l'héritage espagnol, comme l'indigénisme. Au cours de la période qui nous intéresse, il y eut une authentique bataille de propagandes pour l'emploi de ce symbole en faveur de tel ou tel groupe social ou de telle ou telle idéologie. Effectivement, si chaque groupe essayait d'utiliser à son profit cette notion, les conservateurs finirent par la confisquer au cours des années 1920, comme le montrait ce manifeste en faveur d'un hispano-américanisme pratique, composé par le professeur universitaire conservateur, Valentín Gutiérrez-Solana :

militaire, représentant de l'esprit qui caractérise notre race », discours prononcé par Pedro GÓMEZ MARTÍ, « La Fiesta de la Raza en Valencia », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1923, p. 66.

> No hagamos caso a los que consideran error continuar las tradiciones históricas de la raza, inclinándonos a seguir las ideas más modernas del mundo liberal, diciéndonos que los atavismos religiosos hicieron de España en siglos pasados un pueblo providencialista, reacio a moverse por el acicate de la voluntad […], pues todos sabemos que eso es una falsedad. […] Ocupémonos todos en realizar esta obra de amor con hechos, dejando a un lado tanta discusión sobre libertad, democracia, reforma de Constituciones y otra porción de cosas que no son más que pretextos para hacer política personalista, sin que a la raza le reporte el menor beneficio[114].

La race défendue par Gutiérrez-Solana renvoyait à la fidélité au passé religieux espagnol, en claire rupture avec les influences extérieures et plus contemporaines du libéralisme. Dès lors, il fallait opposer le principe racial à la politique politicienne et intéressée qu'incarnaient à ses yeux toutes les revendications démocratiques portées par un secteur de l'opposition politique. S'exprimant en 1925, il pouvait afficher une certaine assurance dans son emploi du concept de *Raza* car l'installation de la dictature avait achevé de confisquer sa valeur au profit du national-catholicisme. Mais il en allait encore tout autrement dans les années 1910, alors que la bataille de propagande battait son plein et que rien ne semblait encore joué.

Dans le courant des années 1910, le concept de *Raza* pouvait paraître encore assez flou politiquement. Une chose est en tout cas certaine : il n'avait pas fait l'objet de la mainmise à laquelle il fut soumis dans la décennie suivante. Ainsi, des groupes politiques encore peu suspects de connivences avec l'oligarchie conservatrice au pouvoir, tels que les socialistes, eurent avec la référence raciale une relation complexe. Nous citerons, à titre d'exemple, un éditorial intitulé « La raza » et publié par le journal *El Socialista* en octobre 1915, au lendemain de la Fête de la Race[115]. La conception que la rédaction y développait était originale, en cela qu'elle revendiquait le droit à une récupération populaire, et potentiellement révolutionnaire, du mythe de la race. Commençant son article en soulignant l'importante diffusion journalistique que connut la fête cette année-là, le rédacteur reconnaissait que les socialistes eux-mêmes avaient ressenti une profonde émotion à cette occasion, bien que cette émotion, précisait-il, ait eu une motivation et une finalité différentes de celles de la majorité qui « se prosternait la veille dans la sainte évocation raciale » :

---

[114] « Ne prêtons pas attention à ceux qui considèrent comme une erreur de perpétuer les traditions historiques de la race, qui nous enjoignent de suivre les idées plus modernes du monde libéral, nous disant que les atavismes religieux ont fait de l'Espagne au cours des siècles passés un peuple providentialiste, rétif à l'aiguillon de la volonté […], car nous savons que c'est un mensonge. […] Occupons-nous tous de réaliser cette œuvre d'amour à partir d'actions, en laissant de côté toutes ces discussions sur la liberté, la démocratie, la réforme des Constitutions et autres sortes de choses qui ne sont rien d'autre que des prétextes pour faire de la politique politicienne, sans que la race n'en tire aucun bénéfice », *in* Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, « Hispanoamericanismo práctico », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1925, p. 46 et 48.
[115] « La raza », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1915, p. 1.

> ¡La Raza!... Sí, todos las sentimos. Todos somos *raza*. No hemos pasado indiferentes a través de la Historia. Ni queremos caer en la estupenda aberración de los que, extasiados ante las maravillas de la raza en el pasado ya muerto, y bien muerto, no hallan expresión mejor a los sentimientos de su alma que meter la raza viva de hoy en el sepulcro de ese pasado[116].

Se démarquant d'emblée d'une conception passéiste de la *raza*, l'auteur passait ensuite à une réflexion sur les manifestations de la race dans le passé espagnol : au Moyen Age, il la reconnaissait dans ceux qui étaient en lutte pour la liberté et contre l'oppression seigneuriale. Passant à l'analyse de la période contemporaine, la rédaction identifiait cette « *raza* » avec le peuple espagnol, et non avec ses classes dirigeantes, offrant la conception d'une *raza* émancipée, moderne et progressiste :

> ¿Dónde está la raza ahora? No miréis hacia arriba. No miréis hacia las instituciones de Gobierno, hacia las clases directoras, que no son sino instrumentos de opresión, totalmente desprendidos del espíritu de la raza, sin la más leve consanguinidad con ella. No miréis hacia estos otros elementos que se forjan la ilusión de que conservan en su alma las más puras tradiciones de la raza, y no son sino los mantenedores de la inicua traición que tiene a la raza encadenada y agonizante. Mirad al pueblo. A las capas profundas del pueblo. Ahí está la raza entera, quizá amortiguada, pero entera. Y de ahí, de las entrañas palpitantes del pueblo, surgirá algún día –permitidnos esperarlo a los que aún conservamos la devoción o la santidad de la raza– para arrollar todo lo que la ha bastardeado, la ha humillado, la ha deshonrado[117].

Cet extrait indique bien qu'en 1915, les jeux n'étaient pas encore faits quant à l'usage politique du symbole racial. Si le rédacteur admettait le principe d'un « esprit de la race », il l'associait à un passé de lutte pour la liberté et voyait son incarnation présente dans le peuple, par opposition aux classes dirigeantes, à l'oligarchie conservatrice ou aux traditionalistes. Ce

[116] « La Race !… Oui, nous l'avons tous ressentie. Nous sommes tous *raza*. Nous ne sommes pas restés indifférents à l'Histoire. Mais nous ne voulons pas non plus tomber dans l'incroyable aberration de ceux qui, en extase face aux merveilles de la race dans un passé révolu, et bien révolu, ne trouvent de meilleure expression aux sentiments de leur âme que de confiner la race vivante d'aujourd'hui dans le tombeau de ce passé », *ibid.*

[117] « Où se trouve la race à présent ? Ne regardez pas en haut. Ne regardez pas en direction des institutions de Gouvernement, des classes dirigeantes, qui ne sont que des instruments d'oppression, totalement détachés de l'esprit de la race, sans la moindre consanguinité avec elle. Ne regardez pas en direction de ces autres secteurs qui vivent dans l'illusion de conserver dans leur âme les plus pures traditions de la race et ne sont en fait que les garants de la trahison inique qui maintient la race dans ses chaînes et agonisante. Regardez [plutôt] le peuple. Les couches profondes du peuple. C'est là qu'est la race tout entière, peut-être étouffée, mais entière. Et de là, depuis les entrailles palpitantes du peuple, elle émergera un jour – permettez-nous de l'espérer, nous qui conservons encore une dévotion à la sainte race – pour emporter tout ce qui l'a fait dégénérer, l'a humiliée et l'a déshonorée », *ibid.*

peuple portait en lui la possibilité d'une renaissance de la *raza* adaptée à la modernité et porteuse des idéaux d'émancipation, de liberté, de fraternité et d'universalisme :

> Y [la raza] surgirá en la única forma que debe surgir. No ataviada con los sudarios de los héroes muertos, sino engalanada con todos los atributos de los tiempos nuevos, estos tiempos cuya virtud más grande será la de nivelar todas las razas en una sola: la raza humana, libre, emancipada, justa y fraternal[118].

Il s'agit ici d'un cas limite de l'instrumentalisation du concept racial à des fins de légitimation, ou au contraire de contestation, d'un ordre. Dépouillée de toute référence américaine, la *Raza* de cet éditorial semblait plutôt renvoyer à une tension, une aspiration et une clameur collectives du peuple espagnol en faveur de son émancipation : « nous sommes tous *raza* », écrivait le rédacteur. Selon cette perspective, l'esprit de la *Raza* avait une valeur potentiellement subversive, voire révolutionnaire. Associé à un passé de lutte pour la liberté, ce concept pouvait apparaître aux yeux de certains socialistes comme un symbole de progrès. Toutefois, il convient de souligner que ce point de vue était loin de représenter une ligne officielle, ou même générale, des socialistes sur la question. Il faut au contraire souligner la pluralité des points de vue de la gauche populaire ainsi que la réserve plus souvent observée par les représentants du socialisme sur cette question. L'article que nous avons analysé date de 1915, alors que la Fête de la Race commençait à peine à voir son culte étendu à toute l'Espagne et n'avait pas encore de caractère officiel. Ce que nous retiendrons donc est qu'au milieu des années 1910, le concept de *Raza* n'était pas encore fixé dans son contenu et n'était le monopole d'aucun groupe social ni d'aucune idéologie. Bien au contraire, il s'agissait encore d'un enjeu symbolique que chacun pouvait tenter de revendiquer et d'utiliser.

A partir de la fin de la décennie, la prise de distance des socialistes avec ce concept et, plus particulièrement, avec le culte nationaliste et institutionnel qui lui fut associé illustra la victoire des conservateurs dans la confiscation de ce symbole. Dans ses éditoriaux postérieurs, le journal *El Socialista* n'eut de cesse de dénoncer les formes prises par les cérémonies du 12 octobre : le terme de « *raza* » apparaissait, dorénavant, accompagné de guillemets, comme pour montrer une certaine distance critique avec cette notion. Quoi qu'il en soit, ce concept conserva, au cours des années vingt, son rôle de support pour la formulation de critiques à l'égard du régime et de l'exploitation de la société espagnole. Faisant du 12 octobre un

[118] « Et [la race] surgira dans l'unique forme où elle doit surgir. Non pas affublée des suaires des héros morts, mais ornée de tous les attributs des temps nouveaux, ces temps dont la vertu la plus grande sera de fondre toutes les races en une seule : la race humaine, libre, émancipée, juste et fraternelle », *ibid.*

rendez-vous annuel pour dresser l'état de la « *raza* », le journal préférait retourner contre ses promoteurs le mythe d'une communauté consensuelle et unie autour de son identité raciale. Dans son numéro du 13 octobre 1928, il dénonçait la paupérisation de la *raza* :

> Nosotros, que no dejamos de pensar un solo día en la necesidad de que la raza sea fuerte –física e intelectualmente–, hemos dirigido nuestros pensamientos hacia los hogares humildes en donde se marchita la existencia de una infinidad de seres humanos por la falta de luz, aire, sol, espacio, alimento y vestidos[119].

Reprenant le vocable tout en en altérant la portée, la rédaction entendait servir à sa façon la cause de la « *raza* » : étant une émanation du « peuple », elle portait en elle toutes les frustrations et injustices imposées par le Pouvoir et la bourgeoisie en place. Bien plus qu'à travers des commémorations historiques, c'est en se préoccupant des problèmes qui affectaient la majorité – l'éducation, les conditions de travail et le coût de la vie – que l'on améliorerait ladite « *raza* ».

D. La confiscation progressive du concept de *Raza* par la droite nationale

A partir de la fin des années 1910, et d'une façon symptomatique à partir de 1918, quand la Fête de la Race fut décrétée officiellement, le concept de *Raza* prit une dimension idéologique, donc liée au Pouvoir, et controversée. De nombreuses polémiques et de multiples débats virent le jour autour de cette notion et de l'usage qui en était fait. Les ambiguïtés de ce concept à la fois polysémique et imprécis auguraient de son probable dévoiement, dès les années 1920. Au cours de cette décennie, la dimension projective, au départ inséparable des origines régénérationnistes du concept, laissa largement la place à un usage principalement interne et ce, malgré les efforts diplomatiques réalisés à partir des années 1920. A la même époque apparut une autre dérive, de contenu celle-ci : à travers elle, la *Raza* reposa de plus en plus sur le passé, prit un caractère ouvertement conservateur et finit par être réduite à seulement l'un de ses éléments, le catholicisme.

[119] « Nous autres, qui ne cessons une seule journée de penser à la nécessité de rendre la race forte – physiquement et intellectuellement –, nous avons consacré nos pensées aux foyers humbles où dépérit une multitude d'êtres humains en raison du manque de lumière, d'air, de soleil, d'espace, d'aliments et de vêtements », « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1928, p. 1.

Cette dérive allait de pair avec la propre évolution du régime de la Restauration, observable depuis les troubles de 1917 et la répression mise en œuvre entre 1918 et 1921 pour mettre fin aux menaces du prétendu « *trienio bolchevique* ». Alors que le parlementarisme entrait dans une crise de légitimité dont il ne se remettrait jamais totalement, l'oligarchie, incapable d'accueillir durablement en son sein les groupes dissidents nouvellement apparus – songeons au catalanisme et à l'échec du gouvernement de coalition de 1919 auquel participa Francesc Cambó –, s'identifia de plus en plus avec les trois institutions encore garantes de sa domination : la monarchie, incarnée par le roi Alphonse XIII ; l'armée, qui avec l'accession au pouvoir du général Primo de Rivera en 1923 consacra le prétorianisme du régime ; l'Eglise, enfin, chargée d'apporter la caution morale de la tradition à une société corporatiste fortement hiérarchisée.

Parallèlement, la projection américaine fut prétexte à l'évocation nostalgique d'un passé impérial révolu. Centrée sur le mythe fondateur que constitua l'épopée impériale de la Monarchie hispanique, dont les conquistadors et explorateurs du XVI^{e} siècle devinrent vite l'emblème, la référence à la communauté hispano-américaine, à l'origine du concept de *Raza*, renouait avec un passé idéalisé et promouvait une récupération néocolonialiste des liens avec l'empire émancipé. Si nous voulions résumer le glissement conservateur et le raidissement que connut la *Raza* dans le contexte de la crise des fondements libéraux du régime de la Restauration, nous ramènerions cette notion aux seules valeurs qu'elle finit pas désigner : tout au long des années 1920, et plus encore à la fin de la décennie, la *Raza* en vint à reposer presque exclusivement sur trois types de critères, très connotés idéologiquement – racial ou biologique, religieux et politique –, pour ne désigner plus qu'une communauté blanche, catholique et conservatrice.

La création d'une mystique nationale autour de la Raza *: institutionnalisation et dévoiement du concept*

Avec l'institutionnalisation que consacra l'instauration de la fête nationale du 12 octobre, la *Raza* fut bientôt l'objet d'un véritable culte, avec sa part de dévotion, de rituels et de sacralisation. En même temps, l'instrumentalisation croissante de l'hispano-américanisme par le Pouvoir et par les milieux conservateurs, parallèle à une relative prise de distance des secteurs progressistes face aux connotations de la *Raza*, déboucha sur un relatif dévoiement de ce concept, eu égard à sa valeur d'origine. Nous pourrions dire que la mise en place, entre 1912 et 1918, de la Fête de la Race favorisa la création d'une authentique « mystique

nationale », correspondant à une appréhension intuitive, quasi religieuse, de la personnalité nationale. S'il ne s'agit pas de développer ici les manifestations, discursives ou « processionnaires », de la Fête de la Race, puisqu'elles feront l'objet d'une étude spécifique au chapitre II, nous pouvons revenir sur la motivation qui, à l'origine, suscita la campagne active d'une institution américaniste aussi importante que la Unión Ibero-Americana[120] en faveur de son instauration. Faustino Rodríguez San Pedro, son président pendant quelque vingt-six ans, entre 1894 et 1920, et sénateur du Parti conservateur, revenait en mai 1919 sur le rôle de cette institution dans la promotion de la *Fiesta de la Raza*[121]. Soulignant le travail constant en faveur du développement des relations culturelles entre l'Espagne et l'Amérique, il associait le principe d'une fête commémorative annuelle à celui de permanence inhérent, selon lui, au concept racial :

> En razón de ello, la *Unión Ibero-Americana*, para mantener este espíritu de perpetuidad que es inherente al concepto de la raza, pensó, desde el principio, en que debería recordarse todos los años el nexo principal que a todos nos enlaza, por medio de una fiesta que fuese real y positivamente la fiesta de esa nuestra raza[122].

Selon la pensée du président de la Unión, le concept de « race » était donc porteur de l'idée de permanence et de nécessité, naturelle ou providentielle, il ne le précisait pas. Une telle approche débouchait sur une conception essentialiste et anhistorique de la *Raza*, propice à toutes les dérives interprétatives.

La *Raza* en vint à devenir progressivement un véritable substitut idéologique du nationalisme défendu par les classes dirigeantes et par les défenseurs d'un traitement corporatiste des tensions apparues sur les fronts social ou territorial. La récupération idéologique de la *Raza* à laquelle on assista se manifesta par deux principales tendances, toutes deux caractéristiques du nationalisme conservateur espagnol au demeurant. D'une part, une orientation presque exclusivement « castillano-centriste » ; d'autre part, un

[120] La Unión Ibero-Americana (Madrid) fut fondée en octobre 1884 par l'homme politique conservateur Mariano Cancio Villaamil (son premier président), l'ancien président de la République Emilio Castelar, l'homme politique libéral Segismundo Moret, Jesús Pando y Valle, etc., et commença à fonctionner à partir du 22 mars 1885. L'association édita, à partir de 1885, la revue *Unión Ibero-Americana* (devenue, en 1926, *Revista de las Españas*). Des associations correspondantes furent créées en Espagne et en Amérique latine, en particulier le Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya (Bilbao), fondé par l'industriel Julio de Lazúrtegui en 1906.

[121] « De un discurso del Presidente de la "Unión Ibero-Americana", Excmo Sr. D. Faustino Rodríguez San Pedro », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 20.

[122] « Pour cette raison et afin de conserver cet esprit de perpétuité qui est inhérent au concept de race, la *Unión Ibero-Americana* a, depuis le début, considéré qu'il faudrait commémorer chaque année le principal trait d'union qui nous relie tous, à travers une fête qui serait réellement et positivement la fête de cette race qui est la nôtre », *ibid.*

positionnement qui privilégiait les références au passé, au détriment des conditions actuelles et futures de l'idéal porté par la *Raza*. Effectivement, la concentration du mythe de la *Raza* sur les racines castillanes de la nation espagnole et de la communauté hispano-américaine était une nette dominante, même si elle ne constituait pas, en tant que telle, une nouveauté. De fait, le « castillano-centrisme » était hérité de la perspective épique des « intellectuels de 1898 », qui avaient concentré sur la Castille toute leur attention et toute leur nostalgie et qui y voyaient la clef véritable de l'identité espagnole, ce « *casticismo* » que les intellectuels recherchaient en interrogeant l'histoire nationale et sa déclinaison territoriale. Les évocations littéraires sur le paysage désolé de la Castille tout comme les récits historiques de l'épopée des conquistadors et explorateurs partis outre-Atlantique, genres qui avaient animé la scène intellectuelle du tournant du siècle, situaient l'origine authentique de l'Espagne dans le berceau castillan. Certes, il s'agissait là d'une réaction à la montée d'aspirations régionales centrifuges qui entraient en concurrence avec l'identité espagnole centralisatrice. Le nationalisme espagnoliste qui résulta de cette remise en cause symbolique était avant tout défensif[123].

Face à une conception fortement centralisée de l'identité nationale, qu'en était-il de l'appréhension des autres composantes de la « nation espagnole », les Catalans, les Basques et les Galiciens en particulier ? En d'autres termes, la diversité ethnique et culturelle de l'Espagne était-elle assumée ou niée à travers l'évocation de la *Raza* ? Si l'on considère que la *Raza* désignait tout à la fois la communauté de peuples issue de la colonisation espagnole en Amérique et les valeurs essentielles de la civilisation hispanique, cette entité privilégiait un certain aspect de la construction nationale : le rôle prépondérant joué par la Castille, qui incluait des espaces comme l'Estrémadure ou l'Andalousie, et par ses monarques – songeons à l'emblématique Isabelle la Catholique – dans la construction de l'Empire colonial. Dès lors, la notion de *Raza* privilégiait nécessairement les apports d'une certaine Espagne, au détriment de toutes les autres, et la présentation du passé colonial sous la forme de récits historiques sublimés ne pouvait qu'accentuer le rôle premier joué par la Castille, au détriment des autres composantes du royaume.

On pourrait se reporter une nouvelle fois à l'américaniste Rafael Altamira qui, bien que républicain « progressiste », était représentatif d'un nationalisme espagnoliste crispé sur la question des régionalismes et nationalismes péninsulaires, lesquels refusaient l'assimilation nationale-castillane que supposait la *Raza*. La revendication catalane d'une reconnaissance

[123] Voir la partie « El nacimiento de identidades que rivalizan con la española », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 593-601.

identitaire spécifique étant la plus ancienne, c'est à son sujet qu'Altamira s'exprima le plus. Cette question apparaissait dans sa production américaniste sous l'angle du problème posé par la reconnaissance de la langue catalane. Altamira dénonça avec vigueur ce qu'il qualifiait de « régionalismes linguistiques » comme autant d'obstacles à l'unité hispanique et au progrès du monde contemporain. S'il reconnaissait dans la gestation du peuple espagnol le rôle qu'avaient joué les différents peuples qui composaient la Péninsule, s'il saluait aussi les Catalans pour leur ouverture sur le monde et leur esprit d'initiative, en particulier en matière économique, il déniait toute légitimité à la prétention de faire du catalan une langue nationale reconnue officiellement. S'exprimant à deux reprises sur ce problème[124], il réfuta par des arguments originaux la requête catalane. Il observait que le catalan était dépourvu de toute portée pratique à l'heure contemporaine, dans la mesure où c'était le castillan qui donnait à la *Raza* son caractère unitaire et pour ainsi dire universel, puisqu'il était pratiqué par des millions d'hommes. Réagissant à une intervention que le président de l'université argentine de La Plata, Rodolfo Rivarola, donna sur le thème de « La raza como ideal » à l'occasion de la Fête de la Race, Altamira revint sur le problème de l'unité nationale et de la langue, en reliant ces deux problèmes à la question raciale :

> ¿Qué piensa el Sr. Rivarola –hijo de italiano y catalana– de nuestro problema de raza? Vale la pena repetirlo aquí en la hora presente.
>
> Luego de exponer el conflicto social en que él mismo se encuentra por su origen, y que sería de tantos hombres si las cosas humanas se pretendieran resolver con el criterio de la raza «antropológica», escribe estas graves palabras: «No admitiréis razón que intente dividir a España, hoy en nueva era de grandeza, en diversidad ni conglomerado de razas. Os hallaréis mejor dispuestos en consentir que la raza sea española, indivisible y única, y que en el fondo de la diversidad regional de vuestra tierra, la unidad ancestral de vuestra sangre explique "vuestra unidad política innegable"»[125].

Faisant siennes les déclarations du docteur Rivarola, Altamira souscrivait à ce manifeste unitariste particulièrement virulent, qui mêlait avec force ambiguïtés les notions de race espagnole indivisible et d'unité ancestrale. Ce jugement, formulé peu avant 1921, c'est-à-dire

[124] Pour plus de détails, voir Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista, op. cit.*, p. 109-114, et *La política de España en América*, Valencia, Editorial Edeta, 1921, p. 71-82.

[125] « Que pense Monsieur Rivarola – fils d'un Italien et d'une Catalane – de notre problème de race ? Il n'est pas inutile de le rappeler ici. Après avoir exposé le dilemme identitaire dans lequel il se trouve en raison de ses origines, et qui se poserait à tant d'hommes si l'on prétendait régler les choses humaines à partir du critère de la race "anthropologique", il écrit ces graves propos : "Vous n'admettrez aucun argument visant à diviser l'Espagne, qui connaît aujourd'hui une nouvelle ère de grandeur, en une diversité ou un agrégat de races. Vous serez mieux inspirés d'admettre que la race est espagnole, indivisible et unique, et que, sur fond de diversité régionale de votre terre, l'unité ancestrale de votre sang explique "votre indéniable unité politique" », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América, op. cit.*, p. 78.

au point le plus haut des tensions territoriales que connut l'Espagne prédictatoriale, opérait la récupération d'une vision mythifiée de la *Raza* au service d'une idéologie centraliste. Il s'agissait là d'une évolution car, au départ, la *Raza* put représenter un paternalisme national qui tolérait une certaine dévotion à la *Patria chica*. Il y eut aussi, de la part des autorités centrales, une volonté d'intégrer une forme atténuée de provincialisme dans l'amour à une *Patria grande* englobante[126]. Cependant, l'évolution espagnoliste de la politique nationale rendit bientôt caduque cette position conciliante.

Les désaccords au sujet de l'identité territoriale qu'était censée concentrer la *Raza* étaient patents dans la presse régionale, et pas uniquement dans les organes de diffusion des nationalismes périphériques. Ainsi, il n'était pas rare de trouver des critiques assez sévères à l'égard d'une *Raza* consacrée nationalement chaque 12 octobre qui niait la pluralité des « races » – des peuples, dirions-nous tout au plus aujourd'hui – constitutive de l'Espagne. On pouvait lire dans les colonnes du journal de Bilbao *La Gaceta del Norte*, en date du 14 octobre 1919, une attaque en règle contre le concept unitaire de *Raza*, formulée par un auteur traditionaliste :

> Porque lo primero de todo, España no es pueblo de una sola raza, sino de varias razas que dieron a su gloriosa historia el contingente de su esfuerzo y su temple, y que, unidas en el amor a la independencia y en amor a la Religión verdadera, llevaron a cabo las más portentosas hazañas de que hay noticia en el mundo[127].

Ce journaliste reprenait alors à son compte la phrase prononcée par le souverain, Alphonse XIII, pour la consécration de l'Espagne au Sacré Cœur de Jésus, le 30 mai 1919, lors de la cérémonie d'inauguration du monument du Cerro de los Ángeles : « Toutes les races qui habitent l'Espagne, toutes les régions qui l'intègrent, ont constitué à travers les âges […] cette grande Patrie espagnole, forte et constante dans son amour de la Religion et dans son adhésion à la Monarchie ». La caution monarchique, associée à la référence religieuse, permettait à l'auteur d'en venir à son propos, qui était de critiquer le caractère à la fois « castillano-centriste » et par trop laïc des commémorations en l'honneur de la « *Raza* » :

---

[126] Sur ce point, voir Stéphane MICHONNEAU, *Barcelona: memoria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Vic, Eumo Editorial, 2002, p. 273.

[127] « Parce qu'avant tout, l'Espagne n'est pas un peuple [constitué] d'une seule race, mais de plusieurs races qui apportèrent à sa glorieuse histoire le contingent de leur effort et de leur énergie et qui, unies dans l'amour de l'indépendance et de la Religion véritable, accomplirent les exploits les plus prodigieux que recense l'histoire du monde », Francés de VINATEA, « La Fiesta de la Raza », *in La Gaceta del Norte*, Bilbao, 14-X-1919, p. 1.

> Gritar, pues, la Fiesta de la Raza, donde hay varias, no es consejo prudente, ni cosa recomendable, porque pudiera parecer afán de ensalzar una deprimiendo a las otras; pero cuando no se sabe qué raza es esa, más bien hay que atribuirlo a ignorancia esencial[128].

Dans un article paru en 1929, dans *El Socialista*, sous la rubrique « *Raciales* », Bersandín faisait, quant à lui, un véritable plaidoyer en faveur de la reconnaissance de la diversité hispanique[129]. Prenant le contre-pied des pratiques en vigueur, surtout depuis l'instauration de la dictature, il prônait la reconnaissance d'une péninsule polymorphe dont la riche variété devait servir à revigorer l'ensemble. L'Espagne, reléguée selon l'auteur à un second rang au sein des nations civilisées en raison de son archaïsme et de ses réticences à admettre sa diversité et le dynamisme de ses différentes composantes, montrerait l'exemple à l'Amérique latine, elle aussi caractérisée par des identités multiples, en refondant sa relation avec ses régions. Il concluait son article en faisant de la célébration du 12 octobre un symbole d'amour et de liberté pour l'unité péninsulaire, à travers l'abandon de la méfiance ancestrale de la frange méditerranéenne envers l'atlantique, du littoral levantin envers les côtés galiciennes et portugaises.

L'orientation fortement castillane du mythe de la *Raza* ne manqua pas de susciter incompréhension et résistance au sein de l'Espagne plurielle du premier tiers du XX^{e} siècle. On observa la même chose en ce qui concerne la tendance passéiste qui caractérisa le culte à la *Raza*, même si cette dérive et les polémiques qu'elle provoqua impliquèrent des secteurs sociaux différents. Cet aspect, essentiel pour expliciter le contenu de la dévotion rendue à la *Raza*, fera l'objet d'un développement dans le prochain chapitre car il était intimement lié aux dérives de la rhétorique et à la forme que prit le culte racial. Nous nous contenterons pour l'heure d'en ébaucher les aspects principaux. Substitut d'une identité nationale en crise, la *Raza* devait renvoyer à un passé fédérateur, certes, mais aussi glorieux, pour être à même de redresser l'image que l'Espagne avait d'elle-même. Or, les thuriféraires de la *Raza* semblaient trouver des illustrations les plus exaltantes de leurs thèses dans le passé de la monarchie impériale. Ainsi, plus le panorama contemporain semblait s'obscurcir quant à l'unité et à la force de la nation, plus il apparaissait nécessaire de faire appel à un passé mythifié pour conjurer la « décadence » nationale. Les XVI^{e} et XVII^{e} siècles, faisant suite à la reconquête du royaume de Grenade en 1492 et correspondant aux gestes de la découverte, de la conquête et

[128] « Proclamer, par conséquent, la Fête de la Race, alors qu'il y en a plusieurs, n'est pas un conseil de prudence ni une chose recommandable, parce que cela pourrait passer pour le désir de mettre en valeur l'une au détriment des autres ; mais, puisque l'on ne sait pas de quelle race il s'agit là, il vaut mieux l'attribuer à une ignorance essentielle », *ibid.*

[129] BERSANDÍN, « Raciales. Amor y libertad », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1929, p. 4.

de la colonisation de l'Amérique, constituèrent la période de référence de la nouvelle construction identitaire. C'est à travers le mythe impérial et la célébration nostalgique des héros du passé, et non pas dans une confrontation courageuse avec les enjeux auxquels devait faire face l'Espagne du présent, que les secteurs conservateurs et traditionalistes promurent un patriotisme mystique qui prit pour emblème la *Raza*. Pour le journaliste asturien émigré à Cuba, Constantino Suárez, une telle approche n'était certainement pas opérante pour régénérer l'Espagne contemporaine et lui offrir un projet d'avenir : évoquant dès 1915 les « absurdités de la race », il suggérait de tourner les regards vers l'émigration qui, assurément, constituait un lien plus concret et solide que les allusions lyriques à la *Raza*[130].

Patrie, liens du Sang, Histoire et Religion : l'interprétation conservatrice de la Raza

Dans le droit fil de l'interprétation opérée par des auteurs comme Marcelino Menéndez y Pelayo et Ángel Ganivet, la *Raza* fut associée par la droite nationale au catholicisme. Le courant préfasciste en germe à la fin des années dix s'articulait en Espagne autour d'une idéologie nationale-catholique largement inspirée du traditionalisme politique hérité de la période précédente[131]. Influencées par les courants de pensée du « *moderantismo* » et récupérant l'héritage des penseurs du traditionalisme catholique au XIX^{e} siècle – citons Juan Donoso Cortés, Jaime Balmes ou Antonio Aparisi y Guijarro –, les droites conservatrice et réactionnaire réduisirent progressivement la *Raza* à sa seule référence d'orthodoxie religieuse, le catholicisme. Ce faisant, elles prétendaient réagir à l'apathie spirituelle supposée de la nation et resituer l'Espagne dans sa fidélité à l'esprit catholique. Dans son *Idearium español*, Ángel Ganivet présentait précisément cet « esprit catholique » comme le fondement de la grandeur et de la décadence de l'Espagne. L'identification de l'Espagne et de son empire avec un catholicisme militant provenait de Menéndez y Pelayo, pour qui un Etat n'était impérial que s'il participait à un destin universel et éternel. La croyance providentialiste en l'Espagne comme peuple élu par Dieu pour remplir sur terre une mission d'évangélisation et de salut de l'humanité devint déterminante pour définir l'idéal américaniste de l'Espagne du XX^{e} siècle. Le rôle de l'Eglise comme catalyseur des diverses énergies hispaniques et la matérialisation de son universalisme à travers l'action des missionnaires jadis envoyés dans le Nouveau Monde se révélèrent fondamentaux dans la définition de la *Raza* que firent certains

[130] Constantino SUÁREZ, *La des-unión hispano-americana y otras cosas. Bombos y palos a diestra y siniestra*, Barcelona, Ediciones Bauzá, 1919, p. 19.
[131] Sur ce thème, on pourra se reporter à l'introduction de l'ouvrage d'Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate*, *op. cit.*, p. 11-14.

intellectuels conservateurs. On pouvait voir en Juan Vázquez de Mella ou Blanca de los Ríos de Lampérez des figures emblématiques de ce tournant.

Le journal *El Debate* constitua, tout au long de la Restauration, une tribune privilégiée de ce conservatisme catholique[132]. On y retrouvait l'expression d'un patriotisme articulé autour du caractère religieux et d'un anti-matérialisme militant. S'exprimant dans un article intitulé « El nervio de la Raza », Manuel Grañá développait ainsi, en 1924, la version catholique du concept racial[133]. Réagissant au mouvement anticlérical observé au cours des années dix dans certains pays d'Amérique latine (le Mexique révolutionnaire, l'Argentine ou le Chili où les radicaux avaient accédé au pouvoir) et défendu par certaines figures du libéralisme espagnol, il s'employait à définir l'esprit de la *Raza* sur un plan philosophique et moral. Faisant état d'une spiritualité raciale propre à chaque peuple et léguée par l'histoire, ou encore transmise par la lignée, il y voyait une consubstantialité avec les manifestations vitales de ces mêmes peuples :

> Las razas tienen un espíritu, una ideología religiosa, que resume su filosofía y su moral, un conjunto de creencias y reacciones espirituales, que son el producto natural y profundo de su actividad psíquica. Adquirido en la historia, o innato en el tronco racial, el conjunto de esas creencias y reacciones es algo que podríamos llamar *consubstancial* con la vida misma de la raza; y todo lo que sea atentar contra esa herencia es intento suicida[134].

Une telle conception de la *Raza* et de la fidélité à une tradition – innée ou historique – qu'elle induisait constituait à bien des égards un authentique plaidoyer en faveur du conservatisme. L'auteur remarquait d'ailleurs que le catholicisme espagnol était à l'origine de la création en Amérique de « vingt nations catholiques », dont la religiosité des « libertadors » Bolivar ou Hidalgo était une preuve supplémentaire, ce qui justifiait à ses yeux la dénonciation du virage radical – qualifié de « sectarisme exotique » – observé dans certaines républiques.

Un auteur comme Juan Vázquez de Mella nous paraît très significatif de la récupération conservatrice du concept de *Raza*. Il avait été nourri aux sources du traditionalisme catholique espagnol. Porte-parole du carlisme politique et fondateur du Partido

---

[132] Cf. José María GARCÍA ESCUDERO, *El pensamiento de «El Debate». Un diario católico en la crisis de España (1911-1936)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.
[133] Manuel GRAÑÁ, « El nervio de la Raza », *in El Debate*, Madrid, 12-X-1924, p. 1.
[134] « Les races possèdent un esprit, une idéologie religieuse qui résume leur philosophie et leur éthique, un ensemble de croyances et de réactions d'ordre spirituel, qui sont le produit naturel et profond de leur activité psychique. Acquises à travers l'histoire, ou qualités innées issues de la souche raciale, l'ensemble de ces croyances et de ces réactions forment quelque chose que nous pourrions qualifier de consubstantiel à la vie même de la race ; et tout ce qui revient à porter atteinte contre cet héritage est une tentative suicidaire », *ibid.*

tradicionalista en 1918, il mettait l'accent sur l'essence catholique de l'idéal hispanique, manifeste à travers l'épopée civilisatrice et évangélisatrice espagnole sur le continent américain. La conception de la patrie qu'il défendit devant le parlement dès l'année 1898, quelques jours à peine après le désastre de Cavite, était à bien des égards annonciatrice de la dérive que connaîtraient l'américanisme et le concept de *Raza* quelques années plus tard :

> ¡Qué va a ser de esta Patria española que un día sacó al Continente americano de las espumas de los mares para ofrecerlo como un templo a Dios, y clavó allí, juntamente con la Cruz de Cristo, enseña de nuestra civilización cristiana, la bandera de la Patria que simboliza todas nuestras glorias! ¡Qué vamos a hacer nosotros que hemos sacado un mundo a la Historia, que hemos hecho por esa raza latina lo que no ha hecho pueblo alguno en la tierra […]![135]

L'accent dramatique de patriotisme blessé au lendemain d'une défaite militaire historique aux Philippines, qui augurait mal du maintien de la présence espagnole à Cuba, est patent dans ce discours. Evoquant la grande œuvre de la nation espagnole, découvreuse d'un continent pour la seule gloire de Dieu, Mella pouvait conjuguer patriotisme et chrétienté, comme les deux ressorts historiques de l'Espagne et comme la caractéristique principale du peuple espagnol – qualifié plus loin de « *raza de caballeros* » – au sein de la « race latine ».

L'articulation des valeurs de patrie, de religion et de sang, symptomatique de la pensée conservatrice des années dix et vingt, se retrouvait chez d'autres auteurs. Citons l'universitaire Eduardo Pérez Agudo qui, à la faveur de la mise en place de la dictature et de la suppression de la Mancomunitat, organisa en 1924 à l'université de Barcelone un cycle de conférences afin d'y renforcer la dévotion raciale qui, semble-t-il, tardait à s'enraciner dans la Cité comtale (« *Ciudad Condal* »). Lors de la session de clôture de ce cycle, organisée le 19 mai en présence du souverain, Pérez Agudo pouvait s'exclamer, après avoir évoqué la grande œuvre de la colonisation espagnole en Amérique : « ¡Religión y Habla! He aquí las dos firmes columnas sobre las que descansa el edificio espiritual de la Raza »[136]. Bien plus qu'un projet, qu'une communauté d'aspirations, la Race apparaissait là comme un édifice spirituel, reposant sur les fondements immuables de la langue et de la religion, significativement

[135] « Que va-t-il advenir de cette patrie espagnole qui fit sortir un jour le Continent américain de l'écume des mers, pour l'offrir comme un temple à Dieu, et qui y planta, outre la Croix du Christ, la bannière de notre civilisation chrétienne, le drapeau de la Patrie qui symbolise toutes nos gloires ?! Qu'allons-nous devenir, nous qui avons fait entrer un monde dans l'Histoire, qui avons fait pour cette race latine ce qu'aucun peuple n'a fait sur la terre […] ?! », Juan VÁZQUEZ DE MELLA Y FANJUL, Discours prononcé le 6 mai 1898 devant le parlement, *in* « Dogmas nacionales », *Obras completas*, Madrid, Casa Subirana, 1931-1960, 30 vols., t. I, p. 141.
[136] « Religion et langue ! Voilà les deux colonnes sur lesquelles repose fermement l'édifice spirituel de la Race », discours d'Eduardo PÉREZ AGUDO, reproduit dans « El hispanoamericanismo en la Universidad de Barcelona », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1924, p. 44.

comparées à deux colonnes… L'ex-ministre mexicain Rodolfo Reyes, installé à Madrid et titulaire d'une chaire de Droit politique à l'Université centrale, livrait un point de vue similaire sur la communauté hispano-américaine qui se réunissait à l'occasion de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville. Dans un article publié par l'influente *Revista de las Españas*, il définissait dans un sens catholique et conservateur les liens qui unissaient cette communauté[137]. Exposé historique à l'appui, il déclarait que « l'incorporation de l'âme collective séculaire des peuples hispaniques […] était une réalité ethnique, spirituelle, artistique et politique ». Reconnaissant dans la conscience chrétienne catholique et dans les deux principales langues péninsulaires la véritable essence de cette âme collective, il voyait le triomphe de ces valeurs dans les pays hispano-américains métissés, qu'il considérait comme la « réserve humaine du génie hispanique ». Un esprit qui, à ses yeux, assurait l'unité à l'intérieur de la variété, et dont pouvait s'enorgueillir l'Espagne, matrice de cette civilisation.

L'évocation de l'approche conservatrice du concept racial serait incomplète sans une référence supplémentaire : la journaliste et polygraphe Blanca de los Ríos de Lampérez, qui développa le plus nettement une conception essentialiste et catholique de la *Raza* entre les années dix et vingt. Fervente héritière de la pensée de Menéndez y Pelayo et ardent défenseur de l'hispano-américanisme, cette spécialiste de Tirso de Molina et de Sainte Thérèse d'Avila illustrait parfaitement le glissement que connut la notion au cours de la période étudiée. Elle exposa pour la première fois sa définition de la *Raza* à l'occasion de deux conférences prononcées en 1910 et en 1911 et intitulées « Afirmación de la Raza »[138]. Centrant son argumentation sur les dangers qui pesaient sur la pureté de la langue espagnole et son usage en Amérique latine, elle défendait un impératif d'affirmation raciale, qui devait ouvrir la voie à une véritable « résurrection ethnique »[139]. Devant l'auditoire de la Unión Ibero-Americana, elle déclarait qu'il était impossible que l'Amérique et l'Espagne renoncent aux « instincts de la race », qui circulent de l'une à l'autre « à travers les veines de la langue » comme le « sang ethnique »[140]. Pour cela, elle s'appuyait sur un argument de poids : « las razas tienen instintos

[137] Rodolfo REYES, « Una interpretación de la Exposición Iberoamericana », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°43, mars 1930, p. 129-130.
[138] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *Afirmación de la raza ante el Centenario de la Independencia de las Repúblicas hispano-americanas. Conferencia leída por su autora en el Ateneo de Madrid el día 1°. de Febrero de 1910*, Madrid, Imprenta de los Hijos de M.G.Hernández, 1910, et *Afirmación de la Raza. Porvenir hispanoamericano. Conferencia leída por su autora el día 3 de febrero de 1911*, Madrid, Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1911.
[139] Blanca de los RÍOS, *Afirmación de la raza ante el Centenario de la Independencia de las Repúblicas hispano-americanas…*, *op. cit.*, p. 23.
[140] *Id.*, p. 7.

perdurables, herencia inmortal, elementos eternos que no pueden destruirse, pero que importa encauzar, dirigir »[141].

Si, en 1910, Blanca de los Ríos situait le principal vecteur culturel entre l'Espagne et l'Amérique latine dans la langue castillane (« la lengua es el genio de nuestra raza, nuestro *yo étnico* »[142]), différente était la conception qu'elle défendait quelque dix ans plus tard, dans l'éditorial inaugural de la revue américaniste qu'elle fonda en 1919, *Raza Española* (cf. annexe n°1)[143]. Cet article, qu'il faut bien considérer comme programmatique de son engagement américaniste au cours de la décennie suivante, était l'occasion de définir très précisément ce qu'elle entendait par « *Raza española* », syntagme qu'elle employait souvent et qu'elle choisit pour baptiser sa revue. Rejetant vigoureusement une acception biologique de la race, qui serait, selon elle, par trop matérialiste et déterministe, elle définissait ainsi le fondement de la *Raza* :

> Al dar nombre a la Revista que hoy nace, estamos muy lejos de querer significar en él el concepto biológico y, para muchos, materialista y determinista de raza. La Raza española no es un producto étnicamente puro […]; la Raza española es algo espiritualmente más uno, que lo sería una raza homogénea biológicamente, ya que tuvo por unidad histórica su ardiente fe cristiana y en la llama viva de la fe se fundieron en aleación broncínea nuestras diversas gentes peninsulares, en una Cruzada de ocho siglos, antes de engendrar nuestra gloriosa descendencia en el Nuevo Mundo[144].

Elle opposait donc nettement la conception spirituelle et idéaliste espagnole à toute interprétation raciste – au sens de « races anthropologiques » – de la construction nationale. Cela dit, les principaux éléments constitutifs de cette race avaient changé par rapport à la

[141] « […] les races sont dotées d'instincts durables, d'un héritage immortel, d'éléments éternels qui ne peuvent être détruits, mais qu'il faut canaliser et diriger », *id.*, p. 8.
[142] *Id.*, p. 12.
[143] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Nuestra Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 7-12. On retrouve des propos similaires tenus par le même auteur lors de son discours pour la Fête de la Race de 1923 et reproduits dans la brochure *Sesión solemne celebrada en el paraninfo de la Universidad Central el día 12 de octubre de 1923 para conmemorar la Fiesta de la Raza bajo la presidencia del Excmo Sr General Marqués de Estella, Presidente del Directorio Militar*, Madrid, Imprenta Municipal, 1924, p. 11-22.
[144] « En donnant son nom à la Revue qui naît aujourd'hui, nous sommes loin de vouloir signifier par là le concept biologique et, pour beaucoup, matérialiste et déterministe de race. La Race espagnole n'est pas un produit ethniquement pur […] ; la Race espagnole est quelque chose de spirituellement plus unitaire que ne le serait une race homogène biologiquement, puisqu'elle a eu son ardente foi chrétienne comme facteur d'unité historique et que les divers peuples péninsulaires se sont fondus en un alliage de bronze dans la flamme vivante de la foi, au cours d'une Croisade longue de huit siècles, avant d'engendrer notre glorieuse descendance dans le Nouveau Monde », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Nuestra Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 7. Blanca de los Ríos martèlera cette même idée au cours de ses éditoriaux et de ses discours. On retrouve ce même passage, répété presque mot pour mot, dans les numéros d'octobre 1919, d'octobre 1921 et d'octobre 1923 de la revue *Raza Española*.

conférence prononcée en 1910 pour le centenaire des Indépendances américaines. La langue, si elle gardait une place de choix parmi eux, en particulier à travers l'emblématique Cervantès, n'en était plus que l'une des composantes qui, au fil d'une croisade de près de huit siècles, avaient donné naissance à l'esprit hispanique :

> […] es, pues, una raza amasada con la fuerte e incorruptible levadura hispana en la hora de nuestro mayor grandeza histórica, es decir, amasada con nuestra fe, con nuestro heroísmo, con nuestra abnegación sin ejemplo, con nuestra proverbial hidalguía, con nuestro magnánimo redentorismo que se hizo altísima realidad en nuestros reyes, en nuestros misioneros, en nuestras "Leyes de Indias", y se cuajó por obra del genio de Cervantes en el eterno símbolo de la estirpe: el inmortal "Hidalgo de la Mancha"[145].

Une telle définition situait irrémédiablement la *Raza* dans une perspective conservatrice et essentialiste. Fondée sur une construction mythique de l'histoire nationale, elle consacrait la valeur du passé impérial espagnol comme la fabrique de héros et de missionnaires, tous engagés dans une sainte croisade pour la diffusion de la foi chrétienne. Cette interprétation, qui faisait la part belle aux motivations de la Monarchie hispanique dans son entreprise coloniale, s'inscrivait dans le cadre d'un nationalisme catholique qui ne tarderait pas à constituer le discours dominant et officiel au cours de la période dictatoriale.

Car le cas de Blanca de los Ríos illustre bien l'évolution que l'on observe entre les années 1910 et 1930. A partir des années vingt, trois éléments allaient être récurrents dans le discours conservateur pour désigner la *Raza* : religion, langue et sang. Sous l'influence croissante des milieux traditionalistes, la *Raza* se résuma même progressivement à son seul substrat religieux[146]. Celui-ci s'appuyait à la fois sur la concomitance non fortuite, le 12 octobre, de la Fête de la Race et du culte à la Vierge du Pilar de Saragosse, sur l'esprit religieux et évangélisateur qui était censé avoir animé l'Espagne tout au long de son histoire et, enfin, sur la mission impérieuse qui requérait de délivrer la culture espagnole de toute intrusion extérieure, perçue comme une agression. Ainsi, l'« exclusivisme » croissant d'une

[145] « […] c'est, par conséquent, une race pétrie avec la puissante et incorruptible levure hispanique à l'époque de notre plus grande gloire historique, c'est-à-dire pétrie avec notre foi, avec notre héroïsme, avec notre abnégation sans pareille, avec notre proverbiale grandeur d'âme (« *hidalguía* »), avec notre capacité rédemptrice et généreuse, qui devint une éclatante réalité à travers nos rois, nos missionnaires, nos "Lois des Indes", et qui, grâce à l'œuvre du génial Cervantès, cristallisa dans le symbole éternel de la famille [hispanique] : l'immortel "Hidalgo de la Manche" », *ibid*.

[146] Blanca de los Ríos est une nouvelle fois révélatrice de cette dérive, puisqu'elle affirmait en 1930 : « [España] creó [en sus colonias] un tipo nuevo de humanidad, una raza nueva, en la cual América y España se unieron en una carne misma, con una sola alma encendida en una sola fe: nuestra divina fe católica », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Los misioneros españoles en América », *in ABC*, Madrid, numéro spécial en l'honneur de la *Fiesta de la Raza*, 12-X-1930, p. 6.

Raza militante put conduire, dans certains milieux espagnols et latino-américains, à l'exaltation de l'image d'une Péninsule ibérique blanche, débarrassée de ses racines métisses et pure comme devait l'être sa sainte patronne, la Vierge du Pilar. Cette dérive du concept de la *Raza* vers une connotation de plus en plus religieuse reflétait la presque totale confiscation du terme par les milieux conservateurs[147].

On conclura en évoquant un dernier point, qui caractérisa surtout la période de la dictature du général Miguel Primo de Rivera. De 1923 à 1930, dans les milieux proches du pouvoir ou de l'armée, la *Raza* fut de plus en plus associée à la Patrie, en une harmonieuse communion d'idéaux. Si nous avons vu que le concept de patrie était entré en crise avec la dégradation du régime de la Restauration, pour ne plus désigner aux yeux des masses populaires qu'un instrument de répression au service d'une oligarchie accrochée à ses privilèges, l'instauration du Directoire militaire, en 1923, inaugura un retour en grâce de l'idéal patriotique, simplement désigné par le terme de « Patrie ». Se présentant elle-même comme le salut d'une nation en crise et comme un motif d'orgueil pour la *Raza*, la dictature trouva dans le concept « racial » et l'idéologie qu'il véhiculait le support d'un patriotisme renouvelé. Achevant la récupération de tout l'imaginaire porté par la *Raza*, les idéologues du régime confièrent aux ecclésiastiques et aux militaires le soin de promouvoir le nouvel idéal national, désormais présenté sous les traits d'un patriotisme racial[148]. Dans l'esprit de Primo de Rivera, la fidélité aux devoirs de la *Raza* et de la *Patria* appelait au respect de plusieurs impératifs complémentaires, tradition et régénération, hiérarchie et effort, foi et obéissance, et reposait sur deux institutions : l'Eglise et l'Armée.

En effet, l'Eglise participa activement à la sacralisation de la *Raza*, habilement associée au culte marial du 12 octobre. Le détour par la Race permettait de faire revivre l'époque d'une Eglise victorieuse sur l'infidèle dans la Péninsule et triomphante à travers le prosélytisme de ses missionnaires et les fastes de la Monarchie Catholique. Arc-boutée sur ses privilèges et dotée d'une vision surannée de la nation espagnole, la hiérarchie catholique, qui n'avait jamais véritablement admis le virage libéral pris par l'Espagne à l'époque de l'invasion napoléonienne, se fit fort de promouvoir une Race d'essence catholique conjuguant sainteté et esprit guerrier, comme jadis les conquistadors et les frères missionnaires. L'évêque de Vitoria, Fray Zacarías, pouvait ainsi écrire, en 1924 :

[147] Il est intéressant de remarquer, à ce sujet, que même les premiers américanistes, libéraux et progressistes pour la plupart, qui à leurs débuts appuyaient – voire exaltaient – la *Raza*, tels Altamira ou Labra, répugnèrent par la suite à employer ce terme, désormais chargé d'une idéologie très encombrante.

[148] Pour une appréhension globale du rôle des intellectuels sous la dictature de Miguel Primo de Rivera, on consultera Genoveva GARCÍA QUEIPO DE LLANO, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

> […] con la Cruz y la bandera de la Patria, España formó la grande, la gloriosa Monarquía española y a la vez modeló el carácter español […]. A la sombra y al calor de la Cruz y la bandera española nacieron los sentimientos caballerosos de aquella Raza potentísima de héroes, de sabios, de santos y de guerreros[149].

On observera le choix en rien fortuit des termes flanqués d'une majuscule : la Croix, la Patrie, la Monarchie, la Race. Tels étaient les points cardinaux de la religion nationale que les citoyens étaient appelés à professer.

L'armée, de son côté, n'était pas seulement le plus fidèle soutien de la dictature et des classes possédantes : elle était censée incarner la nation, non pas une nation abstraite, fruit de la volonté des citoyens, émanation démocratique d'un hypothétique contrat social, mais plutôt une nation éternelle et lourde de devoirs pour ceux qui en partageaient l'héritage. C'est pourquoi le terme de patrie, associé à la défense de la terre et à la tradition des ancêtres, semblait mieux se fondre que celui de nation dans l'imaginaire nationaliste et militariste de la dictature[150]. La réhabilitation de l'idéal patriotique s'accompagnait donc d'une omniprésence de l'institution militaire dans la vie civile espagnole[151]. On en retrouva une manifestation lors du raid transatlantique de l'avion *Plus Ultra*, piloté par quatre militaires espagnols en 1926, symbole d'une *Raza* rassurée sur ses capacités. Le déchaînement de propagande auquel ce vol donna lieu mit la caste militaire sur le devant de la scène, en en faisant, plus encore que les quatre héros, le véritable protagoniste de l'exploit :

> La raza ha tenido un gesto. Cuatro de sus hijos, que recuerdan aquellos Ejércitos de España que antaño conquistaban laureles y victorias sin fin, han escrito para los anales patrios una página más, una bella página de gloria. La ciencia, la pericia y el valor de estos hijos de España, ha permitido esta proeza, reservada para los héroes, para los intrépidos[152].

---

[149] « […] avec la Croix et l'enseigne de la Patrie, l'Espagne constitua la grande, la glorieuse Monarchie espagnole et modela, en même temps, le caractère espagnol […]. Sous la protection et la tutelle de la Croix et de l'enseigne espagnole naquirent les nobles sentiments de cette vigoureuse Race de héros, de savants, de saints et de guerriers », Fray ZACARÍAS, O.S.A., « La Raza española », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 3.

[150] Le général de la Marine José Cebrián Saura n'affirmait-il pas : « El Ejército y la Marina, el uno por tierra y el otro por mar, son la encarnación de la Patria, para cuya defensa, así como el mantenimiento del orden y del trono, todos los sacrificios parecen pocos », *in* José CEBRIÁN SAURA, *Durán y la Marina en el vuelo Palos Buenos Aires*, Cádiz, Tip. Salvador Repeto, 1929, p. 77-78.

[151] On signalera, notamment, le rôle des « *delegados gubernativos* », officiers chargés d'organiser chaque semaine, dans les villages, de véritables cérémonies laïques à caractère patriotique pendant la dictature de Miguel Primo de Rivera.

[152] « La race a fait une prouesse. Quatre de ses fils, qui rappellent ces Armées d'Espagne qui récoltaient jadis sans cesse les lauriers de la victoire, ont écrit dans les annales de la patrie une nouvelle page, belle et glorieuse.

Ces propos, tenus en 1929 par un général de la Marine, illustrent parfaitement la teneur de ce patriotisme racial promu par la dictature, dont les prétentions régénératrices prenaient ouvertement pour modèle les pages les plus glorieuses de la Monarchie hispanique combattante.

Le processus de récupération et d'instrumentalisation d'une notion au départ utilisée par les milieux scientifiques libéraux et progressistes était donc manifeste. Pourtant, le dévoiement du schéma racial auquel il donna immanquablement lieu ne fut pas sans susciter d'intenses résistances. Devenue une pièce maîtresse du discours nationaliste et un point d'ancrage de la légitimité du pouvoir, la *Raza* devint la cible des intellectuels et des libres-penseurs.

E. Les polémiques soulevées par l'essor du mythe de la *Raza*

C'est au cours de la période allant de la fin des années dix jusqu'à l'avènement de la Seconde République que les polémiques autour de la *Raza* furent les plus virulentes. Au fur et à mesure que son contenu sociologique perdait toute référence scientifique, que sa charge politique évoluait d'un réformisme progressiste vers un nationalisme réactionnaire et que la *Raza* se « désincarnait » pour devenir l'objet quasi transcendant d'un culte dévot et aliénant, certains des plus grands intellectuels de l'époque firent entendre une voix dissonante dans le concert des évocations raciales. Miguel de Unamuno, le plus emblématique d'entre eux, fut aussi tranchant dans son analyse du concept racial que constant dans la dénonciation de cette dérive.

Ni biologique, ni politique, ni religieuse, mais linguistique : les dénégations raciales de Miguel de Unamuno

Unamuno n'a eu de cesse, au cours de sa carrière, de dénoncer les dérives culturelles et idéologiques du concept de « Race » en Espagne, abordant la problématique raciale soulevée par la *Raza* dans toutes ses dimensions. La conception « unamunienne » de la *Raza* a déjà fait l'objet d'un certain nombre d'études et constitue la grille d'analyse, trop souvent

---

La science, l'habileté et le courage de ces fils de l'Espagne ont rendu possible cet exploit, réservé aux héros et aux intrépides », *in* José CEBRIÁN SAURA, *Durán y la Marina en el vuelo Palos Buenos Aires*, *op. cit.*, p. 73.

unique, de nombreux chercheurs pour appréhender le concept de *Raza*[153]. Nous commencerons par un article peu connu, publié par Miguel de Unamuno en 1904 sous le titre « La raza ibero-americana en la gran raza latina »[154]. Ce premier texte nous paraît fondateur de la pensée du recteur de l'université de Salamanque et inspira toute sa pensée par la suite. D'emblée, il y affirmait sa conviction de l'impropriété du terme de « race » appliqué aux peuples latins ou ibéro-américains :

> Mil veces se ha dicho, pero conviene que aquí lo repita, que en el estricto sentido étnico o fisiológico, no hay raza latina ni la hay ibero-americana. Lo que hay son pueblos que hablan lenguas derivadas, en su mayor porción al menos, del latín, y pueblos que hablan, en Europa y América, lengua castellana, con todas las consecuencias que una lengua lleva tras de sí[155].

Ainsi, il identifiait les peuples issus de la colonisation espagnole et de l'Espagne comme un groupement humain caractérisé par le partage d'une langue commune, inséré au sein de la « race latine », elle-même définie par l'héritage linguistique du latin. La grande thèse d'Unamuno pouvait alors se dessiner : les critères de différenciation entre les peuples ne reposent pas sur des divisions raciales, mais linguistiques. Ne rejetant pas le postulat racialiste de l'existence de races humaines, ce qui peut être compréhensible étant donné la date où il s'exprimait, il vidait cette catégorie de toute validité sociologique :

> Mas a esto cabe replicar, a su vez, que no es la sangre material, sino la espiritual la que une o separa a los pueblos, y que la sangre del espíritu es el lenguaje. […] El lenguaje es para un pueblo lo que la sangre para un individuo: su medio ambiente social interno; su constitución determina las ideas del pueblo mismo. El lenguaje es como una permanente sugestión para un pueblo[156].

---

[153] Deux études consacrent une partie de leur argumentation au philosophe Miguel de Unamuno : José Luis ABELLÁN GARCÍA, « Una manifestación del modernismo: la acepción española de "raza" », *in Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, n°553-4, 1996, p. 203-214 ; Marie-Aline BARRACHINA : « La propagande du premier franquisme et la notion de "race spirituelle" », article cité. On doit à Jean-Claude RABATE une analyse plus systématique, concentrée sur les festivités du 12 octobre : « Miguel de Unamuno frente a las conmemoraciones del 12 de octubre », article cité, p. 237-253. Enfin, on citera Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 217-218.

[154] Miguel de UNAMUNO, « La raza ibero-americana en la gran raza latina », *in Unión Ibero-Americana*, numéro spécial du 1-III-1904, p. 43-44.

[155] « Cela a déjà été dit cent fois, mais il convient que je le répète ici : au sens ethnique, ou physiologique, strict du terme [de race], il n'y a pas de race latine ni de race ibéro-américaine. Ce qu'il y a, ce sont des peuples qui parlent des langues dérivées, dans une plus ou moins grande proportion, du latin, et des peuples qui parlent, en Europe et en Amérique, la langue castillane, avec toutes les conséquences que [le partage] d'une langue suppose », *id.*, p. 43.

[156] « Cependant, il faut alors répliquer à cela que les peuples ne sont pas unis ou séparés par le sang matériel, mais par le sang spirituel et que le sang de l'esprit, c'est la langue. […] La langue est pour un peuple ce qu'est le sang pour un individu : son environnement social interne ; sa composition détermine les idées du peuple lui-même. La langue tient un peuple dans une permanente sujétion », *ibid*.

La métaphore de la langue comme « sang de l'esprit » est un thème qui revint tel un leitmotiv dans les écrits postérieurs d'Unamuno. Comme le relève Jean-Claude Rabaté, son discours du 12 octobre 1922, alors qu'il participait pour la première fois à la Fête de la Race, dans sa terre de Salamanque, fut l'occasion de préciser publiquement une pensée qu'il avait déjà exprimée dans de nombreux articles écrits sur la question hispano-américaine ou sur les festivités du 12 octobre[157]. Assimilant le terme de « *raza* » à un principe spirituel, au sens d'esprit humain, bien plus que culturel, il l'opposait à toute acception anthropologique. Ce qui lui permettait d'en faire un concept fondamentalement historique, et non pas naturaliste, ou même essentialiste, c'est-à-dire formé par les âges et fruit de l'évolution historique d'un peuple et de sa langue :

> Y la primera pregunta que uno tiene que hacerse es: ¿Qué es eso de la Raza? Hay un concepto de raza antropológico y otro histórico. La raza, en el sentido espiritual, es algo que se está haciendo siempre, que no está hecho, y, si algo central hay que buscar, tenemos que decir que la raza es la lengua, que es sangre del espíritu. Esta definición es más determinable que la de la sangre que corre por el cuerpo[158].

Réagissant aux dérives irrationnelles que commençaient à connaître l'emploi du concept racial et la rhétorique des « liens du sang », Unamuno dénonçait l'équivoque qu'introduisait le terme de race[159]. Au contraire, il défendait une conception historique et spirituelle de la race, définie de façon dynamique comme un principe d'action (« *instrumento de la acción espiritual* »[160]), qui commande et informe les agissements et affects d'un peuple. La race n'était donc pas un principe immanent, immuable et éternel, comme l'avait en son temps définie Cánovas, mais une façon de voir la vie façonnée par le temps, une conception

[157] Voir, par exemple, Miguel de UNAMUNO, « La Fiesta de la Raza » (1919), *in Obras completas*, Madrid, Afrodisio Aguado, 1950, t. VIII, « La raza y la guerra civil » (1920), *in Obras completas*, *op. cit.*, t. VI, p. 897-900, et « La raza es la lengua », *in El Norte de Castilla*, Valladolid, 14-X-1932.

[158] « Et voici la première question que l'on doit se poser : que faut-il entendre par ce terme de Race ? Il y a un concept de race anthropologique et un autre historique. La race, au sens spirituel, est une chose en perpétuel devenir, qui n'est jamais aboutie, et, s'il faut y reconnaître un caractère fondamental, on dira que la race est la langue, qui est le sang de l'esprit. Cette définition est plus signifiante que celle du sang qui coule dans les veines », discours de Miguel de Unamuno prononcé à Salamanque, reproduit dans « En toda España se celebra la Fiesta de la Raza », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1922, p. 2.

[159] Les flottements de la rhétorique racialiste devaient être tels dans l'Espagne de la fin des années dix qu'Unamuno jugea bon l'année suivante de faire une nouvelle mise au point sur la notion de *Raza* pour mettre en garde contre les errements auxquels son emploi ne manquait pas de donner lieu : « Tenemos que repetir que este nombre se presta a equívoco. La palabra "raza", como la palabra "casta", lleva en el uso vulgar y corriente una cierta connotación animal irracional, corporal, pues se habla de razas de toros, caballos, carneros, perros, cochinos, etc. Y aun aplicado al hombre, cuando se dice raza blanca, o negra o amarilla. Y no es éste el sentido que en nuestra fiesta debe tener », Miguel de UNAMUNO, « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 18-X-1923, p. 1.

[160] *Ibid.*

religieuse (au sens primordial du terme) de l'existence, qui détermine nos actions, par delà les frontières (l'Espagne et ses ex-colonies) ou les divisions biologiques (les « races » blanche, noire et indienne). Cette conception prenait le contre-pied de tout le discours conservateur formulé sur le sujet, qui était, rappelons-le, fortement imprégné de références aux liens du sang, et elle faisait de la langue, plus que le véhicule d'une culture, le témoignage d'un être-au-monde : la langue, avec sa force créatrice, imprime son caractère sur les formes d'action et de pensée d'une communauté. C'est pourquoi Unamuno donnait au lien qui unissait l'Espagne à l'Amérique hispanique beaucoup de force.

D'une certaine façon, à travers la distinction qu'il établissait entre « race anthropologique » et « race linguistique », Unamuno était l'héritier de tout un courant théorique développé à la fin du XIX[e] siècle, en particulier en France, à travers des auteurs comme Ernest Renan ou Jules Michelet : à la suite du baron Alexander von Humboldt, Renan affirmait que c'était la langue qui formait l'esprit d'une nation, admettant du même coup un certain déterminisme culturel (celui de la « race linguistique ») dans la formation des nations [161]. Unamuno rejetait néanmoins l'ambiguïté de ces auteurs et n'avait de cesse de dénoncer l'équivoque raciale. Refusant toute confusion entre les sens biologique et sociologique du terme de « race »[162], il martelait à l'occasion des Fêtes de la Race que la langue était le seul lien hispano-américain susceptible d'être défendu et célébré, plaidant toujours pour un statut égalitaire entre Espagnols et Latino-Américains dans la considération de la communauté linguistique.

Pourtant, s'il ne fut guère taxé de complaisance à l'égard du racisme latent dans le concept de « *Raza* », le fait que le philosophe employât lui-même ce terme, qui plus est souvent en association avec un qualificatif lui aussi ambigu, celui de « spirituel », put favoriser l'instrumentalisation ultérieure de sa pensée. Cette idée de « race spirituelle » avait, dès le début des années vingt, fait florès dans les milieux traditionalistes espagnols : c'était,

[161] Pour une première approche sur ces théories raciales apparues en France, on pourra se reporter au chapitre « Renan et les races linguistiques » de l'ouvrage de Tzvetan TODOROV, *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 165-178. Il cite Ernest Renan : « La langue se substitua ainsi presque complètemt à la race dans la division des groupes de l'humanité, ou plutôt le mot "race" changea de sens. La langue, la religion, les lois, les mœurs firent la race bien plus que le sang » (*in* Ernest RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, 1887-91, *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1947-1961, t.VI, p. 32). Toutefois, la vision de Renan était clairement racialiste, dans la mesure où, à partir du postulat des races linguistiques, il proclamait la supériorité des aryens sur les sémites (en tant que familles linguistiques de peuples).

[162] On retrouve chez le philologue Ramón Menéndez Pidal le même souci de distinguer les concepts anthropologique et sociologique : selon lui, la notion de « *raza* » impliquait un déterminisme racial et somatique, tandis que celle de « *Pueblo* » supposait variété et mélange de races, un vivre ensemble forgé à travers l'histoire. Il en déduisait que l'esprit espagnol (« *el genio español* ») était un produit historique, le fruit d'une sédimentation historique et non d'un déterminisme biologique. Voir Ramón MENÉNDEZ PIDAL, « El Imperio romano y su provincia », introduction à la première édition [1935] de *Historia de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, t.II, p. VII-XLIII.

par exemple, l'expression retenue par l'américaniste Blanca de los Ríos de Lampérez, représentante du conservatisme catholique. Au cours des années trente, les concepts de « race linguistique » et surtout de « race spirituelle » auxquels Unamuno eut recours furent récupérés par les intellectuels du camp national lors de la Guerre civile[163]. La jeune dictature franquiste n'eut guère de scrupules à revendiquer l'héritage de celui qui s'était pourtant insurgé contre l'irrationalité de la propagande guerrière véhiculée par les cérémonies raciales en temps de guerre[164]. La formulation toute proche de l'Hispanité par des intellectuels réactionnaires comme Ramiro de Maeztu ou Zacarías de Vizcarra pouvait ainsi entrer en résonance – une résonance bien peu fidèle, ajouterons-nous – avec la première formulation de ce concept par Unamuno en 1927 : « Digo Hispanidad y no Españolidad para incluir a todos los linajes, a todas las razas espirituales, a las que ha hecho el alma terrena –terrosa sería acaso mejor– y a la vez celeste de Hispania »[165]. Cette récupération des conceptions d'Hispanité et de race spirituelle, fondements de la doctrine phalangiste, était en complète contradiction avec la position idéologique d'Unamuno, lui qui était aux antipodes de toute perspective totalitaire d'« hégémonie spirituelle ».

Unamuno était conscient du glissement idéologique qu'entraîna l'usage du concept de *Raza*. Clairvoyant sur les enjeux et la charge que recélait un tel terme, il s'éleva dans les dernières années de sa vie contre la dérive conservatrice et raciste de la *Raza*. Sous la Seconde République, aux confins donc de la période que nous nous étudions, Unamuno formula très clairement son opposition au dévoiement observé depuis plusieurs années : pour lui la Race n'était ni le sang, ni l'histoire, ni la religion. Il dénonçait tout particulièrement une évolution : le fait que la race fût transférée d'une classification à portée culturelle ou historique à une catégorie politique :

> Ya lo de nuestra raza –si se quiere con mayúscula: Nuestra Raza– empieza a ser ni una categoría zoológica ni una categoría humana cultural, sino una categoría –en el más bajo y más triste sentido– política. Ya no se trata de limpieza de sangre ni de limpieza de conciencia, sino de una cierta ortodoxia y no solamente religiosa[166].

---

[163] Voir, à ce sujet, Marie-Aline BARRACHINA : « La propagande du premier franquisme et la notion de "race spirituelle" », article cité.

[164] Nous faisons référence au fameux discours prononcé par Miguel de Unamuno le 12 octobre 1936 à Salamanque, formulé en guise de réponse au cri de mort du général Millán Astray et dont on ne garde que des propos rapportés, en dehors de quelques notes écrites pour l'occasion par Unamuno lui-même.

[165] « Je dis Hispanité et non "Espagnolité" pour inclure toutes les lignées, toutes les races spirituelles, auxquelles a donné naissance l'âme terrienne – terreuse serait peut-être plus juste – et, en même temps, céleste de l'Hispanie », Miguel de UNAMUNO, « Hispanidad » (1927), *in Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 649.

[166] « Désormais, ce qu'il en est de notre race – avec une majuscule, si l'on veut : Notre Race – commence à être non une catégorie zoologique, ni une catégorie humaine culturelle, mais une catégorie – au sens le plus prosaïque

Le glissement d'un schème explicatif à valeur scientifique à un outil de mobilisation et d'action politiques, qui est ici nettement formulé par Unamuno, avait fait de la *Raza* une véritable religion, avec ses dogmes et son orthodoxie, fort éloignée du christianisme authentique cela s'entend. Dans un environnement intellectuel et politique désormais très polarisé et, donc, peu attentif aux conseils de prudence du vieux philosophe, Unamuno opposait une fois de plus ses valeurs humanistes au « racisme orthodoxe » ambiant et annonçait son retrait de toute festivité raciale :

> En resumidas cuentas, ved por qué yo, que creo haber hecho por mi raza –espiritual– y por su lengua más que el que más de esos racistas de última hora, me siento obligado a escatimar mi participación en fiestas que empiezan a perder su sencilla pureza originaria. Me quedo con raza y sin fiesta mientras no se depuren las cosas a ellas atañederas[167].

Ni biologique, ni religieuse, ni politique, sa race à lui était donc linguistique. Opposant une fin de non recevoir à la récupération idéologique du concept de *Raza* qu'il avait malgré lui contribué à forger, il condamnait les dérives de toute nature, qu'elles soient racistes, traditionalistes ou monarchistes.

Contre la conception d'un nationalisme ethnique, Azorín *et Gómez de Baquero*

Le point de vue développé par Miguel de Unamuno n'était certes pas représentatif des prises de position de la majorité des intellectuels : un « consensus mou » réunissait autour de la rhétorique raciale une myriade d'auteurs, hommes politiques et journalistes de tous ordres confondus. Toutefois, Unamuno n'était pas non plus complètement isolé dans la dénonciation des manœuvres tendancieuses d'une certaine propagande proche du régime. Un certain nombre d'écrivains surent, eux aussi, dénoncer à temps ce phénomène de récupération conservatrice d'une *Raza* chargée de contenus idéologiques discutables. Ces libres-penseurs, qui souvent ne sortaient pas des rangs américanistes faut-il préciser, purent éclairer de leur lucidité un débat devenu très opaque. Parmi eux, José Martínez Ruiz, alias *Azorín*, qui

---

et le plus triste du terme – politique. Il ne s'agit plus d'origine sans tache (« *limpieza de sangre* ») ni de conscience sans tache, mais d'une certaine orthodoxie, et pas seulement religieuse », Miguel de UNAMUNO, « La Fiesta de la Raza » (1935), *in Visiones y comentarios*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1948, p. 54.

[167] « En résumé, vous comprendrez pourquoi moi, qui crois avoir plus œuvré en faveur de ma race – spirituelle – et de sa langue que le plus impliqué de ces racistes de dernière heure, je me sens obligé à limiter ma participation à des fêtes qui commencent à perdre leur simplicité et pureté originelles. Je reste donc avec ma race, mais sans fête tant que les choses qui la concernent ne se rétablissent pas », *id.*, p. 56.

formula quelque trente ans plus tard une réponse au « Discours sur la Nation » prononcé par Antonio Cánovas del Castillo en 1882[168]. Le fait que cet intellectuel jugeât nécessaire de donner une réplique posthume au discours du père de la constitution de 1876 et fondateur du Parti libéral-conservateur espagnol prouve, s'il le fallait, combien la pensée d'un Cánovas continuait de hanter la scène politique et intellectuelle espagnole dans les années vingt. Reconnaissant dans ce discours l'origine véritable de la dérive idéologique du nationalisme espagnol, *Azorín* n'hésitait pas à répondre point par point à cet illustre, quoique défunt, contradicteur. Sur les concepts de « nation » et de « *raza* », il avançait une définition en rupture complète avec celle naguère défendue par Cánovas. A mots couverts, il faisait référence au discours de Cánovas :

> Hace ya tiempo, treinta años, que, memorablemente, se hizo un estudio, conocidísimo, sobre lo que significa la «nación». La nación no es la raza, ni la lengua, ni la religión; dentro de una misma nación subsisten, conviven, las más diversas modalidades filológicas, étnicas y religiosas. La nación es cierta inefable, indefinible, comunidad de sentimientos, de ideas, de vagas y nebulosas aspiraciones. La nación es la convivencia tradicional, histórica, secular[169].

Rejetant la conception « canoviste » de la nation comme communauté à la fois culturelle, linguistique, religieuse et raciale, *Azorín* rappelait la pluralité des groupes linguistiques, ethniques ou religieux au sein d'une même nation et reprenait à son compte une définition de la nation politique proche de celle qu'avait développée en son temps Ernest Renan : la nation est l'expression d'une volonté, même vague (« vagas y nebulosas aspiraciones » dit *Azorín*), de perpétuer une tradition ancrée dans le passé (« una convivencia tradicional, histórica, secular »). *Azorín* n'approuvait pas non plus l'acception que Cánovas retenait du concept de Race :

> ¿Y la raza? ¿Existirá esta noción más amplia, más vasta, más sísmica, de la raza? Problema es éste para los antropólogos. No existen razas prístinas, puras. Y si desde el punto de vista de la ciencia no existe la raza, no debe existir tampoco desde el punto de vista de la política[170].

---

[168] José MARTÍNEZ RUIZ (*AZORÍN*), « España y América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1921, p. 1-2.

[169] « Cela fait déjà bien longtemps, il y a trente ans, qu'apparut une analyse mémorable et connue de tous sur la signification de la "nation". La nation n'est pas la race, ni la langue, ni la religion ; à l'intérieur d'une même nation subsistent les modalités philologiques, ethniques et religieuses les plus variées. La nation est une certaine communauté ineffable, indéfinissable, d'idées et d'aspirations vagues et nébuleuses. La nation est un vivre ensemble, historique, séculaire », *ibid*.

[170] « Et la Race ? Faut-il admettre l'existence de cette notion plus ample, plus vaste, plus mouvante de la race ? C'est là un problème pour les anthropologues. Il n'existe pas de race primitive, pure. Et si d'un point de vue scientifique la race n'existe pas, elle ne doit pas exister d'un point de vue politique », *id.*, p. 2.

Dans une perspective très novatrice, *Azorín* s'inscrivait en faux face au principe d'une race pure, face à l'idée d'inégalités entre les races et face au concept même de race tant sur un plan scientifique que politique. Contre l'usage d'un concept sans pertinence, il s'appuyait sur deux arguments : l'un d'ordre moral, l'autre d'ordre scientifique. Le premier argument était le principe chrétien et humaniste de fraternité entre les hommes, ramassé dans la formule : « la fraternité suprême ne reconnaît pas de frontières entre les races »[171]. Le second argument était une réplique aux théories racistes sur l'inégalité des races humaines : face aux « frontières infranchissables » qu'érigent entre les hommes les hiérarchies raciales, *Azorín* mettait en avant l'idée que « l'intelligence n'est le patrimoine d'aucune race »[172].

Ce que nous relèverons dans cette mise au point, ce n'est pas seulement l'affirmation d'un humanisme généreux et universaliste en décalage par rapport aux théories en vogue à cette époque. C'est aussi qu'en s'employant à combattre ces arguments « racialistes », *Azorín* établit sous nos yeux un nouvel indice de la persistance dans l'Espagne des années vingt des préjugés racistes diffusés au milieu du XIX^{e} siècle par des penseurs comme Gobineau. Unamuno ne dénonçait-il pas lui aussi les « nouveaux racistes », au début des années trente ? *Azorín* pouvait donc terminer l'article ci-dessus mentionné en présentant sa conception de l'américanisme, dont nous dirons seulement qu'il constituait un idéal collectif susceptible de ressourcer les psychologies respectives de l'Espagne et de l'Amérique. Régénérationniste réticent aux dérives du nationalisme espagnol, *Azorín* démontrait ainsi qu'il avait su éviter l'écueil d'une conception essentialiste, anhistorique et par trop exclusive de la *Raza*.

Dans une perspective analogue, le journaliste et membre de la Real Academia Española Eduardo Gómez de Baquero analysait dans un article paru à la fin de la décennie les liens entre hispanisme et nationalisme[173]. Il y plaidait pour un hispano-américanisme respectueux de la variété de l'Amérique latine et fondé sur la langue, conçue comme l'authentique trait d'union, le « ciment de l'édifice hispanique, composé de pièces diverses et variées »[174]. Face à la langue, les autres liens n'avaient, selon lui, pas la même consistance : la « race », un concept par trop fugitif et instable, altéré en outre par les phénomènes de métissages ; la religion et la culture, des valeurs qui n'étaient pas suffisamment œcuméniques ni distinctives d'autres groupes de nations. La langue, au contraire, constituait selon son

[171] La phrase originale est : « La fraternidad suprema no reconoce barreras en las razas », *ibid*.
[172] « La inteligencia no es un patrimonio de ninguna raza », *ibid*.
[173] Eduardo GÓMEZ DE BAQUERO, « Nacionalismo e hispanismo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°19, mars 1928, p. 73-78.
[174] L'expression originale est la suivante : « la argamasa del edificio hispánico, compuesto de piezas diferentes », *id.*, p. 76.

argumentation l'unique facteur « d'universalité raciale » que l'on pût retenir : « El habla española es lo que mantiene en los pueblos hispanoamericanos el sentimiento de universalidad racial, sin perjuicio del carácter nacional de cada uno de sus componentes »[175]. En définitive, l'exposé d'un « nationalisme racial » auquel se livrait Eduardo Gómez de Baquero essayait de concilier diversités nationales et l'universalité née du partage d'un même support de communication par plus de vingt-et-une nations. Dès lors, et en prenant appui sur la force des divers nationalismes qui avaient émergé sur le continent latino-américain, il pouvait avancer que « l'hispanisme » ne devait pas être interprété dans un sens national restrictif, mais génériquement, comme « un sentiment œcuménique et général partagé par cette grande famille de peuples »[176]. Et, conception peu répandue, il ajoutait que la tradition hispanique constituait pour l'hispanisme à la fois une force et un obstacle[177].

Gómez de Baquero, tout comme *Azorín*, apportait donc un point de vue original au débat sur le nationalisme espagnol et opposait une perspective humaniste à une conception chauviniste étroite reposant sur des facteurs ethniques ou religieux.

Luis Araquistain et la Raza *comme « idéal de culture »*

Nous terminerons ce bref panorama des polémiques suscitées par la dérive du concept racial au cours des années vingt par une référence à un autre intellectuel de renom, le journaliste socialisant Luis Araquistain. A la faveur d'un ouvrage qu'il composa en 1926 sur la révolution mexicaine[178], ce dernier revint sur le legs hispanique manifeste dans les traditions de cette république et chez les émigrants péninsulaires désignés par le sobriquet sarcastique de « *gachupines* »[179]. C'était pour Araquistain l'occasion de s'opposer à une vision essentialiste du caractère national des peuples. Au contraire, il concevait ce caractère comme le fruit d'un processus historique en perpétuelle évolution : « Lo que entendemos por el carácter de un pueblo, ciertos rasgos colectivos peculiares que le distinguen de otros grupos

[175] « La langue espagnole est ce qui entretient parmi les peuples hispano-américains le sentiment d'universalité raciale, sans préjudice pour le caractère national de chacun d'entre eux », *ibid.*
[176] *Ibid*.
[177] *Id.*, p. 77.
[178] Sur la perception de la révolution mexicaine par les intellectuels espagnols au cours des années dix et vingt, on se réfèrera à Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 1122-1131, et à Almudena DELGADO LARIOS, *La revolución mexicana en la España de Alfonso XIII (1900-1910)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1993.
[179] Luis ARAQUISTAIN, *La revolución mejicana. Sus orígenes. Sus hombres. Su obra*, Madrid, CIAP, s.d. [1926 ?].

étnicos, puede ser un factor importante de su historia »[180]. Cependant, il se défiait d'une quelconque méprise sur la valeur qu'il conférait à ce caractère national, puisqu'il précisait qu'il ne s'agissait pas de qualités innées et immuables, mais bien souvent du résultat de conditions environnementales et historiques : « Sin embargo, el carácter sólo no explica la vida de un pueblo. Y a veces el carácter no es una condición ingénita, sino un complejo elaborado por el medio natural y por las circunstancias históricas »[181].

Mieux encore, dans un article publié dans le journal *El Sol* du 15 octobre 1925 et reproduit dans la revue *Unión Ibero-Americana*, il explicitait son point de vue sur la notion de « *raza* »[182]. Il y défendait une conception de la Race renouvelée et définie comme un « idéal de culture », en parfaite rupture avec l'interprétation que véhiculait la Fête de la Race, qualifiée par Araquistain de rhétorique, sentimentale et passive. La Race était ainsi, de son point de vue, une « nouvelle langue conceptuelle » fondée à l'appui de l'hispano-américanisme naissant, une nouvelle syntaxe à l'appui d'un mouvement en création :

> Pero el nuevo concepto [de raza], todavía poco definido, envuelto aún en la nebulosa de la gestación, es activamente ideal, creador de un futuro más que glorificador del pasado. La raza hispánica no es una realidad, sino una idea, una ruta o un molde del espíritu que aspira a guiar o troquelar en su forma suprasensible, impalpable, la materia histórica heredada. Para unos el 12 de octubre es una fiesta conmemorativa; para otros, la conciencia de un trabajo indefinido por hacer[183].

Cette conception originale, féconde et dynamique de la *Raza*, aux antipodes des péroraisons pseudo-historiques des festivités annuelles du 12 octobre, était la base d'un idéal, l'hispano-américanisme, antinomique de toute forme de nationalisme, qu'il fût politique ou culturel. Si tout impérialisme politique était, aux yeux d'Araquistain, rendu caduque par les déclarations d'indépendance des républiques latino-américaines, il ne pouvait s'agir non plus d'un nationalisme culturel car il concevait la culture comme relevant du domaine de l'humanité tout entière, sans restriction aucune. Appuyant son argumentation sur l'idée de différents

[180] « Ce que nous entendons par le caractère d'un peuple, [c'est-à-dire] certains traits collectifs particuliers qui le distinguent d'autres groupes ethniques, peut être un facteur important de son histoire », *id.*, p. 24.
[181] « Cependant, le caractère n'explique pas à lui seul la vie d'un peuple. Et parfois le caractère n'est pas une qualité innée, mais un produit complexe élaboré par le milieu naturel et par les circonstances historiques », *id.*, p. 25.
[182] Luis ARAQUISTAIN, « La raza como ideal de cultura », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1925, p. 4-8.
[183] « Mais le nouveau concept [de race], encore mal défini, toujours plongé dans l'épaisseur de la gestation, est producteur d'idées et créateur du futur plus que glorificateur du passé. La race hispanique n'est pas une réalité, mais une idée, un cheminement ou un moule de l'esprit qui aspire à guider ou à imprimer dans sa forme suprasensible, impalpable, la matière historique héritée. Le 12 octobre est, pour certains, une fête commémorative ; pour d'autres, c'est la conscience d'un travail indéterminé qui reste à accomplir », *id.*, p. 4.

« cercles sociaux concentriques » en harmonie, Araquistain affirmait ainsi que « cercle social de la culture » dépassait les clivages géographiques, politiques et même « civilisationnels », la langue étant à la fois le cœur et le véhicule de toute culture[184]. C'est pourquoi il refusait tout nationalisme culturel hispanique, tentation qu'il voyait déjà à l'œuvre dans de nombreux pays, car rares étaient les hommes dont l'ampleur de vue leur permettait d'admettre le commerce harmonieux des cultures. Après avoir exhorté les Latino-Américains à reconnaître comme richesse commune les productions culturelles émanant de leurs différents pays, il pouvait conclure sur cette belle définition de la *Raza* reliée à la haute culture :

> La cultura –conjunto de valores puramente espirituales: artísticos, filosóficos, últimas interpretaciones de la vida inmediata o trascendente– es la flor más exquisita de la Humanidad, la que parece más frágil […]. En este sentido entiendo la raza hispanoamericana: como un ideal de cultura en devenir[185].

La culture étant la seule trace perdurable d'un peuple, il invitait ses contemporains à développer, avec le temps, une nouvelle sensibilité culturelle, riche de fruits mûrs et pérennes.

C'est sur cette note optimiste et quelque peu idéaliste, formulée en 1925 alors que le divorce entre les intellectuels et le régime dictatorial était devenu définitif, que nous achevons cette présentation des voix qui résistèrent à la rhétorique raciale conservatrice.

La *Raza hispana* vue d'Espagne, un concept équivoque

Un bref rappel des grandes lignes de notre argumentation s'avère, ici, nécessaire. Appliqué à donner une définition de la *Raza*, nous avons été confronté à la diversité des acceptions et des usages que recouvrait ce concept « attrappe tout » aux contours incertains. Ce concept connut des évolutions tant sémantiques qu'idéologiques, dans la mesure où il servit de support à une propagande nationale et patriotique de la part de milieux variés allant des cercles régénérationnistes progressistes aux secteurs traditionalistes ou militaires les plus réactionnaires. C'est pourquoi nous avons parlé de concept à géométrie variable, entendant par là traduire la multiplicité des critères qui servirent à en définir le contenu, mais aussi la diversité des finalités qui présidèrent à son utilisation en politique. Pour cette même raison,

[184] *Id.*, p. 6.

[185] « La culture – ensemble de valeurs purement spirituelles : artistiques, philosophiques, dernières interprétations de la vie terrestre ou transcendante – est la fleur la plus charmante de l'Humanité, celle qui semble la plus fragile […]. C'est en ce sens que j'entends la race hispano-américaine : comme un idéal de culture en devenir », *id.*, p. 8.

nous recourons ici à l'idée de « concept équivoque », qui renvoie à une notion mouvante, ambiguë, voire ambivalente, certes, mais aussi suspecte, tendancieuse, voire inquiétante. Les controverses alimentées par Miguel de Unamuno, *Azorín*, Eduardo Gómez de Baquero ou Luis Araquistain sont là pour nous le rappeler : dès l'origine et, avant tout, à partir des années dix, la *Raza* était aussi un concept à forte valeur idéologique qui servait à cautionner le nationalisme qu'une oligarchie arc-boutée sur des valeurs archaïques, sur un autoritarisme bien de son temps et sur une idée surannée de l'Espagne utilisait pour légitimer son pouvoir.

Mais, somme toute, la *Raza* n'avait-elle pas fini par s'octroyer une vie propre : régulièrement évoquée, brandie chaque année à l'occasion d'invocations dévotes et rituelles, elle en était arrivée à exister de façon quasi autonome. Cette valeur performative du mythe de la *Raza* explique que, bon an mal an, tous les intellectuels l'employèrent, depuis ses plus fidèles serviteurs jusqu'aux plus farouches de ses adversaires. Sur un plan de politique intérieure, la *Raza* apparaissait, en effet, comme un concept dynamique. Sa signification usuelle, qui en faisait la synthèse des différents éléments d'une civilisation, avait de fait une portée culturelle – la race comme civilisation – qui excluait toute acception biologique étroite Pourtant, l'interprétation et l'utilisation qui furent faites de cette notion au cours de la période de crise de l'Etat libéral-bourgeois la firent passer d'un concept vaguement défini sur un plan scientifique à un véritable schéma de lecture du monde sur un plan économique, social, historique et politique. Dès lors, la *Raza* apparaissait comme une catégorie herméneutique, une façon d'expliquer l'évolution du monde et ses conflits : elle devenait une notion empirique au service de la promotion d'un programme politique, qu'il s'agisse de politique intérieure – le nivellement culturel des classes et territoires contestataires – que sur un plan de politique étrangère.

A partir de la fin des années vingt, le terme de « race » tendit à régresser sur la scène politique espagnole sous l'influence du régime républicain nouvellement en place. Ce relatif rejet était révélateur du malaise de plus en plus flagrant des progressistes face au concept et à ses ambiguïtés. La *Raza* fit un retour en force à la fin des années trente, quand le général Franco reprit à son compte le mythe de la « Race spirituelle »[186], alors que la rhétorique hispano-américaniste était récupérée par les milieux nationalistes réactionnaires et phalangistes. A travers l'exaltation impériale, les critères raciaux et religieux tendirent à s'imposer comme fondements de l'identité espagnole officielle. Ainsi, la valeur attribuée depuis le milieu du XIX^{e} siècle au facteur ethnique dans l'histoire n'était plus un concept

[186] On citera, en particulier, le film dont le général Francisco Franco fut le scénariste : *Raza* , réalisé en 1941 par José Luis SAÉNZ DE HEREDIA.

théorique d'explication de la mort des civilisations, comme dans l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau, mais était devenue, dans les années trente, une valeur politique active, agressive, moderne[187]. Sous l'influence de l'extrême droite française et européenne, une lecture raciste de l'identité nationale, fortement imprégnée d'antisémitisme et de catholicisme radical, s'implanta insidieusement en Espagne[188]. Et, bien que Marie-Aline Barrachina ait précisé que la notion de « race spirituelle » sous le premier franquisme désignait une race sans type physique, universelle et catholique[189], le mythe du caractère national donna lieu, au sein du nationalisme espagnoliste, à l'exaltation des qualités inhérentes à la collectivité. Des valeurs que manifestaient le contenu culturel et spirituel de la *Raza* (centré sur l'idée catholique et opposé au caractère matérialiste des empires modernes), l'exclusivisme de l'appartenance raciale et le caractère providentiel de ses vertus et de ses actes héroïques[190].

[187] C'est le comte de Keyserling qui l'affirma en 1934, comme le rappelle Jean Boissel dans l'introduction à l'essai de Gobineau. Cf. Jean BOISSEL, *in* Arthur de GOBINEAU, « Essai sur l'inégalité des races humaines », *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1983, t. I, p. 1250-1251.

[188] Miguel de Unamuno dénonça vigoureusement cette dérive raciste importée d'Allemagne dans un article paru en 1933 : « ¿Qué si no salvajería es la persecución de los judíos? Y como este racismo y ese salvaje antisemitismo empiezan a echar raíces en nuestro suelo español, aunque sea sólo por obra de "snobs" y pedantes, conviene remachar lo de raza », *in* Miguel de UNAMUNO, « De nuevo la raza », *Obras completas, op. cit.*, t. VI, p. 908.

[189] Marie-Aline BARRACHINA, « La propagande du premier franquisme et la notion de "race spirituelle" », article cité, p. 35.

[190] Ces idées ont, notamment, été développées par Eduardo CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO dans *La Hispanidad como instrumento de combate*, *op. cit.*, p. 47-57.

3. Le déclin de la *Raza hispana* face à la concurrence des peuples latins et anglo-saxons

Catégorie dotée d'une forte valeur politique, la *Raza* eut un usage tout particulier au niveau des relations internationales. A partir du milieu du XIX^{e} siècle, le recours à la *Raza hispana* fut un moyen de situer l'Espagne dans son rapport au monde, tout particulièrement sur un continent aussi disputé que l'Amérique du Sud. Aux yeux de nombreux intellectuels, diplomates et hommes politiques d'une métropole aux possessions territoriales drastiquement réduites, l'intégration de l'identité culturelle espagnole dans un schéma « racial » devait permettre d'assurer, voire de restaurer, l'influence espagnole sur ses anciennes colonies récemment émancipées. Face à d'autres nationalités en pleine expansion comme l'étaient notamment les Anglo-Saxons à travers la puissance financière et commerciale britannique ou les ambitions naissantes nord-américaines, l'Espagne devait trouver un antidote dialectique à sa prétendue décadence qui se manifestait par le recul de ses positions en Amérique latine.

A. La « décadence espagnole » analysée en termes raciaux : Latins contre Anglo-Saxons

Le concept de « Race latine » et son dérivé « Race espagnole » apparurent comme une réaction défensive face à l'essor des peuples anglo-saxons au niveau international. Surgis dans les années 1840-1850, tandis que les Etats-Unis d'Amérique commençaient leur politique expansionniste (l'invasion du nord du Mexique et l'annexion de la Californie et du Texas datent de 1845-1853), les concepts de « races » anglo-saxonne et latine (ou espagnole) devinrent des grilles d'analyse de l'affrontement que se livraient les nouvelles et anciennes grandes puissances pour contrôler cette partie du monde. Face à la menace que commençait à constituer l'impérialisme de la puissante confédération du nord, l'idée d'une certaine unité du sous-continent, envisagée en termes non plus seulement de « famille de nations », mais de véritable race – avec ses implications ethniques et culturelles –, tendit à gagner du terrain en Amérique latine. Comme l'a souligné Mark J. Van Aken, dans son essai sur les origines du mouvement panhispaniste, c'est au cours des années 1840 que l'impératif de cohésion des nations issues de la colonisation espagnole commença à être analysé en termes de « *Raza*

española »[191]. Depuis les années 1830, les Espagnols avaient introduit le concept de « *Raza* » comme résidu de l'empire pour désigner l'héritage de la langue, de la religion, des lois et des coutumes que les républiques nouvellement crées avaient conservées, mais le véritable essor que connut cette expression vint de l'interprétation que les Anglo-Saxons eux-mêmes firent de la situation.

Nous avons déjà évoqué le changement qui, au milieu du XIX[e] siècle, affecta le concept de race, le transposant du plan physique au plan culturel, sous l'impulsion d'auteurs comme Gobineau, Renan, Le Bon ou Taine. L'expansionnisme des Etats-Unis et la lutte qui s'engagea avec l'Angleterre, la France ou l'Espagne donnèrent lieu à une interprétation en termes de « conflit de races »[192]. La publication du célèbre ouvrage d'Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835-1840), eut un grand écho en Amérique latine[193]. Alors que les Etats-Unis invoquaient la *Manifest destiny* comme justification de leurs prétentions sur le continent, l'invasion du Mexique conforta les thèses qui faisaient de la « Race anglo-saxonne » une race prétendument supérieure et destinée à soumettre ou éliminer les autres races présentes sur le continent, à commencer par les Indiens ou les Noirs. L'influence d'un auteur comme Hippolyte Taine, qui publia en 1864 un essai de psychologie collective sous le titre d'*Histoire de la littérature anglaise*, fut elle aussi déterminante. A travers son prisme, le terme de « race » ne recouvrait plus les grandes séparations physiques du genre humain, mais correspondait aux populations nationales. Comme le déplorait Unamuno dans un article significativement intitulé « Taine caricaturista », la pensée d'auteurs comme Hippolyte Taine ou Herbert Spencer, consistant en une philosophie de l'histoire fondée sur un « positivisme mécaniciste et géométrique »[194], eut un succès durable chez les intellectuels latino-américains, et bien souvent espagnols. C'est précisément la lecture que faisait un intellectuel espagnol né dans l'île de Saint Domingue, Francisco Muñoz del Monte qui, dans un article paru en 1853, affirmait que le Nouveau Monde était habité par deux groupes rivaux, les races « latine et anglo-germanique ». Il soulignait que ces peuples avaient été en conflit depuis l'Antiquité et qu'après une période d'équilibre en Europe, la race nordique avait repris l'avantage, ce qui se

[191] A ce sujet, on se reportera au chapitre intitulé « The Solidarity of "Race" (1845-1860) » de l'essai de Mark J. VAN AKEN, intitulé *Pan-Hispanism. Its Origin and Development to 1866*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1959, p. 72-78.

[192] Miguel RODRIGUEZ développe cette idée dans son analyse de l'avènement du principe racial en Amérique latine (cf. *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 109-117).

[193] Il fut traduit au Mexique dès 1855 : Alexis de TOCQUEVILLE, *De la democracia en América del Norte* (traduit par A. Sánchez de Bustamante), México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1855.

[194] La phrase originale est la suivante : « Ocasiones tendré de volver sobre esto y sobre los estragos que creo ha hecho en la mentalidad hispanoamericana –lo mismo que en la española– ese positivismo mecanicista y geométrico que estuvo en moda hace veinte años y fue el credo de la mesocracia intelectual », Miguel de UNAMUNO, « Taine caricaturista », *in Obras completas*, *op. cit.*, t. III, p. 1241.

manifestait particulièrement en Amérique où les Anglo-Américains essayaient d'absorber la race ibérique. Muñoz del Monte terminait son article en mettant en garde les peuples latins, affaiblis et divisés, contre le risque de possible disparition face à la menace anglo-saxonne[195].

En guise de réaction au mouvement d'expansion des Etats-Unis vers l'ouest et le sud, les panhispanistes péninsulaires et un certain nombre d'intellectuels latino-américains virent dans la « Race espagnole » un véritable étendard susceptible d'assurer leur survie. Ainsi, l'expression de *Raza* commença à apparaître avec les connotations positives qu'elle allait avoir à la fin du siècle, en particulier sous la plume d'orateurs comme Emilio Castelar, Juan Valera ou Segismundo Moret. Cette contre-offensive trouva d'ailleurs dans les intérêts français un allié de poids sur le continent américain, puisque le concept de latinité fut largement utilisé par Napoléon III comme instrument de propagande contre l'influence germanique en Amérique[196]. L'apparition, dans les années 1870-1880, de nombreux titres de revues qui intégraient le syntagme de « race latine » était très significative de cette croisade. Isidro Sepúlveda insiste par ailleurs sur le rôle fédérateur pour le sous-continent latino-américain qu'eut la présence d'une autre culture, identifiée comme un ennemi extérieur : « L'Amérique ethniquement hétérogène, catholique et hispanophone trouvait une alternative à l'Amérique saxonne, protestante et anglophone », tandis que pour les américanistes espagnols la « race espagnole » était plutôt une réplique aux prétentions d'hégémonie intellectuelle de la latinité française[197].

Le mythe de la lutte des races et les théories sur la décadence latine et le triomphe de la race anglo-saxonne

L'interprétation de la lutte d'influence que se livraient les différentes puissances en Amérique était indissociable de l'idée de décadence. Les théories sur la supériorité des Anglo-Saxons, développées par Taine par exemple, intégraient le corollaire essentiel de la décadence des nations latines, en particulier de l'Espagne. La perception d'un déclin espagnol remontait au XVIII[e] siècle et provenait autant d'auteurs espagnols qu'étrangers. Les réflexions sur le « caractère national » étaient elles-mêmes intimement liées aux constats de décadence

[195] Voir Francisco MUÑOZ DEL MONTE, « España y las repúblicas hispanoamericanas », *in Revista Española de Ambos Mundos*, Madrid, n°1, 1853, p. 247, cité par Mark J. VAN AKEN, *Pan-Hispanism…*, *op. cit.*, p. 72-78.
[196] On relèvera, à cet égard, l'activité « panlatiniste » déployée par Michel Chevalier, porte-parole du Second Empire pour l'expansion française en Amérique latine. Face à l'essor des Anglo-Saxons et des Slaves, il proposa la constitution d'un bloc panlatin intégré par la Belgique, l'Espagne et le Portugal.
[197] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 184.

nationale et s'inscrivaient dans un schéma de ressourcement à partir du passé. Significativement, c'est le traité d'Utrecht qui, aux yeux de nombreux Espagnols, mit fin à la présence de l'Espagne sur le devant de la scène internationale. Toutefois, la crise de 1898, confirmant les thèses sur la décadence et la dégénérescence de la « race espagnole »[198], joua un rôle de révélateur pour les consciences espagnoles. Pierre Chaunu nous rappelle qu'après la victoire espagnole sur l'envahisseur napoléonien, l'Espagne avait un temps conservé un relatif optimisme. Cependant, en 1898, le panorama avait radicalement changé : le partage de l'Afrique s'achevait (l'Angleterre, la France et l'Allemagne venaient de s'adjuger en vingt ans trente millions de kilomètres carrés) et l'Espagne, qui venait de perdre ses dernières possessions coloniales, se percevait comme une métropole indigne de la vocation impériale à laquelle était alors associée la mission civilisatrice[199]. Après trois siècles de « *leyenda negra* » anti-hispanique, 1898 stigmatisait, par conséquent, tous les malheurs impériaux de l'Espagne : ceux des Indépendances américaines de 1816-1825, ceux de la médiocre prospérité des républiques issues de sa colonisation, ceux de la perte entre 1846 et 1853 d'une grande partie du territoire mexicain et ceux de la cuisante défaite de 1898. La neutralité observée par l'Espagne lors de la conflagration européenne de 1914-1918 acheva de jeter le trouble parmi les intellectuels sur son effacement international. La décadence espagnole prenait de la sorte le caractère irréversible d'une longue agonie[200].

En plein triomphe des théories du darwinisme social, l'Amérique constituait bien entendu le terrain d'affrontement de référence dans la « lutte » que se livraient les races latine et anglo-saxonne. La déroute espagnole de 1898 face à l'agression nord-américaine, mais aussi le rôle que joua la fédération du nord lors du conflit européen de 1914-1918 renforcèrent les constats sur la supériorité des Anglo-Saxons sur les Latins. Le mythe de la lutte des races véhiculé par le darwinisme se fondait sur cette prétendue prééminence des peuples anglo-germaniques, idée dont le comte de Gobineau avait été l'un des divulgateurs. Réfléchissant sur la décadence des nations, il attribuait ainsi le déclin latin au métissage et voyait dans le fait que les races du nord avaient mieux su maintenir la pureté originelle de la race aryenne, présumée supérieure, la raison de leur essor. Or la marche en avant de l'humanité exigeait que d'anciennes civilisations régressent pour fertiliser le champ nouveau ouvert à de nouvelles

[198] Sur le discours pessimiste que les intellectuels espagnols développèrent autour de la crise de la fin du XIX^{e} siècle, voir Santos JULIÁ, « Retóricas de muerte y resurrección: los intelectuales en la crisis de conciencia nacional », *in* Santos JULIÁ (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, *op. cit.*, p. 161-174.
[199] José María Jover décrit le processus de redistribution coloniale qui eut lieu à la fin du XIX^{e} siècle. Cf. José María JOVER, « 1898. Teoría y práctica de la redistribución colonial », *in* Santos JULIÁ (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, *op. cit.*, p. 13-57.
[200] Voir Pierre CHAUNU, *Histoire et décadence*, Paris, Perrin, 1981, p. 307-311.

nations. Dès lors, les constats formulés autour de 1898 sur « l'Espagne moribonde » par Lord Salisbury ou sur le « *Finis Hispaniae* » par le ministre anglais Chamberlain résonnaient comme des oraisons funèbres. Très certainement, la moyenne bourgeoisie espagnole était elle-même imprégnée de positivisme et avait intégré comme une évidence l'incapacité quasi génétique des peuples méditerranéens dans la lutte pour la survie[201]. Les auteurs classiques français ou italiens du catastrophisme latin avaient, dans ce morne contexte, un écho certain en Espagne, comme le prouve le grand succès que rencontra la traduction espagnole du livre d'Edmond Demolins, *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons ?* (1897)[202]. Rafael Altamira soulignait, dans un article intitulé « Latinos y anglosajones », que cet essai avait suscité une immédiate contre-attaque hispanique en la personne de l'Argentin Víctor Arreguine, auteur d'un ouvrage intitulé *En qué consiste la superioridad de los latinos sobre los anglosajones* (1900)[203].

La question ne se limitait pas à une lutte commerciale pour le contrôle des marchés latino-américains. Comme le souligne Antonio Niño, cette prétendue supériorité anglo-saxonne constituait une menace pour l'identité culturelle même des Latino-Américains. En effet, ces théories mettaient en danger les valeurs fondamentales de la civilisation hispanique : la suprématie manifeste dans les domaines économique, technologique et scientifique, risquait de se transposer aussi aux modes de vie, aux modèles d'organisation politique et aux coutumes nationales[204]. L'enjeu était donc de taille et engageait ni plus ni moins que l'avenir

[201] Cela dit, la détermination de « tares » d'ordre génétique concernant les peuples latins n'eut que peu d'échos chez les intellectuels hispaniques. Ainsi, un auteur comme le géographe Carlos Badía Malagrida tempérait cette interprétation, en affirmant en 1919 : « Este tópico de la superioridad racial de los sajones sobre los latinos, en el terreno antropológico, no resiste los embates de la crítica científica. "Las razas no son una causa, sino un efecto" ha dicho Ratzel [autor de *La geografía política*, 1897], y hay que pensar que las circunstancias del medio ambiente que moldearon el tipo del americano del norte no difieren hasta tal punto de las del sur, que alcancen a producir efectos tan diversos », *in* Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, Madrid, Tipografía y litografía Coullaut, 1944 [1919], p. 23-24.

[202] Edmond DEMOLINS, *En qué consiste la superioridad de los Anglo-Sajones*, Valladolid, Imp. Castellana, 1899 (2nde éd., avec un prologue de Santiago Alba). Dans la même veine et à la même époque, on songera au livre du sociologue italien Giuseppe Sergi sur la décadence des nations latines (cf. *La decadenza delle nazioni latine*, 1900). Pour un panorama complet sur la question de l'opposition entre latins et anglo-saxons, on se reportera à l'essai de Lily LITVAK, intitulé : *Latinos y anglosajones. Orígenes de una polémica*, Barcelona, Puvill, 1980.

[203] Víctor ARREGUINE, *En qué consiste la superioridad de los latino sobre los anglosajones*, Buenos Aires, Publicación de la Enseñanza Argentina, [1900]. Voir « Latinos y anglosajones », *in* Rafael ALTAMIRA, *Cuestiones hispano-americanas*, Madrid, E. Rodríguez Serra, 1900, p. 57-67. Dans son compte rendu, Altamira posait en ces termes le problème : « Si bien se mira, hay en el fondo de estas cuestiones *de raza*, un problema sociológico de carácter general, que importa resolver previamente […]. Nadie […] podrá negar, v. gr., la superioridad actual de la nación inglesa sobre la española en muchos elementos de su cultura y de su vida social; pero lo que hay que discutir es si, por esto sólo, el tipo inglés de civilización […] debe ser le modelo para las instituciones y para la orientación de la vida española, y si, en general (como ya hemos visto que dice Arreguine), el ideal inglés puede ser el de la humanidad », *id.*, p. 64.

[204] Antonio NIÑO, « L'expansion culturelle espagnole en Amérique hispanique (1898-1936) », *in Relations internationales*, Genève, n°50, 1987, p. 204.

de la civilisation hispanique. Rafael Altamira interprétait d'ailleurs en ces termes la lutte qui s'était ouverte sur le continent américain : « nuestra influencia en América es la última carta que nos queda por jugar en la dudosa partida de nuestro porvenir como grupo humano; y ese juego no admite espera »[205]. Toutefois, tous les constats n'étaient pas nécessairement défaitistes. Ce qui nous intéresse ici, c'est de souligner l'interprétation dominante de la rivalité des différentes puissances en Amérique comme une lutte de races qui joueraient en cette circonstance leur survie future. A ce titre, nous citerons aussi un poème publié dans la revue *Unión Ibero-Americana*, en 1914, sous le titre évocateur de « Lucha de razas ». Si un tel document n'est assurément pas à rapprocher des propos et analyses formulés par un historien comme Altamira, il dénote cependant l'intégration de cette problématique dans les mentalités collectives d'une époque. Voici le sonnet :

América es un circo. Ya están los gladiadores
dispuestos en la arena. En la sombra, las gradas
donde se sienta Europa. Al sol, amontonadas,
las naciones asiáticas. Se escuchan los clamores
de las Cancillerías. Entre los defensores
de los dos combatientes hay apuestas cruzadas…
Sobre América clavan los orbes sus miradas
y cierra Sancho Panza su caja de valores.
La lucha da comienzo. Traquetean las manos
en las escaramuzas… Sangran los contrincantes.
Uncle Sam se sonríe dando un golpe certero…
Se burlan los sajones; maldicen los hispanos
y hay un grito de asombro entre los espectantes,
cuando en mitad del circo se cuadra Pancho Ibero[206].

Sous la plume de ce poète enthousiaste, l'Amérique constituait le terrain d'affrontement qui retenait l'attention de la terre entière. Dans la lutte raciale qui y était livrée, l'Europe n'était plus que spectatrice, laissant à la seule Espagne la rude tâche de défendre les couleurs de la latinité face au géant nord-américain. La morgue et la cruauté d'un « Oncle Sam » réjoui par les coups assénés à son adversaire – référence à peine voilée au désastre de 1898 – trouvaient

[205] « […] notre influence en Amérique est la dernière carte qu'il nous reste à jouer dans la partie incertaine qui concerne notre avenir en tant que groupe humain ; et on ne saurait attendre pour jouer cette carte », « La influencia intelectual española en América », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América (Relaciones hispanoamericanas. Crónicas de España)*, Valencia, F. Sempere y Compañía, 1908, *op. cit.*, p. 39.
[206] Rafael MARTÍNEZ ÁLVAREZ, « Lucha de razas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, mai 1914, p. 31.

dans le dernier tercet un dénouement aussi juste qu'inattendu : le lion ibère, incarné pour l'occasion par Sancho Panza, se dressait dans l'arène, prêt à affronter pour un deuxième round son rival. Le poème n'en disait pas plus et l'attention du lecteur était donc toute tendue vers ce futur immédiat (le poème fut publié en 1914) où s'engageraient de nouvelles batailles.

La réflexion sur la décadence espagnole et la supériorité supposée des peuples anglo-saxons soulevait la question lancinante de l'empire déclinant[207]. La perte des dernières colonies espagnoles avait coïncidé avec la disparition de l'Empire ottoman, entre 1918 et 1923, et le spectre de cette chute menaçait l'existence même de l'Espagne. Dans l'historiographie espagnole, il était devenu un lieu commun d'associer la décadence espagnole à la constitution de l'empire hispanique européen et américain, à partir de la dynastie des Habsbourg. Le mythe de la décadence de la *Raza* à partir du règne de Philippe II, qui avait dispersé les énergies hispaniques sur la face de la terre[208], avait un précédent : celui de l'effondrement de l'empire romain. Effectivement, la réflexion sur la décadence espagnole ne pouvait qu'être jugée à l'aune de cet archétype de la décadence que constituait le déclin de Rome à partir du V^e^ siècle[209]. Jusqu'au XVIII^e^ siècle, la chute de l'empire romain avait constitué le modèle unique des théories générales sur la décadence[210]. Or le Saint Empire romain germanique fondé par Charles Quint se voulait l'héritier de Rome ; son démembrement était donc à lire comme la décadence de toute une civilisation. L'Espagne du début du XX^e^ siècle, avec son empire déchu et ses rêves de reconquête, voyait planer sur elle le spectre de la disparition pure et simple. Mais en quoi la référence impériale avait-elle un lien avec le problème de la survie de la « race hispanique » ?

---

[207] Les guerres d'émancipation de 1810-1825 imposèrent à l'Espagne de concevoir un nouvel ordre colonial dans les quelques possessions qu'elle put conserver, notamment aux Antilles. Sur la reformulation, au XIX^e^ siècle, de l'impérialisme espagnol dans ses possessions antillaises (Cuba, Porto Rico) et aux Philippines, au lendemain de l'indépendance de l'Amérique continentale, on se réfèrera à l'ouvrage de Josep María FRADERA, *Colonias para después de un imperio*, Barcelona, Bellatera, 2005, et à l'étude de Christopher SCHMIDT-NOWARA, « Imperio y crisis colonial », *in* Juan PAN-MONTOJO (coord.), *Más se perdió en Cuba…*, *op. cit.*, p. 31-89.

[208] A titre d'exemple, on pourra se référer à un article paru sous le titre « La Raza » dans le journal *El Socialista* : « Y fue entonces [bajo el reinado de Felipe II] cuando dio principio el error que la ha aniquilado [la raza]; fue entonces cuando la raza se empezó a desparramar por toda la faz de la Tierra, desintegrándose de sí misma, descomponiéndose, al darse generosamente y dementemente a todos los otros pueblos y las otras razas », *in El Socialista*, 13 oct 1915, p. 1.

[209] Marcelino Domingo, par exemple, reprenait à son compte le parallèle avec la décadence romaine : « [España] es la Roma de hoy, y, como la Roma del siglo III y la del siglo XVII, más ya en ocaso que en el levante de la Historia », *in* Marcelino DOMINGO, *La isla encadenada*, Madrid, Editorial Mundo Latino-Rivadeneyra, s.d. [1922], p. 136.

[210] Deux ouvrages majeurs, datant du XVIII^e^ siècle, ont systématisé la réflexion sur la décadence de l'empire romain : Charles de SECONDAT MONTESQUIEU, *Considération sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) et celui d'Edward GIBBON, *The Decline and Fall of an Empire* (1776-1788).

« Conquérir ou mourir » : le facteur impérial comme critère de rayonnement

José Álvarez Junco a souligné l'importance de la possession d'un empire dans la constitution des nationalismes de la fin du XIX^e^ siècle[211]. Au moment de la constitution des grands empires coloniaux européens, le facteur impérial comme critère de rayonnement des grandes nations avait alors eu tendance à s'imposer. Ainsi et progressivement, le sentiment national s'éloigna des anciennes valeurs libérales qui le soutenaient à l'origine, le constitutionnalisme, la souveraineté populaire et les droits individuels, pour reposer en grande partie sur l'expansion coloniale. Le concept de grande puissance était inséparable de la possession d'un empire et, plus encore, le statut de métropole coloniale devenait le critère absolu pour évaluer non plus un Etat, mais la nation qu'il représentait :

> La afirmación imperial adoptó, además, un giro especialmente irracional al venir envuelta en las doctrinas racistas, que comenzaron a expandirse a mediados del XIX con obras como la del conde de Gobineau y con la vulgarización del darwinismo social. Los imperios demostraban la superioridad de las « razas »[212].

Si la constitution des grands empires coloniaux français, britannique, mais aussi allemand, hollandais, belge ou plus tard italien, démontrait la puissance de la « race occidentale », le critère impérial constituait dans le cas espagnol un facteur supplémentaire qui contribuait à aggraver la crise d'identité : la perte des derniers fragments de l'empire, en 1898, ajoutée aux problèmes d'adaptation à la modernité, fut interprétée comme un signe indubitable d'infériorité ou de dégénérescence raciales[213]. L'Espagne devint l'exemple le plus criant de la décadence des races latines.

---

[211] José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 503. Du même auteur, voir aussi l'article « ¿Modernidad o atraso? Sociedad y cultura política », article cité, p. 86 et ss. On renverra aussi à l'ouvrage de référence d'Eric J. HOBSBAWM, *L'ère des empires, 1875-1914*, Paris, Fayard, 1989.

[212] « L'affirmation impériale adopta, en outre, une tournure irrationnelle puisqu'elle s'accompagna de doctrines racistes, qui commencèrent à s'étendre au milieu du XIX^e^ siècle à travers des œuvres comme celle du comte de Gobineau et à travers la vulgarisation du darwinisme social. Les empires démontraient la supériorité des "races" », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 503.

[213] Dans un contexte postérieur, le syndicaliste Antonio Fabra Rivas réagissait contre cette théorie de la décadence espagnole mesurée à l'aune de la perte de ses colonies : observant l'essor de l'Amérique et le reflux de l'Europe, il observait que l'Espagne s'était répandue sur le monde dans le passé au moment même où les nations européennes se concentraient sur elles-mêmes. Puis il soulignait le retournement historique depuis la fin du XIX^e^ siècle : « Lo que sí es fácil percibir ya desde ahora es que mientras las naciones del occidente de Europa, atacadas todas de imperialismo y de colonismo, buscan expandirse, España –sobre todo después de la pérdida de las últimas colonias y, muy principalmente, a partir de la gran guerra– no tiene más preocupación que la de concentrarse en sí misma hasta encontrar su verdadero genio y conocer su propio destino », Antonio FABRA RIVAS, « Concepto del iberoamericanismo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°5-6, janvier-février 1927, p. 62.

Il est évident que la conception racialiste des peuples en vogue en Europe depuis un demi-siècle offrait les outils analytiques susceptibles de donner une explication rationnelle, voire scientifique, aux constats de décadence qui se multipliaient. L'influence de l'évolutionnisme et des théories de Darwin appliquées au champ social offrit, en particulier, une grille de lecture qui fut amplement exploitée : s'intéressant aux mécanismes de la sélection naturelle et de la survie des individus les plus aptes au sein d'un milieu donné pour expliquer l'évolution des espèces animales et végétales, les évolutionnistes, tels Wallace, Huxley, Haeckel ou Spencer, appliquèrent ces mêmes théories au genre humain et virent dans les différences raciales un facteur essentiel dans le processus d'évolution de l'humanité. La variété des cultures correspondant à différents stades d'un même processus évolutif, ils postulaient que la possession d'empires coloniaux manifestait un plus grand degré de civilisation. Or, en Espagne, la crise nationale du tournant du siècle fut posée en termes raciaux et interprétée comme une question d'aptitude des Espagnols à la civilisation et à la modernité. C'est exactement dans ce contexte que se situait le discours sur la nation prononcé par Antonio Cánovas del Castillo en 1882. Après avoir réfléchi à l'idée de nation et au concept de citoyenneté qui en émanait, il tirait de la lecture de l'histoire nationale un impératif pour le maintien de l'Espagne au sein des nations civilisées : « Mándanos el deber nuestro, visiblemente, que entremos en el número de las naciones expansivas, aborbentes, que sobre sí han tomado el empeño de llevar a término la ardua empresa de civilizar el mundo entero »[214]. Cette conception de la mission impérialiste incombant à l'Etat espagnol visait à le situer dans le concert des pays civilisés.

Dans son discours, Cánovas relevait au préalable deux mouvements parallèles : l'un conduisant à la concentration raciale et l'autre tendant à la constitution d'empires coloniaux, avec, pour exemples, la France en Afrique et les Etats-Unis en Amérique latine. Faisant siennes les théories du darwinisme social, il voyait dans la lutte pour leur expansion, condition de leur survie, l'œuvre d'une sélection naturelle entre les différentes nations civilisées et races[215]. Il associait par ailleurs ce mouvement d'expansion au principe même de civilisation, apanage auquel seules quelques nations cultivées et développées pouvaient prétendre :

[214] « Notre devoir nous commande, manifestement, de compter parmi les nations expansionnistes, absorbantes, qui ont pris sur elles l'engagement de mener à bien la difficile entreprise de civiliser le monde entier », *in* Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Discurso sobre la nación*, *op. cit.*, p. 131.

[215] Il affirmait : « Diríase que, reflexiva y ordenadamente, se está ahora realizando a nuestra vista la selección entre las naciones, y aun entre las razas, como para demostrar que la lucha por la vida ni puede atañer sólo a los entes irracionales, ni termina nunca con ese u otro nombre entre los humanos », *id.*, p. 124.

> Pero las naciones cultas y progresivas indudablemente tienen que cumplir la misión divina de extender su propia cultura, y plantear por donde quiera el progreso, educando, elevando, perfeccionando al ser individuo, al hombre[216].

Qu'en était-il de l'Espagne, dans ce contexte, se demandait alors Cánovas ? Elle aussi était appelée, selon lui, à faire partie de ces nations civilisatrices expansionnistes. Mais pour cela, elle devait se régénérer, restaurer ses forces morales et matérielles. Corollaire de la campagne de restauration nationale que promouvait Cánovas était donc son programme de projection extérieure, la vocation « impérialiste » de l'Espagne.

Or, la théorie raciale qu'il développait – la « *raza* » étant chez lui conçue comme un « regroupement naturel de famille humaine » – venait à l'appui des prétentions internationales qu'il nourrissait pour l'Espagne. Ainsi, il observait le vaste mouvement de regroupement des nationalités à l'œuvre depuis le XIX[e] siècle et y voyait une tendance à la concentration et à la récupération d'une unité originelle perdue. C'est sa fameuse conception des « *razas históricas* » (parmi lesquelles les races latine, teutonne ou slave) qui regroupaient des peuples ayant une parenté historique, linguistique ou culturelle. Cánovas associait donc la construction nationale à un mouvement inéluctable et mondial de regroupement des nationalités (« *nacionalidades* » ou « *pueblos afines* ») entre elles selon un processus de retour à l'unité primordiale[217]. Plus que d'une campagne de conquêtes coloniales agressive, dont l'Espagne n'avait d'ailleurs pas les moyens, la nation espagnole relevait donc de ce second cas de figure : la réintégration de ses anciennes colonies en une sorte de confédération morale[218].

Ce qui préoccupait Cánovas dans sa théorie, c'était la capacité de l'Espagne à continuer à faire partie des nations civilisées, donc expansionnistes. Or, ce souci manifesté par l'homme d'Etat prenait corps dans un contexte péninsulaire d'intenses débats sur les apports de l'Espagne à la civilisation universelle[219]. Si l'on considère le processus historique de surgissement des concepts, l'idée de décadence apparaît comme indissociable de celles de progrès et de civilisation, qui apparurent à la même époque[220]. L'établissement, au XIX[e]

---

[216] « Mais les nations cultivées et progressives doivent indéniablement remplir la mission divine de diffuser leur propre culture et d'implanter partout le progrès, en éduquant, en élevant, en perfectionnant l'individu, l'homme », *id.*, p. 126.
[217] *Id.*, p. 80-83.
[218] *Id.*, p. 130 et ss.
[219] Sur la question, voir le chapitre VIII « Discusiones antropológicas, culturalistas y políticas, en torno al "carácter español" » de l'ouvrage de Julio CARO BAROJA intitulé *El mito del carácter nacional, op. cit.*, p. 106-109.
[220] A partir de l'étude de la pensée de Bossuet et de Condorcet, Edmundo O'Gorman analyse de façon fort érudite l'apparition des concepts d'humanité, de civilisation et de progrès dans la France des Lumières (cf. Edmundo O'GORMAN, *La idea del descubrimiento de América*, México, UNAM, 1976, p. 244-263). Voir aussi

siècle, des stéréotypes nationaux et la réflexion psychologique sur les caractères propres à chaque peuple ne concernaient plus tant la rivalité des familles dynastiques européennes qu'une interrogation sur le progrès universel de l'humanité et sur la contribution de chaque nation ou peuple à ce progrès[221]. Le débat qui cristallisa à la fin du XIX^e^ siècle sur les apports de l'Espagne renvoyait, en outre, au contentieux sur la *leyenda negra* antihispanique. Ainsi, la discussion sur l'utilité et la pertinence de la civilisation hispanique en Europe avait pris un tour dramatique quand Nicolas Masson de Morvilliers avait formulé, dans la *Nouvelle Encyclopédie*, de 1782, sa fameuse question : « Que doit-on à l'Espagne ? Et depuis deux siècles, depuis quatre, depuis dix, qu'a-t-elle fait pour l'Europe ? »[222]. Les penseurs des Lumières avaient de la sorte enfermé l'Espagne, accusée d'archaïsme et d'intolérance séculaires, dans un rôle négatif pour la civilisation universelle. En retour, s'était développée en Espagne toute une littérature apologétique qui revalorisait les apports culturels et scientifiques du pays, notamment ceux du Siècle d'Or. Vers 1876, cette controverse sur les apports scientifiques des Espagnols à la culture universelle rejaillit : un écrivain libre-penseur comme Julián Sanz del Río affirma en substance qu'elle était nulle, en raison précisément de l'influence de l'Inquisition et du fanatisme religieux. C'est alors que Marcelino Menéndez y Pelayo publia un ouvrage, intitulé *La ciencia española*, qui défendait la thèse inverse[223].

La réaction espagnole : la foi en la capacité civilisatrice de la Race hispanique

A partir du tournant du siècle, l'enjeu semblait plus fondamental encore. Au-delà des querelles idéologiques sur le rôle de la religion dans la diffusion – ou, au contraire, la rétention – du savoir espagnol, la question des apports « civilisationnels » et scientifiques de l'Espagne se posait désormais en termes raciaux : dans la lutte d'influence que se livraient les grandes races, qu'en était-il de la « Race hispanique » ? Contribuait-elle toujours à la marche de la civilisation universelle comme elle l'avait fait lors de la découverte, de l'exploration et de la colonisation de l'Amérique ? A travers ces questions, se manifestait le besoin de

---

l'article « Le mot civilisation » *in* Jean STAROBINSKI, *Le remède est dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des lumières*, Paris, Gallimard, 1989, p. 11-59.

[221] Sur ce point, voir Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal : la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 34.

[222] Nicolas MASSON DE MORVILLIERS, 1^er^ volume intitulé « Géographie moderne » de la *Nouvelle Encyclopédie* [1782], cité par Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La leyenda negra. Historia y opinión*, Madrid, Alianza editorial, 1992, p. 136-137. Cet auteur consacre d'ailleurs tout un chapitre à « La discusión sobre el funcionalismo hispánico » qui agita les Européens au XVIII^e^ siècle (cf. p. 121-162).

[223] Cf. Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO, *La ciencia española. Polémicas, indicaciones y proyetos*, Madrid, Imprenta Central a cargo de Víctor Sáez, 1879 [1876]. Cet auteur revint sur le même sujet dans son ouvrage *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid, Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra», 1892.

déchiffrer la raison d'être de l'Espagne et sa modalité d'existence à travers l'histoire en vue d'assurer sa mission dans le présent et à l'avenir. Un auteur comme Rafael Altamira consacra une bonne partie de sa vie à essayer de démontrer, précisément, les aptitudes passées et présentes du peuple espagnol à rayonner en termes de civilisation et de modernité. La perspective d'une disparition de la « modalité hispanique de civilisation » lui paraissait, dès lors, une perte irremplaçable pour le progrès de l'humanité :

> Lo grave es que la anulación del elemento *latino* mutilaría a la Humanidad, quitándole elementos de una significación y un valor irreemplazables; y lo que podría halagar en un comienzo el egoísmo de algunos, cedería al cabo en detrimento de todos. Debemos reconocer que es el elemento más serio de la cuestión y el derecho más fuerte a la vida que tenemos los latinos[224].

On comprend pourquoi toute la problématique raciale qui occupa la scène politique et culturelle espagnole au cours du premier tiers du XX^{e} siècle fut habitée par cette préoccupation[225].

L'essor de l'idéologie de la *Raza* se manifesta à partir des années dix, c'est-à-dire au lendemain du désastre colonial de 1898 et alors que l'Espagne peinait à pacifier le territoire marocain qui lui était échu dans les négociations internationales[226]. Sans doute la perte des dernières colonies américaines et asiatiques avait-elle rappelé à l'Espagne l'importance que représentait pour elle le rêve de l'expansion impériale. Le symbole de la *Raza* apparaissait donc comme une réponse aux prétendus constats d'une Espagne moribonde et d'un peuple épuisé. La réaction visait à conjurer ces diagnostics pessimistes en offrant à la nation une perspective glorieuse, en droit héritage des plus belles pages de son passé. Cette interprétation du concept de *Raza* comme mode d'existence de l'Espagne auprès du monde constituait très

---

[224] « Ce qui est grave, c'est que la suppresion de l'élément *latin* mutilerait l'Humanité, en lui retirant des éléments d'une signification et d'une valeur irremplaçables ; et ce qui pourrait dans un premier temps flatter l'égoïsme de quelques-uns finirait par être un préjudice pour tous. Nous devons reconnaître que c'est là l'aspect le plus important de la question, et que cela constitue pour nous, les Latins, notre droit le plus légitime à la vie », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 171.

[225] On retrouve cette idée que la modalité hispanique constitue une forme nécessaire au progrès de la « civilisation universelle » dans un article d'Antonio ESPINA intitulé « La cultura universalista y su modalidad hispanoamericana » (*in Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927 p. 172-174). Il y détaillait les deux principales « modalités » culturelles en Europe (le savoir universitaire allemand et la culture libre française) et affirmait que les Amériques du Nord et du Sud reproduisaient ces deux modalités. Il en déduisait que la modalité hispano-américaine de civilisation était indispensable à l'avènement d'une culture universaliste.

[226] La reconnaissance des « droits africains » de l'Espagne, officiellement obtenus lors de la conférence de Berlin, en 1885, eut lieu dans le cadre de l'accord franco-espagnol de 1904 et, surtout, au terme de la Conférence d'Algésiras, en 1906. Le Protectorat du Maroc, partagé entre la France et l'Espagne et effectif jusqu'en 1956, fut régi par la convention du 27 novembre 1912. Pour de plus amples détails sur le cadre des négociations internationales qui conduisirent à ces accords, nous renvoyons le lecteur à Jean-Marc DELAUNAY, « L'Espagne, un allié oublié ? Les relations franco-espagnoles au début du XX^{e} siècle », *in Relations internationales*, Genève, n°106, 2001, p. 151-163 (voir, en particulier, les pages 152-156).

exactement la perspective adoptée, dès 1910, par une fervente partisane de la *Raza española*, Blanca de los Ríos. Déclarant à plusieurs reprises, dans une conférence donnée en 1910, que les Espagnols devaient à présent « s'affirmer en tant que nation et en tant que race », elle ajoutait :

> Y esto nos toca y nos urge a nosotros hacer: estimarnos y afirmarnos como raza ante el mundo para empalmar nuestra historia, para reclamar nuestra plaza al sol de la vida, para no perder o para recobrar nuestro puesto de honor en el concierto universal[227].

Face à la prétendue supériorité des peuples anglo-saxons et face à la décadence latine, naissait un mouvement de réaction qui exaltait une *Raza* supérieure moralement et spirituellement[228].

José Luis Abellán relevait, en 1996, que la notion de « *raza* » s'était développée en Espagne et en Amérique latine dans le cadre du mouvement culturel moderniste et dans un rapport d'opposition à la valeur qu'avait cette notion dans le monde anglo-saxon[229]. Nous y voyons, en effet, la coïncidence historique de deux mouvements de récupération culturelle hispanique : le modernisme américain et un courant similaire, que les contemporains espagnols appelèrent hispanisme, ou plus rarement espagnolisme[230]. Dans les deux cas, il s'agissait de revendiquer la personnalité culturelle du monde hispanique, à travers la récupération d'une tradition historique glorieuse, héritière des valeurs de l'humanisme classique[231]. En Amérique latine, le modernisme favorisa l'apparition d'un discours qui

---

[227] « Et voici ce qu'il nous revient à nous de faire, et de façon urgente : nous considérer et nous affirmer auprès du monde comme une race, pour renouer avec notre histoire, pour réclamer notre place au soleil de la vie, pour ne pas perdre ou [même] pour retrouver notre place d'honneur dans le concert universel », *in* Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *Afirmación de la raza ante el Centenario de la Independencia de las Repúblicas hispano-americanas…*, *op. cit.*, p. 4.

[228] Miguel Rodriguez le confirme dans son essai sur la *Raza* au Mexique (cf. Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 114-115).

[229] José Luis ABELLÁN, « Una manifestación del modernismo : La acepción española de "raza" », article cité, p. 206.

[230] Dans l'acception historique référencée, nous appelons « Hispanisme » le courant qui étudie la culture, l'identité et l'histoire espagnoles et met en valeur les apports de la civilisation hispanique au progrès universel. Ce courant était fondé sur une conception unitaire de l'espace culturel péninsulaire, souvent désigné par le terme d'« Hispanie » que lui avaient appliqué les Romains. Dans une perspective plus défensive, on peut aussi définir l'hispanisme comme le courant culturel qui tend à réhabiliter, à sauvegarder et à diffuser la culture péninsulaire en tant que modèle culturel ayant grandement participé à la civilisation occidentale. Pratiquement, il s'agissait donc d'une sorte de croisade culturelle qu'entreprirent de nombreux intellectuels espagnols afin de récupérer le prestige de leur pays et de lui redonner confiance dans son rôle international. Deux précisions : 1. A côté de cette définition, coexistaient plusieurs valeurs pour le terme « hispanisme », comme son acception philologique ou la référence restrictive aux études portant sur la culture espagnole pratiquées à l'étranger. 2. Le terme « *españolismo* » apparut lui aussi dans les années 1910-1920, parfois avec le même sens, mais eut dès le début une connotation négative qui l'assimilait au chauvinisme.

[231] Sur les rapports entre modernisme comme interrogation sur l'identité culturelle et régénérationnisme comme interrogation sur l'identité nationale, on lira l'article de Gilbert AZAM, « Espagne et hispanité, ou le mythe de Janus », *in Identités nationales et identités culturelles dans le monde ibérique et ibéro-américain*, Actes du

vantait un modèle de civilisation différent, attaché à une certaine universalité (fondée sur l'harmonie, l'amour, la fraternité et l'union pacifique entre les peuples). En réaction contre la « nordomanie » (« *nordomanía* ») qui avait longtemps affecté les milieux intellectuels, ce courant s'opposait à l'utilitarisme positiviste des pays saxons, et donc aux théories du darwinisme social sur la lutte des races. La défense d'une *Raza* plus sensible et fondée sur des valeurs idéales déboucha d'ailleurs sur les affirmations spiritualistes quant à l'essence de la Patrie et de la Race de la part des droites réactionnaires espagnoles et latino-américaines des années vingt. Dès lors, les constants appels à la régénération hispanique avaient un aspect quelque peu messianique[232]. En effet, les sempiternelles incantations à la renaissance de la *Raza* et de la civilisation hispaniques avaient, à bien des égards, un caractère purement votif. La foi aveugle et illusoire qu'ils supposaient écartait du terrain des réalisations concrètes et constituait un obstacle, aux yeux de certains intellectuels, à un cheminement vraiment efficace.

Le mouvement de réaction par l'exaltation de la *Raza* eut pour effet de conforter la foi en la vocation civilisatrice de l'Espagne. Les régénérationnistes insistèrent sur la vocation espagnole à transmettre et perpétuer une civilisation supérieure et l'on tirait du passé des exemples pour appliquer cette vocation au présent (songeons seulement à la campagne marocaine menée pour « *civilizar el moro* »). L'Amérique et l'empreinte « civilisationnelle » que l'Espagne y avait laissée devinrent un enjeu pour conjurer la prétendue décadence de la *Raza*. Dans ce cadre, il importait avant tout de prouver que les pays hispaniques constituaient une réserve de civilisation pour l'humanité. C'est en substance ce que pensait Rafael Altamira lorsqu'il déclarait – contre les affirmations de Masson de Morvilliers – que, d'une part, l'Espagne avait apporté par le passé des éléments de civilisation considérables et que, d'autre part, elle représentait pour le futur un facteur des plus utiles pour le progrès[233]. Ce préalable lui permettait d'énoncer peu après la liste des services rendus par l'Espagne à l'humanité. Au nombre de dix, ils reprenaient des aspects aussi variés que la contribution à la culture classique, la lutte contre le Turc, la découverte et la civilisation de l'Amérique et d'une partie de l'Océanie, le développement de certaines sciences comme la cartographie, la défense des peuples dits « inférieurs » (à partir de l'exemple de la Législation des Indes, protectrice des Indiens), la littérature réaliste ou l'apport de ses « qualités généreuses, nobles, romantiques,

---

XVIII[e] congrès de la Société des Hispanistes français (Perpignan, 20-22 mars 1982), Toulouse, France-Ibérie Recherche-Université de Toulouse-Le Mirail, p. 11-18.

[232] Voir, par exemple, l'article de José Enrique RODÓ, intitulé « El resurgimiento de España » [1916] et reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre 1918, p. 2-3.

[233] Inclus dans le chapitre IV, « La civilización española », de Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, *op. cit.*, p. 160.

libérales et hospitalières » ![234] Quelque douze ans plus tard, alors que le monde occidental était entré dans une crise de valeurs des plus graves, Altamira pouvait conclure :

> Así se han ido concretando en los estudios sobre nuestra psicología colectiva las notas que revelan el alma española como un depósito de valores espirituales que hacen de ella un fondo de reserva en la crisis actual del mundo y un factor de reconstrucción de ciertas bases sustanciales de vida social resquebrajadas y a punto de ruina en el momento presente de muchos pueblos[235].

C'est pourquoi, tout au long de la décennie des années vingt, les journalistes et propagandistes espagnolistes eurent à cœur de souligner tous les progrès à mettre au compte de la *Raza*. En définitive, tout succès remporté dans les arts, les lettres ou les sciences fut ramené à cette problématique des apports de la *Raza* à la civilisation universelle, dans un contexte de forte compétition internationale. Preuve que cette obsession traversa toute la période qui nous concerne, l'obtention en 1922 du prix Nobel de Littérature par le dramaturge espagnol Jacinto Benavente fut aussitôt interprétée comme un « triomphe de la Race »[236]. La même idée fut réitérée en 1927 par le fameux physicien Blas Cabrera, lors d'une conférence sur la recherche scientifique et l'avenir de la race hispanique. Selon l'académicien, la survie de la race hispanique dépendait de la capacité de la *Raza* à continuer de rayonner sur un plan scientifique : « La continuidad de nuestra raza en la historia exige una atención preferente sobre las actividades científicas creadoras de que somos capaces »[237].

Confrontée à une décadence que semblaient confirmer les récents événements et aux doutes qui la rongeaient quant à la valeur de sa civilisation, l'Espagne voyait dans la lutte qui se déroulait outre-Atlantique la répétition d'un combat où elle jouait sa propre survie. Qu'en était-il donc du rayonnement de l'Espagne en Amérique latine ?

---

[234] *Id.*, p. 170-172.

[235] « C'est ainsi que les études portant sur notre psychologie collective ont progressivement confirmé les qualités qui font de l'âme espagnole un dépôt de valeurs spirituelles, qui en font une réserve [spirituelle] dans la crise actuelle que traverse le monde ainsi qu'un facteur de reconstruction de certaines bases substantielles de la vie sociale qui sont lézardées et au bord de la ruine dans de nombreux pays à l'heure actuelle », *in* Rafael ALTAMIRA, *Escritos patrióticos*, Madrid, CIAP, 1929, p. 99.

[236] « Triunfo de la Raza. El premio Nobel de Literatura », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1922, p. 4.

[237] « La continuité historique de notre race requiert une attention préférentielle envers les activités scientifiques dont nous sommes capables », Blas CABRERA, « La investigación científica y el porvenir de la raza hispana », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°13-14, septembre-octobre 1927, p. 581.

B. L'influence de l'Espagne en Amérique latine face à la montée des autres « races »

L'Amérique latine devenue indépendante fut l'objet tout au long du XIX^e^ siècle d'un intérêt constant de la part des grandes puissances européennes. Les Etats-Unis, la grande république du nord en plein essor, assumèrent un rôle à la fois protecteur et prédateur sur les jeunes nations du sous-continent. Une fois passés les prurits de (re)conquête territoriale et admis le statut d'Etats indépendants des républiques latino-américaines sur la scène internationale, la pression ne s'y fit pas moindre, bien que sous des modalités différentes. Ce qui était en jeu était dorénavant la prise d'intérêts économiques et l'influence politique et culturelle en Amérique latine. L'Espagne, dans ce contexte, devait lutter pour reconquérir les marchés qu'elle avait perdus dans ses anciennes colonies, mais aussi pour restaurer son prestige terni par les guerres d'émancipation et une virulente hispanophobie dans les jeunes républiques. Clairement, à la fin du XIX^e^ siècle, le contexte avait radicalement changé par rapport à la période précédente : l'Espagne, puissance moyenne dans la hiérarchie des nations[238], n'était plus une puissance coloniale menaçante en Amérique et les nouvelles élites latino-américaines la considéraient de ce fait avec une plus grande sympathie. Parallèlement, d'autres puissances avaient fait la preuve de leur dangerosité, à commencer par les Etats-Unis.

Dans un ouvrage publié en 1924, l'asturien Constantino Suárez, qui avait résidé quinze ans à Cuba, faisait état de la situation qui se présentait à l'Espagne en Amérique : il y relevait « la compétition internationale » que s'y livraient six grands pays pour obtenir le contrôle économique des républiques et renforcer leur influence intellectuelle sur ce continent[239]. Il y dénonçait par ailleurs le faible poids de l'Espagne en Amérique latine, qu'il expliquait par la concurrence féroce qui s'y exerçait et par la puissance des rivaux : la France, l'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie et, bien entendu, les Etats-Unis. Nous allons nous intéresser plus particulièrement à deux concurrents de l'Espagne, les Etats-Unis et la France, dans la mesure où ces deux pays comptaient, pour des raisons différentes, parmi les obstacles les plus sérieux à un retour de l'influence espagnole en Amérique. En outre, la bataille que se livrèrent ces

[238] Jean-Marc Delaunay a défendu cette idée d'une Espagne comme puissance moyenne à partir de la fin du XIX^e^ siècle. Cf. Jean-Marc DELAUNAY : « L'Espagne, un allié oublié ? Les relations franco-espagnoles au début du XX^e^ siècle », article cité, p. 161-162, et « L'Espagne dans la politique générale française au XX^e^ siècle. Une réflexion sur la bilatéralité entre les nations », *in* Jean SAGNES (dir.), *Images et influences de l'Espagne dans la France contemporaine*, Béziers-Perpignan, Ville de Béziers-Presses universitaires de Perpignan, 1994, p. 34-54.

[239] « La competencia internacional », *in* Constantino SUÁREZ, *La verdad desnuda. Estudio crítico sobre las relaciones de España y América*, Madrid, 1924, p. 113-123. Sur le plan strictement culturel et pour appréhender la bataille de propagande à l'œuvre en Amérique latine, on se référera à l'étude publiée par le diplomate José Antonio de SANGRÓNIZ, *Nuevas orientaciones para la política internacional de España: la expansión cultural de España en el extranjero y principalmente en hispano América*, Madrid, Editorial Hércules, 1925.

nations était intégrée à des mouvements de pénétration structurés et assistés de grands renforts de propagande. Si l'Espagne avait situé sa politique de rapprochement avec ses anciennes colonies dans le cadre de l'hispano-américanisme, la France, pour sa part, avait mis en avant le concept de latinité, qui fut bientôt un véritable instrument de sujétion. Les Etats-Unis, quant à eux, oscillaient entre une politique agressive d'expansionnisme et une voie plus détournée, celle du panaméricanisme. Nous allons analyser ces différents mouvements et les enjeux qu'ils représentaient.

Panaméricanisme versus *hispano-américanisme*

Constantino Suárez continuait l'exposé que nous commentions plus haut en faisant état des progrès réalisés par les différentes puissances dans la bataille d'influence en Amérique. Des Etats-Unis, il disait :

> Sólo una de esas naciones que concurren a la conquista de Hispanoamérica es mirada con algo de prevención y desdén. Me refiero a los Estados Unidos, por el absorbente imperialismo de su águila simbólica, que arrebata a Méjico provincias en la pasada centuria y alimenta en la presente las desencadenadas revoluciones que desangran a ese país, y usurpa, desgarra u oprime las libertades ciudadanas y nacionales en Colombia, Cuba, Puerto Rico, Panamá, Nicaragua y Santo Domingo[240].

Le constat était sans appel : l'attitude des Etats-Unis vis-à-vis de leurs voisins latins était entachée d'un impérialisme expansionniste, dont les manifestations ne se comptaient plus. Depuis la fin du XIX^{e} siècle en particulier, l'essor phénoménal qu'avaient connu les Etats-Unis envahissait toutes les pensées : déclenchant à la fois peur et fascination chez ses voisins latino-américains comme auprès des représentants de la « vieille Europe », l'Amérique du Nord constituait bel et bien une menace pour l'intégrité des républiques latino-américaines et pour la persistance de l'influence espagnole sur ce continent.

S'il ne nous appartient pas ici de faire l'histoire de l'impérialisme nord-américain, ni du mouvement panaméricaniste en particulier, nous souhaiterions en rappeler les grandes orientations afin de mieux comprendre les défis lancés à l'Espagne et à la « Race

[240] « Seule une de ces nations qui sont en concurrence pour la conquête de l'Amérique hispanique est considérée avec une certaine méfiance et un certain mépris. Je veux dire les Etats-Unis, en raison de l'impérialisme expansionniste de leur aigle symbolique, qui arrrache des provinces au Mexique au cours du siècle dernier et entretient au cours de celui-ci les révolutions à répétition qui saignent ce pays, lequel usurpe, lacère ou opprime les libertés civiques ou nationales en Colombie, à Cuba, à Porto Rico, à Panama, au Nicaragua et à Saint Domingue », *in* Constantino SUÁREZ, *La verdad desnuda…*, *op. cit.*, p. 115.

hispanique ». Au cours de la période 1910-1930, les conférences, discours, brochures, articles ou essais qui exposaient d'une façon plus ou moins exhaustive cette question furent innombrables. Cela démontre la vive préoccupation que suscitaient en Espagne, comme en Amérique latine, les progrès de l'impérialisme américain. Chaque nouvel épisode de l'interventionnisme nord-américain était l'occasion d'une flambée de protestations de la part des auteurs espagnols. Car, depuis la formulation de la doctrine Monroe par le président américain en 1823, la prétention des Etats-Unis à gérer seuls la sécurité et les intérêts de tout le continent américain avait été perçue dans la Péninsule comme une remise en cause directe de la légitimité de la présence espagnole en Amérique, sur un plan non seulement politique, mais aussi économique et culturel. Comme le souligne Tulio Halperín Donghi dans son histoire contemporaine de l'Amérique latine, on passa, entre le milieu et la fin du XIX^{e} siècle, de l'interventionnisme européen – manifeste à travers l'expédition franco-anglo-espagnole de 1863, au Mexique, par exemple – à la tutelle nord-américaine sur l'ensemble du continent[241]. Les Etats-Unis jouaient le rôle de gendarme pour le compte des réseaux financiers établis dans le cadre du régime néocolonial maintenu par les intérêts anglais, allemands, italiens ou français.

Cependant, à la fin du siècle, les Etats-Unis s'aperçurent que la tutelle directe qu'ils prétendaient exercer suscitait des résistances auprès des républiques latino-américaines. Admettant que leur indépendance était acquise de fait, les diplomates nord-américains conçurent alors une nouvelle doctrine, complémentaire de celle qu'avait défendue en son temps Monroe et qui reposait sur l'union de tous les Etats américains. L'idée panaméricaine[242], née, en 1889, lors de la première Conférence Internationale Américaine

[241] Tulio HALPERÍN DONGHI, *Historia contemporánea de América latina*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 283.

[242] De nombreux auteurs espagnols et latino-américains ont consacré un plus ou moins long développement à la question du panaméricanisme. On pourra se reporter, en particulier, à : Eliseo GIBERGA, *El Pan-Americanismo y el Pan-Hispanismo. Estudio político*, La Habana, Imprenta y Papelería de Rambla, Bouza y Cía, 1916 ; Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*, p. 50-58 ; Aurelio RAS, *Panhispania. Discurso por D. Aurelio Ras, leído con motivo de la Fiesta de la Raza el día 12 de octubre de 1922*, Barcelona, Imprenta Hijo de Domingo Casanovas, 1922, p. 11-13 et 23-28 ; Javier FERNÁNDEZ PESQUERO, *España ante el concepto americano*, Madrid, Librería de Alejandro Pueyo, 1922, p. 138-171 ; José María de YANGUAS MESSÍA, « El hispanoamericanismo en Ginebra », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1923, p. 62-69 ; Juan J. RUANO DE LA SOTA, *Aspectos económicos en las relaciones hispano-americanas. Contribución a un ideal. Conferencia pronunciada…*, Madrid, Imprenta Velasco, 1925, p. 25-28 ; Raúl CARRANCÁ Y TRUJILLO, *La evolución política de Iberoamérica*, Madrid, Estab. Tip. de J. Pérez, 1925, p. 269-280 ; Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS, *Panhispanismo: su trascendencia histórica, política y social*, Barcelona, Editorial Científico-Médica, 1926 (avec une introduction de Rafael Altamira) ; Emilio RODRÍGUEZ MENDOZA, *Los Estados Desunidos de Sudamérica*, Valladolid, Universidad de Valladolid – Publicaciones de la Sección de Estudios Americanistas, 1927, p. 21-23 ; J. Francisco V. SILVA, *La solidaridad de los pueblos hispánicos*, Madrid, Imprenta de «Alrededor del mundo», 1917, p. 27-45.

tenue à Washington, fut promue par le secrétaire d'Etat James Blaine. A ses débuts, pourtant, le panaméricanisme resta une orientation marginale dans la détermination de la politique extérieure nord-américaine, dominée par le corollaire que Roosevelt avait ajouté à la doctrine Monroe[243]. Ce n'est qu'à partir de la Conférence Panaméricaine de Mexico, en 1901, et de celles qui suivirent[244] que cette politique fut réactualisée et connut un véritable essor, au point de devenir pour les Etats-Unis un véritable instrument de pénétration. Ardemment défendue par Elihu Root et par John Barrett, à la tête de l'Office International des Républiques Américaines, organisme panaméricain chargé de rassembler des informations économiques, le panaméricanisme fut défendu par Théodore Roosevelt, puis par le président Woodrow Wilson. En 1910, l'Union panaméricaine fut constituée, une agence qui avait son siège à Washington et dont John Barrett prit la direction. Si, dès les origines, les Latino-Américains exprimèrent des désaccords de fond avec les Etats-Unis sur la nature des relations qu'ils devaient entretenir et sur les responsabilités qui incombaient au grand voisin du nord quant au maintien de l'ordre sur le continent, ce n'est qu'en 1928, lors de la Conférence panaméricaine de La Havane, que l'édifice panaméricain présenta les plus sérieuses fissures[245]. Il faut dire que cette sixième conférence faisait suite à toute une série d'interventions armées menées directement par les Nord-Américains dans diverses républiques latines, ce qui avait contribué à troubler le message de coopération transmis à travers le panaméricanisme.

Si l'on survole rapidement le premier tiers du XX^{e} siècle, la liste des interventions nord-américaines sur le sous-continent est édifiante. Un bref bilan de ces incursions aide à comprendre la pression et la menace constantes qui accompagnaient l'expansionnisme nord-américain. Si, au terme de la Guerre Hispano-américaine de 1898, les Etats-Unis avaient instauré leur protectorat sur Cuba en faisant adjoindre à la constitution cubaine l'amendement Platt, ils avaient aussi annexé Porto Rico et pérennisé cette mainmise par la signature du Jones

[243] Dans un message adressé au Congrès le 6 décembre 1904, le président Théodore Roosevelt consacra le droit d'intervention armée des Etats-Unis dans des pays tiers. Il déclara : « L'adhésion des Etats-Unis à la doctrine de Monroe dans l'hémisphère occidental peut les contraindre à exercer [à l'encontre de certains pays], même contre leur volonté, des fonctions de police internationale dans les cas flagrants de mauvaise conduite et de relâchement des liens constitutifs de la société civilisée », Discours de Théodore ROOSEVELT, cité par Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS, *Panhispanismo…*, *op. cit.*, p. 5-6.

[244] Pour la période s'étendant de 1889 à 1930, les différentes conférences panaméricaines furent les suivantes : 1889-90, I^{e} Conférence à Washington ; 1902, II^{e} Conférence à Mexico ; 1906, III^{e} Conférence à Rio de Janeiro ; 1910, IV^{e} Conférence à Buenos Aires ; 1923, V^{e} Conférence à Santiago du Chili ; 1928, VI^{e} Conférence à La Havane.

[245] Au sujet des retombées de cette conférence panaméricaine et de la crise de la doctrine de Monroe, voir l'article d'Eduardo GÓMEZ DE BAQUERO, « La evolución y la crisis de la doctrina de Monroe », *in Revista de las Españas*, Madrid, octobre 1928, p. 479-482. Sur l'action de bureau de l'Union Panaméricaine au cours des années dix, voir « John Barrett y la Unión Panamericana », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 221-224.

Act en 1917[246]. La pression sur l'Amérique centrale et la zone des Caraïbes, territoires considérés comme stratégiques par les Etats-Unis, redoubla avec l'ouverture du Canal de Panama en 1912 (il fut inauguré en août 1914). Après avoir suscité, en 1903, un soulèvement dans la province colombienne de Panama, les Etats-Unis reconnurent l'indépendance de l'isthme et obtinrent par le traité Hay-Bunau-Varilla le contrôle de la zone du canal[247]. L'ouverture du canal, qui assurait aux Etats-Unis le contrôle de toute la région, fut interprétée par l'ensemble du monde hispanique comme une démonstration de « l'hégémonie *yankee* » qu'avait consacrée jadis la doctrine Monroe[248]. Hautement symbolique, alors qu'elle intervenait au moment précis de la conflagration européenne – qui confirma le déclin européen et assura définitivement la suprématie des Etats-Unis en Amérique –, l'affaire du canal suscita de nombreux commentaires dans le monde hispanique. A nouveau, la problématique raciale resurgissait et de nombreux hommes politiques et intellectuels voyaient dans cette opération la griffe de l'aigle saxon se resserrer encore un peu plus sur la « Race espagnole », ainsi que l'exprimait en 1912 Segismundo Moret, ministre de l'Outre-mer en 1898 :

> Tenemos que hablar, y quiero hablar: *Hay una raza que todo lo quiere dominar en América, y la suerte está echada a la hora del Canal de Panamá*. Tenemos que unirnos para ser fuertes, para hacernos escuchar y temer o, por lo menos, respetar. Surge la necesidad de una fórmula de unión[249].

La période qui allait suivre devait d'ailleurs confirmer les craintes du ministre. Mettant en application une forme inédite et subtile d'impérialisme – dont Manuel Ugarte décrira plus

---

[246] L'amendement Platt, par lequel les Etats-Unis imposaient de fait leur tutelle sur l'île de Cuba, fut voté par le sénat nord-américain le 27 février 1901. Dans le cas de Porto Rico, la signature du Jones Act provoqua de nombreuses contestations : José María González rapporte en détail les protestations de José de Diego et du « Comité nacionalista José de Diego » contre l'impérialisme nord-américain sur Porto Rico. Cf. José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la Paz*, Oviedo, Imprenta La Cruz, 1933 [1930], p. 100 et ss.

[247] Sur le panaméricanisme et la question de la Colombie et de la séparation de Panama, voir Andrés PANDO, « Panamericanismo. Los Estados Unidos, Colombia y Panamá », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°12, août 1927, p. 519-524 et n°13-14, septembre-octobre 1927, p. 614-621.
Le traité en question fut signé le 18 novembre 1903.

[248] Voir l'ouvrage de l'historien mexicain Carlos PEREYRA, *El mito de Monroe*, Madrid, Editorial América, 1916.

[249] « Il nous faut parler, et c'est ce que je vais faire : *Il y a une race qui veut tout dominer en Amérique et, à l'heure du Canal de Panama, les jeux sont désormais faits*. Nous devons nous unir pour être forts, pour nous faire entendre et craindre, ou, à tout le moins, respecter. Une forme d'union apparaît nécessaire », Discours prononcé par Segismundo MORET devant les représentants latino-américains lors du centenaire des Cortès de Cadix, en octobre 1912, cité par José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 101. De tels propos étaient partagés par de nombreux dirigeants latino-américains. Prenons l'exemple du juriste dominicain Américo Lugo, qui déclarait le 12 octobre 1919 au Club Unión de Santo Domingo : « Abierto el Canal de Panamá, la sombra de los Estados Unidos se refleja hasta el Sur. […] Hay que poner una barrera al imperialismo desbordado de Norte-América », Discours d'Américo LUGO cité par José María GONZÁLEZ, *id.*, p. 123-124.

tard tous les ressorts[250] –, les Etats-Unis multiplièrent les interventions unilatérales au Honduras en 1912 et 1925 pour protéger les intérêts de la United Fruit Company, à Haïti en 1915 pour recouvrer la dette, en République Dominicaine en 1916, dans le Mexique révolutionnaire lors du bombardement et du débarquement de Veracruz, en 1914. Le Nicaragua dut, lui aussi, faire face à plusieurs interventions militaires, avec l'envoi de troupes en 1909 puis, en 1927, sous la présidence de Coolidge[251]. En 1922, le républicain radical-socialiste Marcelino Domingo, de retour d'un voyage à Cuba, manifestait son opposition à la situation d'impérialisme qu'entretenaient les Etats-Unis en Amérique latine. Dans son ouvrage intitulé *La isla encadenada*, il dénonçait pêle-mêle la diplomatie du dollar, la politique du « gros bâton » et l'amendement Platt qui assujettissaient l'île et toute la région :

> En todos estos países [del mar Caribe], la soberanía está mediatizada o detentada por los Estados Unidos. En unos –Santo Domingo y Haiti–, la intervención de los Estados Unidos es pública y públicamente responsable; en otros –Méjico–, la intervención es cautelosa, sinuosa y contumaz; en otros –Cuba–, la intervención ha buscado los medios de poder ser legal siempre, y rehusando siempre ser oficial, es siempre efectiva[252].

La multiplication des interventions nord-américaines, qui menaçaient l'intégrité territoriale des républiques hispaniques et constituaient autant de violations de leur souveraineté, provoquait les condamnations de bien des diplomates et intellectuels hispaniques. Surtout à partir de la fin de la Première Guerre mondiale, nombreuses furent les conférences données pour appeler à une nécessaire union hispano-américaine destinée à contrer l'hégémonie croissante des Etats-Unis. Les Latino-Américains furent un temps séduits par l'alternative proposée par le président Wilson en faveur d'un « monroisme » renouvelé sur

[250] L'intellectuel argentin publia en 1930 un brillant article sur l'impérialisme nord-américain à l'œuvre depuis le début du siècle. Il y déclarait notamment : « La acción que se hace sentir en forma de presiones financieras, tutela internacional y fiscalización política concede todas las ventajas sin riesgo alguno. Es en el desarrollo de esta tactica donde ha evidenciado el imperialismo la incomparabale destreza que sus mismas víctimas admiran. En el orden financiero tiende a acaparar los mercados con exclusión de toda competencia, a erigirse en regulador de una producción, a la cual pone precio, y a inducir a las pequeñas naciones a contraer deudas que crean después conflictos, dan lugar a reclamaciones y preparan ingerencias propias a la extensión de la soberanía virtual », « El imperialismo », Manuel UGARTE, *in Revista de las Españas*, Madrid, n°41, janvier 1930, p. 4.

[251] On trouvera une dénonciation de cette seconde invasion du Nicaragua et un appel à l'unité des pays latino-américains dans l'article « Los sucesos de Nicaragua y la solidaridad hispanoamericana », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°5-6, janvier-février 1927, p. 47-50.

[252] « Dans tous ces pays [des Caraïbes], la souveraineté est coexercée ou détenue par les Etats-Unis. Dans certains d'entre eux – Saint Domingue et Haïti –, l'intervention des Etats-Unis est publique et publiquement reconnue ; dans d'autres pays – le Mexique –, l'intervention est prudente, sinueuse et opiniâtre ; dans d'autres encore – Cuba –, l'intervention a recherché les moyens lui permettant d'être légale pour toujours, et refusant toujours d'être officielle, elle est d'autant plus efficace », *in* Marcelino DOMINGO, *La isla encadenada*, *op. cit.*, p. 229-230.

des bases juridiques et égalitaires. Cette nouvelle orientation avait, comme le rappelait Paul-Henri Michel en 1931, rencontré un écho très positif en Amérique latine au bénéfice de la guerre :

> Une nouvelle interprétation de la doctrine de Monroe est proposée par Wilson. Les Etats-Unis renoncent à toute ambition impérialiste : ils ne veulent que l'union et l'égalité. […] Et cette politique leur réussit car il est indéniable que de 1914 à 1917 l'esprit panaméricain a beaucoup étendu ses conquêtes[253].

Pourtant, les déclarations universalistes et pacifistes de Woodrow Wilson allaient être de courte durée. L'absence de ratification par les Etats-Unis du traité d'adhésion à la Société des Nations ainsi que la succession à la présidence du républicain Harding sonnèrent le glas de cette bonne volonté de façade[254].

C'est pourquoi, à partir des années vingt, la politique interventionniste menée par les Etats-Unis se heurta à une fronde menée par l'Argentine, qui proposa de lui substituer une forme d'action contractuelle basée sur le respect mutuel, le règlement des conflits par la voie de l'arbitrage et, de façon générale, et l'affirmation des principes de paix. Les progrès du droit international avaient, en effet, fait naître l'espoir de pouvoir pacifier les relations internationales. Les nouvelles institutions internationales issues du Traité de Versailles purent un moment focaliser les espoirs de faire contrepoids à l'unilatéralisme américain. Dans une conférence donnée, en 1923, à la Unión Ibero-Americana, le député José María de Yanguas Messía, alors membre de la délégation espagnole auprès de la Société des Nations, soulignait les bénéfices que pouvait tirer l'hispano-américanisme de la constitution d'un front hispanique commun au sein des organismes internationaux[255]. Si dans un premier temps l'Amérique latine avait navigué entre une réaction continentale nationaliste et un certain tropisme pour le « géant du nord », grâce notamment à la forte séduction de son capitalisme, les abus impérialistes de la politique étrangère nord-américaine avaient eu pour conséquence

[253] Paul-Henri MICHEL, *L'Hispanisme dans les Républiques Espagnoles d'Amérique pendant la guerre de 1914-1918. Etude d'esprit public*, Paris, Alfred Costes, 1931, p. 76.

[254] Luis Araquistain soulignait combien les événements postérieurs avaient trahi l'esprit du président Wilson. S'exprimant après guerre dans un ouvrage au titre significatif, *El peligro yanqui*, il rendait hommage à l'action internationale de ce président, tout en déplorant le peu de suites qu'elle avait eues : « En el resto de América, proclamó, renovando la doctrina de Monroe, la independencia y soberanía de todos los países. Pero el destino le reservaba la ingrata misión de presidir el período más intervencionista de los Estados Unidos, el más atentatorio contra la soberanía e independencia de gran número de repúblicas », *in* Luis ARAQUISTAIN, *El peligro yanqui*, Valencia, Editorial Sempere, s.d. [1919], p. 270.

[255] José María de YANGUAS MESSÍA, « El hispanoamericanismo en Ginebra », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1923, p. 61-81.

collatérale de rapprocher entre elles les républiques latino-américaines et de favoriser une certaine unité.

L'argumentation à laquelle recoururent les défenseurs de l'hispano-américanisme, ou pour le moins les partisans d'un unionisme latino-américain en claire rupture avec le panaméricanisme, consistait à stigmatiser l'opposition existant entre les deux principaux courants de pensée qui circulaient en Amérique depuis le début du XIX[e] siècle : d'un côté, la doctrine de Monroe, prétexte à une politique d'intervention impérialiste des Etats-Unis, et d'un autre côté, ce qui fut baptisé sous le nom de « doctrine Bolivar », qui appelait à l'union des républiques hispaniques en vue de se défendre des tendances hégémoniques nord-américaines. C'est précisément en ces termes que le géographe espagnol Carlos Badía Malagrida étudiait les forces en présence en Amérique : « En este sentido colocamos nosotros frente a frente los nombres de Monroe y Bolívar, como símbolos de aquellas doctrinas políticas que a principios del siglo XIX fueron el albor de la América independiente »[256]. Il s'employait par la suite à décrire chacune de ces deux doctrines. La politique défendue par le président Monroe, lors de son fameux discours au Congrès, le 2 décembre 1823, était avant tout américaniste ou continentale. Elle répondait à une conception unilatérale et tutélaire, grâce à laquelle les Etats-Unis s'octroyaient pour eux seuls le rôle actif. Elle était défensive et pacifiste car elle invoquait le principe du respect de l'indépendance (*sic* !) face aux visées colonialistes de la Sainte Alliance européenne : en bref, « l'Amérique aux Américains ». A l'inverse, la doctrine de Bolivar, qui était sans doute américaniste elle aussi, ne se voulait ni unilatérale ni tutélaire puisque, aussi bien, toutes les républiques hispaniques étaient présentes au Congrès de Panama, en 1826. Si elle était aussi défensive, elle manifestait un sens plus démocratique et moins exclusiviste, car fondé sur le principe de non-ingérence. Comme l'assurait le géographe Badía Malagrida, les principes introduits par Bolivar étaient donc nettement supérieurs sur le plan du droit international à l'unilatéralisme revendiqué par Monroe. A la fin du XIX[e] siècle, ces deux doctrines servirent de support idéologique à deux orientations politiques radicalement opposées : l'hispano-américanisme, vécu par les intéressés comme un instinct de conservation des républiques latino-américaines, et le panaméricanisme, perçu comme l'impérialisme américain camouflé sous la fonction tutélaire confiée à son pays par Monroe.

[256] « C'est en ce sens que nous opposons les noms de Monroe et de Bolivar, comme les symboles de ces doctrines politiques qui, au début du XIX[e] siècle, furent l'aube de l'Amérique indépendante », *in* Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*, p. 43.

Cette alternative en politique internationale avait fait l'objet d'intenses débats au sein même des instances panaméricaines et dès la première conférence de Washington, en 1889, le ministre des Affaires étrangères argentin Roque Sáenz Peña avait remis à l'honneur la doctrine de son prédécesseur Luis María Drago en faveur d'une politique de solidarité internationale fondée sur l'universalité du droit et où l'Europe se voyait attribuer un rôle à jouer[257]. La formule du chancelier argentin de « l'Amérique pour l'Humanité », en réponse à l'expression de Monroe, constitua pendant des décennies la référence obligée pour des générations d'hispano-américanistes et d'unionistes latino-américains en butte à l'interventionnisme nord-américain. Le député réformiste Augusto Barcia y faisait ainsi référence dans une conférence donnée à la Unión Ibero-Americana, lorsqu'il citait Sáenz Peña :

> «La fuerza y la garantía de las nacionalidades de este hemisferio, no debemos perseguirlas fuera de nuestros medios e intereses; la raza es un vínculo más poderoso y más fuerte que la Geografía que es un mero accidente; busquemos, pues, la solidaridad de los estados latinoamericanos, constituyendo el vínculo político e internacional, contra las nuevas doctrinas interventoras, […] y habremos proclamado la doctrina de Bolívar, abandonando las declaraciones de Monroe a su destino incierto y egoísta»[258].

En définitive, ce qui nous intéresse dans l'étude de la lutte d'influence entre l'hispano-américanisme et l'impérialisme nord-américain – que ce dernier prît la forme du panaméricanisme ou d'un interventionnisme pur et dur – est qu'il renvoyait au débat sur les facteurs pertinents en matière de relations internationales. Plus précisément, l'hispano-américanisme et le panaméricanisme opposaient deux sources de légitimité : les liens du sang, de la culture et de l'histoire, dans un cas, la proximité géographique, dans l'autre. Pour reprendre les termes qui avaient alors cours, s'affrontaient dans cette bataille la conscience

---

[257] Réagissant au nationalisme agressif nord-américain, le chancelier argentin Luis Drago avait proclamé, en 1902, dans une lettre adressée au secrétaire d'Etat nord-américain que l'usage de la force militaire était inapplicable aux relations entre Etats créanciers et Etats débiteurs, invalidant ainsi les interventions du voisin nord-américain sur les républiques latines. Voir Tulio HALPERÍN DONGHI, *Historia contemporánea de América latina*, *op. cit.*, p. 283.

[258] « Nous ne devons pas chercher hors de nos moyens et de nos intérêts la force et la garantie des nationalités de cet hémisphère ; la race est un lien plus puissant et plus fort que la Géographie qui est un pur accident ; poursuivons donc la solidarité des Etats latino-américains en construisant les relations politiques et internationales contre les nouvelles doctrines interventionnistes, […] et nous aurons proclamé la doctrine de Bolivar, en laissant les déclarations de Monroe à leur sort incertain et égoïste », lettre adressée par Roque SÁENZ PEÑA a Luis María Drago, reproduite par Augusto BARCIA dans « El hispanoamericanismo », *in Unión Ibero- Americana*, n°2, mars-avril 1922, p. 51.
Le journaliste José María GONZÁLEZ citait très longuement l'argentin Roque Sáenz Peña dans son ouvrage *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 125-130. De même, Rafael María de LABRA (*El problema hispano-americano*, *op. cit.*, p. 43-44) ou Carlos BADÍA MALAGRIDA (*El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*, p. 60-61).

ethnique et la conscience continentale. La logique panaméricaine se fondait sur la doctrine Monroe, qui privilégiait les liens géographiques (la proximité continentale) et historiques : les ex-colonies avaient un intérêt commun à se protéger du colonialisme européen. Si le facteur géographique devait conduire à une unification continentale panaméricaine et renvoyait l'Espagne à son appartenance au continent européen, le facteur ethnique invitait, lui, à une « unification raciale ». Au cours de la conférence précédemment citée, le député José María de Yanguas Messía faisait exactement cette lecture de la situation stratégique à laquelle était confrontée l'Amérique latine : les peuples hispano-américains se sentaient attirés par deux catégories distinctes de solidarité, la solidarité continentale et la solidarité raciale[259]. Or l'Espagne pariait résolument sur la seconde option afin de contrer la progression de l'influence nord-américaine et de favoriser un regain hispanophile au sein des nations sœurs. Pourtant, cette idée n'était pas toujours reçue positivement en Amérique latine, où les vieilles divisions avaient la vie dure. Par ailleurs, la solidarité à la solidarité raciale supposait pour les Espagnols de mettre la Péninsule ibérique au cœur de l'édifice panhispanique, ce qui n'était pas sans poser problème à de nombreux dirigeants sud-américains, jaloux d'une indépendance chèrement acquise. L'ambassade extraordinaire que réalisa, en 1920, le journaliste et ministre libéral José Francos Rodríguez, en compagnie de l'infant don Ferdinand de Bavière, lors du IV^{e} Centenaire de la Découverte du détroit de Magellan, fut une nouvelle occasion de prendre acte des divergences de vue qu'entretenaient sur le sujet les dirigeants espagnols et un chef d'Etat comme le président uruguyen Baltasar Brum. Après son passage à Montevideo, où il avait eu une entrevue avec ce dernier, Francos Rodríguez rapportait ainsi le contenu de leur conversation, qui avait porté sur la question précise des relations internationales et du panaméricanisme :

> Expuse ante el ilustre personaje uruguayo mi modesto parecer respecto del panamericanismo. No se puede prescindir del influjo de la raza originaria al estrechar las relaciones entre los diversos países distribuídos por el Nuevo Continente, y así se han de estrechar los vínculos de las Repúblicas americanas de origen espanol, porque las acercan sus nativas condiciones y, además, porque, estando todas o casi todas en germen todavía, necesitan precaverse contra la fuerza de absorción que instintivamente brota de pueblos ya formados. El Presidente del Uruguay adujo razones contrarias, en su sentir íntimo, a las expuestas por mí. Según el Sr Brum, la acción de los Estados Unidos ha de tenerse en cuenta para todos los intereses americanos. América, por comunidad de forma de Gobierno, de ideales de justicia y democracia, debe fundirse en un solo pujante grupo. Las diferencias de lenguas,

[259] José María de YANGUAS MESSÍA, « El hispanoamericanismo en Ginebra », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1923, p. 79.

> tan acentuadas como las que separan al inglés del español, no dificultarán el propósito panamericanista. Así, el Presidente de la República del Uruguay desea una solidaridad americana, consagrada en una Liga Continental, eficaz, lo mismo contra los anhelos imperialistas del exterior que contra los posibles nacidos en el mismo Continente[260].

On retrouvait là l'opposition traditionnelle entre les critères géographique et politique, défendus par Baltasar Brum, et le critère historico-culturel, ou racial, qui, selon Francos Rodríguez, s'imposait aux peuples. Faisant valoir à son interlocuteur que l'Amérique se composait fondamentalement de deux familles (« *estirpes* ») humaines, ce dernier soulignait en outre que « les liens reposant sur la Race » étaient les plus puissants. Il opposait ce déterminisme racial à ce qu'il qualifiait de machination politique et concluait, dans une évidente référence au panaméricanisme : « Por eso, para buscar afinidades hay que atender al hecho positivo, irrefragable del origen étnico, y tal origen vence a cualquier otro propósito nacido de maquinaciones políticas »[261]. Toutefois, malgré la vigueur de ces oppositions rhétoriques, un nombre croissant d'intellectuels et d'hommes politiques libéraux espagnols firent preuve de pragmatisme au cours des années vingt et admirent que les relations internationales pouvaient s'établir sur un double critère, géographique et racial[262].

[260] « J'exposai auprès de l'illustre représentant uruguayen mon modeste point de vue au sujet du panaméricanisme. On ne peut se passer de l'influence de la race originelle lorsqu'il s'agit de resserrer les liens entre les différents pays répartis sur le Nouveau Continent et c'est de cette façon que les liens entre les République américaines d'origine espagnole doivent être renforcés. En effet, les conditions de leur naissance les rapprochent et, en outre, dans la mesure où elles se trouvent toutes ou presque encore en gestation, celles-ci doivent se prémunir contre la force d'absorption qui jaillit spontanément de peuples déjà adultes. Le président de l'Uruguay avança des arguments personnels contraires à ceux que j'avais donnés. Selon Monsieur Brum, l'action des Etats-Unis doit être prise en compte pour tous les intérêts américains. L'Amérique, en raison du partage d'une forme de gouvernement et d'idéaux de justice et de démocratie, doit se fondre en un seul et puissant groupe. Les différences de langue, aussi prononcées que celles qui séparent l'anglais de l'espagnol, ne gêneront pas l'objectif panaméricaniste. Ainsi, le président de l'Uruguay désire une solidarité américaine, consacrée en une Ligue continentale, aussi efficace contre les aspirations impérialistes venues de l'extérieur qu'envers celles qui peuvent naître sur le Continent lui-même », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas. Impresiones de un viaje por América*, Madrid, Editorial-América, [1921 ?], p. 340.

[261] « Pour cette raison, la recherche d'affinités [entre les pays] doit prendre en compte le fait objectif et irréfragable de l'origine ethnique, et cette origine est plus puissante que tout autre principe, fruit de stratagèmes politiques », *id.*, p. 342.

[262] Santiago Magariño et Ramón Puigdollers tentent dans leur ouvrage une réconciliation des deux orientations, panaméricaniste et hispano-américaniste, plaidant pour une complémentarité entre les deux logiques (cf. Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS, *Panhispanismo…*, *op. cit.*). Adoptant une posture relativement originale pour un diplomate espagnol, Carlos Badía Malagrida privilégiait, lui, le facteur géographique, dont il faisait même le critère déterminant sur le plan des relations internationales (cf. Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*,).

Ariel contre Calibán : un conflit de civilisations

Depuis les débuts du panhispanisme, en plein XIX^e^ siècle, la « menace *yankee* » avait constitué le plus sûr ciment de la solidarité de la *Raza hispana*. Comme le rappelait Mark J. Van Aken, le danger d'une pénétration nord-américaine avait pénétré si profondément les consciences hispaniques qu'avaient prospéré chez les intellectuels espagnols les théories sur le « conflit racial » pour expliquer cette opposition entre peuples hispaniques et anglo-saxons[263]. Une telle interprétation présentait, en outre, l'avantage de pouvoir être intégrée de façon cohérente dans une certaine continuité historique depuis les guerres de religion, la Réforme et la Contre-réforme : la lutte raciale semblait donc être le dernier avatar d'un vieux conflit de civilisations qui opposait le catholicisme au protestantisme. Tout au long de la seconde moitié du XIX^e^ siècle, Francisco Muñoz del Monte et, à sa suite, José Ferrer de Couto, Emilio Castelar et Antonio Cánovas del Castillo avaient défendu avec passion les « titres de noblesse » de la « Race espagnole » face à la menace que faisait planer sur elle l'impérialisme nord-américain. Cette interprétation d'un conflit d'intérêts politiques et économiques en termes d'opposition entre deux civilisations fut consacrée par un essai qui devint rapidement la référence obligée de toute une génération d'intellectuels latino-américains et espagnols engagés dans la même quête identitaire : *Ariel*, composé en 1900 par l'Uruguayen José Enrique Rodó[264]. Si l'on retient la lecture politique qui en fut faite aussitôt, l'argument opposait d'une façon quelque peu manichéenne l'Amérique anglo-saxonne, représentée par le monstre Calibán (anagramme de « *Caníbal* »), et l'Amérique hispanique, incarnée par le maître Ariel, guide de la jeunesse latino-américaine[265]. S'appuyant sur le regain hispanophile que connaissait le continent, Ariel appelait à la réunification spirituelle des républiques latino-américaines dispersées. Et face aux progrès de l'individualisme et de l'exclusivisme, il professait un idéalisme et une foi dans les capacités régénératrices de la « race hispanique ». Calibán était à son tour chargé de nombreuses connotations : il concentrait d'abord sur sa personne l'interventionnisme et le matérialisme caractéristiques des Etats-Unis. Mais, d'après la perspective conservatrice des milieux hispanophiles, il

[263] Mark J. VAN AKEN, *Pan-Hispanism…*, *op. cit.*, p. 5-6.
[264] José Enrique RODÓ, *Ariel*, Madrid, Cátedra, 2003 [1900].
[265] Cette lecture identifiant Ariel et Calibán aux Amériques hispanique et saxonne peut sembler bien réductrice d'un strict point de vue littéraire. On objectera néanmoins qu'elle ne fut sans doute pas absente de l'esprit de Rodó lorsqu'il composa son essai. En outre, c'est l'interprétation qui en fut généralement faite dans les milieux intellectuels et politiques du moment. Or, notre perspective d'analyse concerne prioritairement la réception des productions culturelles, plus que leur valeur artistique ou leur signification intrinsèque. C'est pourquoi nous reprendrons à notre compte cette interprétation en termes politiques.

représentait aussi les facteurs mêmes de la « barbarie » : l'inculture, l'immigration, la démocratie corrompue, etc.

Cette grille de lecture renvoyait donc à l'opposition entre deux civilisations ou deux races : la race anglo-saxonne avec ses valeurs d'individualisme et d'utilitarisme, et la race espagnole porteuse d'universalisme et d'idéalisme. Le courant moderniste latino-américain qui fleurit au tournant du siècle consacra cette interprétation duale qu'avait déjà introduite en 1898 son mentor, Rubén Darío[266]. La métaphore introduite par Darío et Rodó eut de nombreux échos et un écrivain argentin comme Manuel Gálvez la reprit même à son compte, en 1913, réitérant la dénonciation des intérêts matérialistes importés des Etats-Unis qualifiés de « calibanesques » : « Brava lucha es la nuestra. Tenemos que pelear lindamente –en los libros, en los diarios, en la cátedra, en todas partes– contra los calibanescos intereses creados que son los hábitos materialistas »[267]. Plaidant pour un retour à la spiritualité et à l'idéalisme légués par l'Espagne, Gálvez se situait au cœur de cette génération d'intellectuels modernistes habités par le double impératif d'édification nationale et de récupération raciale. Pour beaucoup d'intellectuels latino-américains, la menace de naufrage moral qu'entraînerait la domination nord-américaine justifiait une réélaboration nationaliste de la relation avec l'Espagne et une récupération des « essences hispaniques » de l'Amérique hispanique. Carlos Badía Malagrida relevait, en 1919, ce mouvement d'opinion observé dans tout le sous-continent. Parmi les principaux champions de cette nouvelle école, il citait Manuel Ugarte, Carlos Pereyra, Javier Prado y Ugarteche, Rufino Blanco Fombona, Francisco García Calderón, José Santos Chocano, Rubén Darío et Cecilio Acosta[268]. En Espagne, les intellectuels accueillirent avec complaisance cette grille d'interprétation du conflit d'intérêts continental. Le courant hispanophile latino-américain, désormais si bien servi par le modernisme alors que pendant longtemps le monde intellectuel avait dénigré toute référence aux racines hispaniques, ne contribuait pas seulement à serrer les rangs autour d'un combat commun, mais il offrait surtout une vision positive et optimiste sur le caractère et la

[266] En réaction au dénouement brutal de la Guerre hispano-américaine, qui avait opposé les Etats-Unis à l'Espagne, Rubén Darío publia en 1898 un texte intitulé « El triunfo de Calibán » (cf. Rubén DARÍO, *Obras completas*, Madrid, Afrodisio Aguado, 1950-1952, t. IV, p. 569-570).
C'est d'ailleurs l'expression que retient Isidro Sepúlveda pour intituler l'un des paragraphes de son essai, en référence au conflit de civilisations qui divisait le continent : « Del Centenario al "triunfo de Calibán" », *in* Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 70.

[267] « Notre lutte est féroce. Nous devons livrer bataille bravement – à travers les livres, les journaux, les chaires, partout – contre les nouveaux intérêts "calibanesques" inhérents aux habitudes matérialistes », *in* Manuel GÁLVEZ, *El solar de la Raza*, Madrid, Editorial Saturnino Calleja S.A.,1920 [1913], p. 16.

[268] Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*, p. 29. Après avoir mentionné ces noms, il résumait leur programme en ces termes : « Su programa es bien concreto: salvar a América del naufragio moral a que parece conducirle la prepotencia del espíritu sajón » (*id.*, p. 29).

psychologie de la *Raza*. C'est pourquoi cette thématique fut amplement reprise en Espagne, tout spécialement à partir des années dix, alors que l'hispano-américanisme devenait un courant majeur de l'entreprise de régénération nationale. La vice-présidente du Centro de Cultura Hispano-Americana[269], Blanca de los Ríos, reprenait cette idée dans une conférence qu'elle donna en 1911 dans les locaux de cette association :

> El porvenir del mundo se divide entre dos grandes castas que encarnizadamente se disputan su dominio. La lucha está empeñada; pero más que lucha de hombres contra hombres, es lucha de razas contra razas; y más que lucha de cuerpo a cuerpo de una contra otra familia humana, es lucha de alma contra alma, de idioma contra idioma, porque las lenguas son el alma viviente de las razas[270].

« L'affirmation de la Race », pour reprendre le titre de cette conférence, supposait donc de relever le défi de civilisation que lançait le monde anglo-saxon au monde latin. Et, pour Blanca de los Ríos, y renoncer serait se rendre coupable d'« aposthasie ethnique ».

La période postérieure à la Première Guerre mondiale, avec les bénéfices considérables qu'elle apporta à l'hégémonie nord-américaine outre-Atlantique, ne fit que renforcer cette tendance. Le diplomate vénézuélien installé à Madrid, Rufino Blanco Fombona, détaillait, dans un article publié par la revue culturelle et politique *España*, la bataille de civilisations que se livraient alors les « deux Amériques ». Selon lui, il ne s'agissait pas d'un conflit entre l'homme blanc et l'homme de couleur, car les élites des Amériques saxonne et hispanique appartenaient à la « race caucasienne », pas plus que d'un conflit entre deux modèles politiques. Au contraire :

> El aspecto del conflicto entre las dos Américas es otro. Es una lucha de razas y de civilizaciones. Es, transportada al nuevo mundo, la vieja lucha histórica entre la raza inglesa y la raza española, entre la religión luterana y la fe católica, entre el sentido práctico de asociación y la tendencia anárquica del individualismo, entre el espíritu utilitario y el espíritu idealista, entre Sancho y don Quijote, entre Calibán y Ariel[271].

---

[269] Le Centro de Cultura Hispano-Americana (Madrid) fut fondé en 1911 par les hommes politiques libéraux Luis Palomo (son président) et José Canalejas. La vice-présidente de l'association était l'écrivain et historienne Blanca de los Ríos de Lampérez. L'association édita, à partir de 1911, la revue *Cultura Hispano-Americana* (puis *Cultura Hispanoamericana*).

[270] « L'avenir du monde oppose deux grandes castes qui se disputent le terrain avec acharnement. La lutte est furieuse ; mais plus que d'une lutte d'homme à homme, il s'agit d'une lutte de races contre races ; et plus que d'une lutte au corps à corps d'une famille humaine contre l'autre, il s'agit d'une lutte d'âme contre âme, de langue contre langue, parce que les langues sont l'âme vivante des races », *in* Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *Afirmación de la raza. Porvenir hispanoamericano…*, *op. cit.*, p. 15.

[271] « Le caractère du conflit entre les deux Amériques est d'une autre nature. C'est une lutte de races et de civilisations. Il s'agit de la vieille lutte historique, transposée au nouveau monde, entre la race anglaise et la race

Il reprenait à son compte l'idée de choc de cultures, de deux esprits incompatibles qui renvoyaient à deux types humains fondamentaux, incarnés dans la littérature par les figures de Calibán et Ariel, certes, mais aussi par le tandem de Sancho et du Quichotte. Par la suite, il prenait la défense de l'idéalisme et du spiritualisme hispaniques (hérités du catholicisme) contre le matérialisme et l'utilitarisme saxons (attribués au protestantisme).

Toutefois, nous observerons que la condamnation récurrente des influences aliénantes et du « grossier matérialisme » nord-américain nous renseignait plus sur les mentalités hispaniques elles-mêmes que sur l'objet de leurs critiques. De fait, les constats sur l'opposition entre deux civilisations traduisaient, bien souvent, les frustrations du monde hispanique, incapable de s'unir et inapte à acquérir – en matière économique, militaire, mais aussi scientifique – une puissance comparable à celle des Etats-Unis. Dès lors, on pouvait aussi introduire un second niveau de lecture des imprécations lancinantes, proférées notamment chaque 12 octobre, et y reconnaître en réalité une incessante litanie sur impuissance de la *Raza*. C'est dans cet esprit que pouvait être reçu le discours d'Augusto Barcia, prononcé le 12 octobre 1922 au Teatro Real (cf. annexe n°2) :

> Y hoy es verdad que están en pugna, –hay que decirlo– dos civilizaciones en América o dos interpretaciones de la civilización, una de las cuales es poderosa, avasalladora, que en el orden material, en la expansión de su ímpetu progresivo, parece que con la influencia de su fuerza lo aplasta todo; mas pensad en que ésa se lleva la materia, pero el alma es nuestra y nosotros –y al decirlo nosotros, digo ellos, nuestros hermanos– los eternos románticos, los que hemos de ser como los sublimes apóstoles, abandonadores de todos los placeres materiales y capaces, como se ha hecho mil veces, de sacrificarse por una idea, sabemos que en la generosidad y santidad de este movimiento romántico se encierra toda la fuerza moral que puede atesorar la Humanidad a través de todos los siglos y de todos los tiempos. Ahí es donde está el supremo ideal[272].

---

espagnole, entre la religion luthérienne et la foi catholique, entre le sens pratique d'association et la tendance anarchique à l'individualisme, entre l'esprit utilitariste et l'esprit idéaliste, entre Sancho et don Quichotte, entre Caliban y Ariel », Rufino BLANCO FOMBONA, « Los conquistadores de América », *in España*, Madrid, n°303, 14-I-1922, p. 10.

[272] « Et aujourd'hui il est vrai que sont en lice – il faut bien le dire – deux civilisations en Amérique, ou plutôt deux interprétations de la civilisation. L'une d'entre elles est puissante, asservissante et, sur un plan matériel, grâce à l'attraction de son esprit de progrès, semble tout écraser sous l'effet de sa force ; songez cependant que cette civilisation a pour elle la matière, mais que l'âme est de notre côté, et que nous – et en disant nous, je veux dire eux, nos frères –, les éternels romantiques, nous qui devons être en quelque sorte comme les apôtres sublimes qui délaissent tous les plaisirs matériels et sommes capables, comme on l'a vu mille fois, de nous sacrifier pour une idée, nous savons que la générosité et la sainteté de ce mouvement romantique récèle toute la force morale que peut réunir l'Humanité à travers tous les siècles et tous les temps. C'est là que se trouve le suprême idéal », Discours d'Augusto BARCIA, *in Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1922, p. 18. Ce texte est, en grande partie, reproduit en annexe n°2.

Cette longue tirade, d'un romantisme à peine voilé, se terminait par la promesse d'un avenir radieux où le jugement divin récompenserait à coup sûr les immenses sacrifices consentis par les prédicateurs de l'idéal hispanique, ces « ascètes » de la *Raza hispana*. Si l'assemblée s'enflamma et ovationna l'orateur, il ne faut pas se tromper sur la réalité du constat : l'heure présente voyait le triomphe des valeurs capitalistes associées au protestantisme et à un ordre mondial dont les Anglo-Saxons étaient les maîtres. Dans leur besoin d'offrir une lecture rationnelle et réconfortante des luttes d'influence culturelle et économique à l'œuvre sur le continent américain, les intellectuels introduisaient régulièrement le binôme Progrès-Civilisation : l'opposition entre la Civilisation (en tant que valeur spirituelle ou métaphysique reposant sur la culture, l'art, la justice et la vérité) et le Progrès (ramené au progrès matériel, quantitatif et superficiel) constituait une matrice interprétative bien commode pour envisager le décalage de développement entre, d'un côté, les nations latines avec l'Espagne et, de l'autre, les pays anglo-saxons. Le spectre de la disparition et de la décadence qui avait jadis fait tomber Rome sous le coup des envahisseurs barbares planait sur les esprits du monde hispanique.

Dans cette lutte de civilisation que se livraient les deux blocs (l'un des deux étant d'ailleurs bien fragmenté), les progrès du monde anglo-saxon semblaient menacer de dissolution la « Race hispanique ». Mais les partisans de cette thèse, qui voyaient dans le libéralisme protestant incarné par les Etats-Unis une menace pour l'intégrité morale de l'Amérique latine, pouvaient également fonder la légitimité de l'hispano-américanisme se fondait ainsi sur un autre ennemi tout aussi périlleux : l'indigénisme, qui menaçait de plonger à nouveau le continent dans la barbarie. Isidro Sepúlveda analyse justement comment l'identification d'un ennemi, à la fois externe (les Etats-Unis) et interne (l'indigénisme, entre autres), avait servi les intérêts des nationalismes hispaniques[273]. En ce qui concerne la pression nord-américaine, le fait que la formulation du problème fît appel à des arguments de nature philosophique, religieuse et sociale, bien plus que politique ou économique, faisait porter la menace sur l'essence nationale même des républiques latino-américaines. C'est pourquoi le risque constamment invoqué était bel et bien celui d'une dénationalisation des peuples hispano-américains au contact des Etats-Unis[274]. Les prétendues luttes raciales et menaces anglo-saxonnes sur la *Raza hispana* se posaient en termes d'atomisation des peuples

[273] Voir le chapitre dix d'Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 243-269. La question de la menace que constituaient les Etats-Unis pour la civilisation hispanique apparaît aux p. 246-249.
[274] Cette idée a déjà été avancée par Frederick B. PIKE dans le paragraphe intitulé « A United Spanish Raza to Contain the United States Menace » (cf. *Hispanismo, 1898-1936.…*, *op. cit.*, p. 142).

hispaniques. La *Raza* était donc une valeur qu'il fallait défendre à tout prix pour préserver les caractères nationaux sur lesquels les jeunes républiques avaient fondé leur équilibre interne et leur rapport au monde. L'adoption du modèle anglo-saxon, dans ce contexte, ne pouvait que contribuer à désorienter ces nations dans leur processus de construction identitaire et à les rendre plus vulnérables encore à l'hégémonie économique de leur voisin du nord. Adopter l'idéal *yankee* revenait, pour les hispanistes espagnols et américains, à trahir la loi de l'origine ethnique ; c'était donc prendre le risque de disparaître en tant que civilisation. Un auteur comme le professeur mexicain Toribio Esquivel Obregón devint, parmi d'autres, emblématique de la dénonciation de la prépondérance nord-américaine et de la résistance aux influences « dénaturantes » qui s'exerçaient sur son pays, fragilisé par la Guerre civile.

Or, la réaction à ce danger supposait de remédier à l'une des faiblesses structurelles de l'édifice hispanique, à savoir la fragmentation de l'Amérique latine. Ce diagnostic fut synthétisé dans une conférence, restée célèbre, que l'ambassadeur du Chili en Espagne, Emilio Rodríguez Mendoza, donna, en 1927, à l'université de Valladolid. Son exposé avait pour titre « Los Estados Desunidos de Sudamérica », ainsi désignés par contraste avec leurs voisins, les « Etats-Unis » d'Amérique du Nord[275]. Survolant l'histoire contemporaine du continent américain, il présentait les causes de la désunion séculaire entre les républiques hispano-américaines : elles étaient, selon lui, d'ordre géographique et politique et donc liées au milieu et au régime colonial espagnol. En conclusion de sa conférence, il appelait ces mêmes républiques à surmonter leurs divisions et à s'unir face à la menace que représentaient pour elles les Etats-Unis. Or, c'est là qu'entraient en jeu les intérêts proprement espagnols. Un appel à l'union des pays hispaniques et à la solidarité du sous-continent, dans le contexte hispanophile du début du XX^{e} siècle, pouvait aussi servir les prétentions de l'ancienne métropole à exercer une tutelle morale sur un bloc hispanique ayant soudain une existence autonome sur la scène internationale. C'est pourquoi de nombreux intellectuels, diplomates et hommes politiques espagnols impliqués dans l'hispano-américanisme cherchèrent à canaliser ce mouvement de réaction latino-américaine.

Rafael Altamira connaissait les enjeux d'une telle ambition, lui qui était, dans les années vingt, juge au Tribunal permanent de Justice de La Haye et avait défendu la voix du monde hispanique dans les nouvelles institutions juridiques internationales. Dans un article paru en 1927, il reprenait les conclusions de la conférence d'Emilio Rodríguez Mendoza :

[275] Emilio RODRÍGUEZ MENDOZA, *Los Estados Desunidos de Sudamérica*, *op. cit.*

> […] la desunión no cesará sino mediante el nacimiento vigoroso, en las conciencias colectivas de los países hispanoamericanos, de motivos ideales y de vida práctica que sean imperativos categóricos, superiores en fuerza a todo factor de disociación para acercar a los desunidos y borrar totalemente aquella condición del nuevo mundo político surgido de nuestra colonización y que el Sr. Rodríguez Mendoza califica de «agresivamente distanciado de sí»[276].

La régénération hispanique reposait, par conséquent, sur la détermination d'idéaux et d'intérêts communs susceptibles de fédérer les républiques hispano-américaines. Si, à la fin de la décennie des années vingt, Altamira ne concevait pas cette alliance comme une union orientée contre les Etats-Unis, c'était là le fruit d'une évolution certaine de la part des intellectuels espagnols vis-à-vis de ce pays.

Il faut souligner la perplexité des opinions sur la relation à entretenir avec les Etats-Unis. Le panaméricanisme était clairement identifié par l'ensemble des analystes espagnols comme un instrument de l'expansionnisme nord-américain, mais cela ne signifiait pas nécessairement que la meilleure parade de l'hispano-américanisme concurrent devait prendre la forme d'une opposition frontale. Le tournant de la pensée intellectuelle espagnole sur ce point s'effectua pendant les années dix et fut, en grande partie, lié aux répercussions de la Première Guerre mondiale sur les relations internationales. Frederick B. Pike relève que c'était surtout les milieux libéraux qui, à cette époque en Espagne, avaient favorisé le passage d'un anti-américanisme militant – qui avait caractérisé toute la période postérieure à la Guerre hispano-américaine de 1898 – à une posture plus pragmatique d'ouverture à de possibles champs de coopération[277]. A partir de 1914, toute une série de facteurs avaient ainsi conduit des intellectuels comme Adolfo Posada, Rafael Altamira, Carlos Badía Malagrida ou Rafael María de Labra à reconnaître comme inévitable une certaine coopération avec les Etats-Unis. Parmi les facteurs qui avaient favorisé ce revirement, on comptait l'effacement de la présence européenne en Amérique, consécutif au conflit et à la paralysie du transport maritime, la reconnaissance de la suprématie économique de la république du nord ou l'identification d'un mouvement hispanophile aux Etats-Unis qui pouvait servir de base à un regain d'influence de la culture espagnole sur l'ensemble du continent. En outre, dans la nouvelle configuration qui résultait de la guerre, l'Espagne pouvait utilement jouer un rôle d'intermédiaire entre les

[276] « […] la désunion ne prendra fin qu'à travers l'émergence vigoureuse dans les conscience collectives des pays hispano-américains d'idéaux spirituels et pratiques qui soient des impératifs catégoriques, supérieurs en force à tout facteur de dissociation et susceptibles de rapprocher les [peuples] désunis et d'effacer totalement cette condition du nouveau monde politique issu de notre colonisation, que M. Rodríguez Mendoza qualifie de "agressif et méfiant à l'égard de lui-même" », « Los Estados desunidos de la América del Sur », *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, Madrid, CIAP, 1929, p. 124.
[277] Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 157-160.

Etats-Unis et les républiques hispano-américaines, une médiation qui devait permettre à la fois le progrès économique du sous-continent et le maintien de son caractère authentiquement hispanique. C'est exactement ce qu'exposait Rafael Altamira dans une conférence intitulée « Cuestiones internacionales: España, América y Estados Unidos », donnée le 24 janvier 1916 à la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación[278]. Deux doctorants du professeur Altamira, Santiago Magariño et Ramón Puigdollers, adoptaient quelque dix ans plus tard une position analogue, en prônant la conciliation des intérêts panaméricanistes et « panhispanistes » :

> El Panamericanismo […], [que] tiende a un concierto de trascendencia política entre todas las naciones de América, desde la Federación del Norte a las Repúblicas más meridionales, y el Hispanismo, que tiende a la intimidad espiritual entre España y su hermana de América, lejos de ser antagónicos, se completan y se enlazan en ella. Es el uno garantía de la independencia, la integridad territorial y el régimen de gobierno popular de los Estados Americanos; el otro es condición esencial para que haya una América y se realice la obra civilizadora a que está llamado el Nuevo Continente y en la cual de otro modo, no podrían participar los Estados de nuestra Raza[279].

Loin de concevoir les Etats-Unis comme un ennemi, ces deux intellectuels entendaient, au contraire, conjuguer les influences nord-américaine et espagnole.

Cette attitude pragmatique, qui fut même adoptée par le conservateur monarchiste José María Pemán[280], n'était pourtant pas toujours bien comprise de certains intellectuels latino-américains, tel Manuel Ugarte, qui virent dans ce revirement et la collaboration avec le

---

[278] En ce qui concerne la mise en valeur de l'hispanisme nord-américain, Rafael Altamira y déclarait notamment : « Y yo digo: frente a eso, ¿qué hemos hecho nosotros y qué estamos dispuestos a hacer? Para mí no cabe duda que respecto al factor Estados Unidos, sólo hay una política razonable y práctica. Esa política consiste en lo siguiente: en estudiar y conocer a fondo la corriente favorable a que me he referido [la corriente hispanófila norteamericana]; en ayudar a que crezca y se desarrolle del mejor modo que podamos, y en apoyarnos en ella para todas nuestras gestiones en que sea preciso contar con el factor del Norte, que no son tampoco todas las que allí nos cumple hacer », *in* Rafael ALTAMIRA, *Cuestiones internacionales: España, América y los Estados Unidos. Conferencia del Excmo. Señor D. Rafael Altamira pronunciada en la sesión pública de 24 de Enero de 1916*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratés, 1916, p. 29.

[279] « Le Panaméricanisme […], [qui] tend à une entente de nature politique entre toutes les nations d'Amérique, depuis la Fédération du Nord jusqu'aux Républiques les plus méridionales, et l'Hispanisme, qui tend au rapprochement culturel entre l'Espagne et sa sœur d'Amérique, loin d'être antagoniques, se complètent et s'unissent sur ce continent. L'un garantit l'indépendance, l'intégrité territoriale et le régime de gouvernement populaire des Etats Américains ; l'autre est la condition essentielle pour qu'il y ait une Amérique et pour que se réalise l'œuvre civilisatrice à laquelle est appelé le Nouveau Continent et à laquelle, en son absence, ne pourraient participer les Etats de notre Race », *in* Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS, *Panhispanismo...*, *op. cit.*, p. 132.

[280] Pemán développa, en 1927, devant la Real Sociedad Geográfica une théorie, assez proche de celle de Magariño et Puigdollers, qui défendait la complémentarité entre l'hispano-américanisme et le panaméricanisme. Voir José María PEMÁN, « Valor del hispano-americanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t.LXVII, 1927, p. 213-244.

« Colosse du Nord » une véritable trahison. Il fallait y lire, sans aucun doute, la susceptibilité encore vive d'une génération de penseurs nationalistes qui acceptaient mal toute ingérence de l'Espagne dans la gestion des affaires américaines. Il s'agissait d'ailleurs souvent de ceux-là mêmes qui, professant un certain cosmopolitisme intellectuel, avaient auparavant tendu une oreille complaisante aux sirènes de la pensée française qui, on le sait, avait de longue date pénétré le sous-continent.

Latinité versus *hispano-américanisme*

L'Amérique latine constituait, effectivement, un espace fortement convoité à mesure que les anciennes colonies ibériques accédaient à l'indépendance. Depuis la fin du XVIII^{e} siècle, s'y exerçaient de multiples et puissantes influences extérieures. La pensée des Lumières et le courant philosophique de l'Encyclopédie, en particulier, avaient eu une énorme résonance parmi les élites créoles et la France en avait profité pour placer son avantage dans la lutte pour l'influence que se livraient déjà les grandes puissances européennes sur le continent américain. L'instrument de propagande qui fut alors conçu, au départ dans les milieux diplomatiques français avant d'être repris par de nombreux Latino-Américains, fut celui de la latinité. Nous avons déjà eu l'occasion de relever qu'à la faveur d'auteurs comme Gobineau, Taine ou Constant, l'interprétation de la marche historique des peuples en Amérique avait été interprétée, au milieu du XIX^{e} siècle, en termes de lutte entre les « races » anglo-saxonne et latine, selon une phraséologie largement reprise par les Latino-Américains eux-mêmes. Exploitant à un niveau politique cette grille d'interprétation, les milieux diplomatiques français élaborèrent alors autour du concept de latinité toute une propagande visant à conforter le prestige intellectuel et politique de la France dans ces républiques. Encouragée par Napoléon III pour justifier ses prétentions de nature impérialiste sur le continent – songeons à l'expédition anglo-hispano-française contre Juárez en 1863, se soldant par le règne éphémère de l'empereur Maximilien –, la latinité bénéficia dès le départ de l'hispanophobie qui régnait dans les colonies récemment émancipées. Comme le rappelait le Mexicain Raúl Carrancá y Trujillo, disciple d'Altamira installé à Madrid, cette propagande avait pour but de contrarier l'esprit hispanique dans les républiques :

> La aspiración hegemónica de Francia invoca como fundamentos, respecto a Iberoamérica, el que la Revolución de Independencia fue lisa y llanamente obra de la conmoción política del 93 –*vous n'êtes pas les fils de l'Espagne, vous êtes les fils de la Révolution Française…*–, y que a partir de ésta la

> influencia del espíritu francés ha ido ganando crecientemente el iberoamericano hasta el grado de haber desalojado al hispánico totalmente en la actualidad[281].

Si l'auteur se démarquait de cette tendance, il n'en ajoutait pas moins qu'elle avait constitué une constante de la politique extérieure française à l'égard de l'Amérique latine jusqu'aux années 1920. De fait, la première partie du XX^e^ siècle enregistra un regain de propagande de la part de certaines puissances européennes, qu'il nous faut évoquer.

La Première Guerre mondiale fut l'occasion d'un déferlement de propagande de la part de la France et de l'Allemagne sur les républiques latino-américaines[282]. La France avait inauguré une nouvelle forme de diplomatie en constituant toute une série d'instruments de diffusion culturelle : le Comité France-Amérique Latine, l'Alliance française, créée en 1883 ou la Mission Laïque Française, fondée en 1902, pour n'en citer que quelques-uns. Opposant la « Civilisation » française à la « *Kultur* » allemande, elle prétendait ainsi répondre aux nombreux appels qui émanaient des grandes figures de l'Amérique latine, telles Rodó ou même Darío, en faveur de la latinité ou de la « Race latine ». Même si la latinité fut une construction idéologique de la France essentiellement orientée contre la germanisation et les cultures du nord, de nombreux américanistes espagnols virent dans cette politique une volonté de « désespagnolisation » d'une Amérique qu'ils considéraient encore « espagnole ». Alors que les forces de l'Axe et les alliés menaient chacun pour soi une féroce bataille d'opinion à coups de propagande afin de gagner à eux les pays latino-américains, le contexte de la Première Guerre mondiale – qui posait aux différentes nations la difficile question de la neutralité ou de l'engagement dans la guerre – fut une période particulièrement propice à de telles campagnes d'opinion[283].

La fin de la conflagration mondiale vint confirmer les tendances antérieures avec, en outre, un regain de prestige pour la France qui avait triomphé des empires du Centre. Après le Bureau de la Presse Latine, de nouvelles institutions de propagande française furent alors

---

[281] « L'aspiration hégémonique de la France invoque comme fondements, à l'égard de l'Amérique ibérique, le fait que la Révolution d'Indépendance fut purement et simplement le produit du bouleversement politique de 1793 – *vous n'êtes pas les fils de l'Espagne, vous êtes les fils de la Révolution Française…* –, et qu'à partir de là l'influence de l'esprit français a progressivement gagné l'esprit ibéro-américain au point d'avoir aujourd'hui totalement remplacé l'esprit hispanique », *in* Raúl CARRANCÁ Y TRUJILLO, *La evolución política de Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 281.

[282] Nous renvoyons là à l'étude qu'Antonio Niño a consacrée aux politiques d'expansion culturelle menées par la France et l'Espagne au cours du premier tiers du XX^e^ siècle : cf. Antonio NIÑO, « Orígenes y despliegue de la política cultural », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 23-163.

[283] Il existe, à ce sujet, un ouvrage rédigé par le français Paul-Henri MICHEL qui analyse, de façon originale, la question des opinions publiques latino-américaines en rapport à l'hispanisme pendant la Grande Guerre : il s'agit de « l'étude d'esprit public » intitulée : *L'Hispanisme dans les Républiques Espagnoles d'Amérique pendant la guerre de 1914-1918...*, *op. cit.* [1931].

crées, comme le Service des Œuvres Françaises à l'Etranger en 1920. Cette « diplomatie de l'opinion », comme l'appelle Antonio Niño, était chargée de compléter la diplomatie des chancelleries dans le cadre des nouvelles règles du jeu internationales[284]. Il faut dire que l'Amérique latine représentait, dans cette période des années folles, un intérêt stratégique militaire et diplomatique, mais aussi culturel et économique, d'une importance indéniable dans le nouvel ordre mondial. Manuel Azaña ne s'y trompait pas lorsqu'il évoquait, en 1922, « ese Eldorado suramericano, que sigue fascinando a los europeos desde que encendió el fuego de la codicia, con el de las quijotescas aventuras, en los ojos de nuestros conquistadores »[285]. La France réanima d'ailleurs, à ce moment-là, son vieux projet d'Union latine universelle, défendu à la fois par le Quai d'Orsay et par les nombreux intellectuels latino-américains présents à Paris que séduisaient le prestige culturel de la France et la tradition de pensée progressiste qu'elle incarnait[286]. Si, dans un premier temps, les déclarations du président Deschanel sur le « Bloc latin » censé être constitué de la France, l'Italie et l'Espagne unies à l'Angleterre (*sic* !) avaient pu séduire un certain nombre d'hommes politiques et de penseurs espagnols, on observa à partir des années vingt un retournement que révéla la virulente campagne contre la dénomination d'« Amérique latine ».

Avant d'aborder cette question, il nous faut revenir succinctement sur le rôle joué par les autres puissances européennes dans la lutte d'influence à l'œuvre en Amérique latine. Au même titre que les Etats-Unis ou la France, les autres grands Etats européens étaient considérés comme des concurrents potentiels de l'Espagne. Cependant, le déclin relatif de l'influence européenne allait, pendant un temps, permettre aux pays latins de concentrer l'attention. Comme le relève Tulio Halperín Donghi, la Grande-Bretagne veillait, certes, à préserver ses intérêts, encore très importants, en Amérique latine, mais le reflux de son influence semblait inéluctable. Pour sa part, l'Allemagne, puissance en pleine expansion jusqu'en 1914, notamment sur la côte caribéenne, ne se releva de sa défaite militaire qu'à partir de 1929[287].

---

[284] Antonio NIÑO, « Orígenes y despliegue de la política cultural », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 26.

[285] « […] cet Eldorado sud-américain, qui continue de fasciner les Européens depuis qu'il a allumé la flamme de la convoitise, et celle des aventures *quichottesques*, dans les yeux de nos conquistadors », Sancho QUIJANO (pseudonyme de Manuel AZAÑA), « La unión europea », *in El Sol*, Madrid, 8-XII-1922, p. 2.

[286] Fondée en 1865, l'Union latine fut utilisée par la propagande française au cours de la Première Guerre mondiale afin de convaincre l'Espagne de renoncer à la neutralité et de rompre les relations diplomatiques avec l'Allemagne. Sur la résonance de ces projets en Amérique latine, voir Paul-Henri MICHEL, *L'Hispanisme dans les Républiques Espagnoles d'Amérique pendant la guerre de 1914-1918…*, *op. cit.*, p. 33-34.

[287] Tulio HALPERÍN DONGHI, *Historia contemporánea de América latina*, *op. cit.*, p. 293-294.

Deux articles consacrés par Rafael Altamira à l'activité américaniste de la France, de l'Allemagne, de l'Angleterre et de l'Italie permettront d'illustrer cette question. La première étude, rédigée en 1907 et intitulée « La influencia francesa, la alemana y la italiana »[288], se concentrait sur l'influence intellectuelle de ces pays tandis que la seconde, « La competencia extranjera »[289], datant de 1921, englobait tous les secteurs d'activité. Si, pour la France, Altamira relevait les atouts très réels que représentaient la diffusion mondiale du français dans les cercles intellectuels et littéraires, le succès de la science et de la philosophie françaises ou l'intense activité américaniste de ses milieux universitaires, il voyait dans l'Allemagne une puissance émergente sur le continent américain, dont la faculté de « nuisance » n'avait pas disparu après la guerre. Au-delà de l'expansion commerciale de ce pays, Altamira relevait l'émigration de masse et les nombreux plans de colonisation mis en œuvre en Argentine et au Brésil notamment, autant de flux migratoires qui s'accompagnaient d'une politique volontariste de germanisation. Pour ce qui était de l'Angleterre, Altamira considérait qu'il était inutile de chercher à rivaliser avec ce pays, sa sphère d'action se situant dans les secteurs financier et industriel, domaines où l'Espagne n'aurait su la concurrencer.

Restait l'Italie. Le cas italien semblait plus délicat car ce pays apparaissait comme le plus sérieux concurrent européen de l'Espagne en Amérique latine, à tout le moins dans les pays de la région du Río de la Plata. Altamira ouvrait sur ce constat le prologue de son livre *La Política de España en América*, écrit en 1921 : « Todo el que conoce un poco no más lo que pasa en la América del Sur, –decía yo– sabe que allí la gran competidora de España, la única verdaderamente formidable, es Italia »[290]. Relevant la puissance de sa colonie d'émigrés et la similitude des denrées agricoles que produisaient et distribuaient l'Espagne et l'Italie, Altamira voyait dans l'Italie une redoutable concurrente[291]. Cette compétition était d'autant plus sérieuse qu'elle s'exerçait dans les mêmes domaines que l'action espagnole. L'influence intellectuelle de l'Italie et la légitimité historique et culturelle de son action en Amérique furent l'occasion pour Altamira de deux études spécifiques, date respectivement de 1923 et 1926 : « La inteligencia hispanoitaliana » et « Las relaciones culturales y económicas entre Italia y España, en lo referente a los países de América »[292]. Ecrits dans un esprit de fraternité et de cordialité à l'égard d'un pays ami, ces articles n'en repoussaient pas moins avec vigueur la prétendue légitimité historique de la présence italienne en Amérique. Récusant toute

[288] Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 63 à 70.
[289] Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 33 à 44.
[290] « Quiconque connaissant un tant soit peu ce qui se passe en Amérique du Sud, disais-je, sait que là-bas la grande rivale de l'Espagne, l'unique rivale véritablement inquiétante, c'est l'Italie », *id.*, p. I.
[291] *Id.*, p. 33-34.
[292] Respectivement aux p. 258 et 263 du recueil de Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*

prétention italienne sur la paternité – fondée sur les origines italiennes supposées de Colomb – de la découverte du Nouveau Monde, Altamira renvoyait l'élément italien à un simple facteur migratoire, de caractère récent et géographiquement circonscrit. L'influence italienne n'était donc tolérée que dans la mesure où elle n'affaiblissait en rien la vocation spécifique de l'Espagne sur les terres américaines. Ce faisant, Altamira refusait de considérer la question sur le simple plan de la légitime concurrence entre deux pays, préférant y voir une atteinte à l'hispanité dans son ensemble, c'est-à-dire à la *Raza hispana*.

La question des concurrents était ramenée à la problématique raciale et identitaire qui constituait le fondement idéologique du rapprochement hispano-américain. Altamira ne considérait pas que les cartes privilégiées par les Anglais et les Allemands agissaient sur un même plan que celles utilisées par les Espagnols, mais l'influence de la France et de l'Italie représentait bel et bien, à ses yeux, une menace pour la race hispanique. C'est pourquoi il prenait soin de distinguer toujours « civilisation hispanique » et « civilisation latine »[293]. Or, derrière la terminologie employée, se cachait tout un débat sur les rôles respectifs passés et présents des différents groupes humains – ou « races », pour reprendre l'expression largement employée – dans le Nouveau Monde. La valeur symbolique des termes retenus ou bannis reflétait parfaitement le conflit d'intérêts entre les différents peuples en présence.

Amérique hispanique, ibérique ou latine ?
Une terminologie au service d'une idéologie

La querelle autour de l'appellation retenue pour désigner l'Amérique issue des colonisations espagnole et portugaise nous semble, par sa dimension symbolique et sa forte charge émotionnelle, très révélatrice des crispations qui caractérisaient les milieux intellectuels et politiques, de part et d'autre de l'Atlantique. Si la question des origines du terme « Amérique latine » a déjà fait l'objet d'un certain nombre d'études[294], la controverse que suscita en Espagne l'adoption de ce syntagme par les Latino-Américains eux-mêmes n'a guère été analysée. Seule l'étude qu'Isidro Sepúlveda a consacrée aux différents arguments en

[293] Voir, par exemple, Rafael ALTAMIRA, *id.*, p. 273.
[294] Deux études ont principalement contribué à clarifier les origines de l'expression « Amérique latine ». Il s'agit de : Paul ESTRADE, « Observaciones a don Manuel Alvar y demás académicos sobre el uso legítimo del concepto "América Latina" », *in Rábida*, Huelva, n°13, 1994, p. 79-82 ; Mónica QUIJADA, « Sobre el origen y difusión del nombre "América Latina" (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad) », *in Revista de Indias*, Madrid, vol. LVIII, n°214, septembre-décembre 1998, p. 595-616.

présence nous semble avoir contribué à en faire connaître la problématique[295]. Nous souhaiterions toutefois la resituer dans son contexte et en présenter l'historique, car cette mise en perspective ne laisse pas d'être significative du processus de raidissement de nombreux intellectuels espagnols sur la question de l'identité, au cours des années vingt.

La controverse acquit une dimension nationale en Espagne lorsque deux grands noms du monde des lettres, Ramón Menéndez Pidal et Mariano de Cavia, prirent la plume pour dénoncer l'usage, selon eux mal fondé, du syntagme « Amérique latine ». Leurs interventions respectives, publiées par le quotidien madrilène *El Sol* des 4 et 5 janvier 1918[296], réagissaient contre le titre que ce prestigieux journal nouvellement créé avait retenu pour l'une de ses sections. Dans leur argumentaire, ces auteurs faisaient état de la campagne lancée, depuis le début des années dix, par des journalistes et intellectuels français en faveur des expressions « Amérique latine » et « Latino-Américains », expressions reprises à leur tour par de nombreux Américains. C'est pourquoi l'éminent philologue Menéndez Pidal déplorait le choix d'un « néologisme étranger », dont la généralisation dans les usages journalistiques et littéraires constituait une impropriété de langage autant qu'une injustice. Le principal argument pour défendre l'appellation d'« Amérique hispanique » reposait sur l'origine du qualificatif hispanique : il procédait du latin *Hispania* qui servait à désigner l'ensemble de la Péninsule ibérique et caractérisait donc conjointement ce qui allait devenir les Espagnols et Portugais. Comme les pays latino-américains avaient tous été colonisés par la Péninsule et s'exprimaient dans des langues hispaniques – l'espagnol et le portugais –, il était donc juste de refuser la dénomination d'Amérique latine :

> Esas naciones americanas no heredaron la lengua latina, como la heredaron España, Francia e Italia de su colonización romana, sino que recibieron lenguas hispánicas; lengua castellana y portuguesa, y éstas, para adjetivarlas aludiendo a sus orígenes, se llaman comúnmente neolatinas y no latinas[297].

[295] Outre le développement qu'Isidro SEPÚLVEDA consacre à la question (cf. *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 349-359), deux ouvrages antérieurs abordent, l'un de façon plus approfondie, l'autre plus succinctement, la controverse qui vit le jour en Espagne dans les années 1910-1920. Il s'agit de : Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 198-200, et de Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Madrid, Taurus, 1999, qui l'évoque aux p. 296-297.

[296] Ramón MENÉNDEZ PIDAL, « Nuestro título "América Latina" discutido por el Sr. Menéndez Pidal » et Mariano de CAVIA, « Ibero-América. Otro voto de calidad », *in El Sol*, Madrid, respectivement dans les numéros du 4-I-1918, p. 1, et du 5-I-1918, p. 2.

[297] « Ces nations américaines n'ont pas hérité de la langue latine, comme en ont hérité l'Espagne, la France et l'Italie du fait de leur colonisation romaine, mais elles ont reçu des langues hispaniques, les langues castillane et portugaise, lesquelles sont communément qualifiées de néolatines, et non latines, en référence à leurs origines », *in* Ramón MENÉNDEZ PIDAL, « Nuestro título "América Latina" discutido por el Sr. Menéndez Pidal », *El Sol*, Madrid, 4-I-1918, p. 1.

A partir de là, Menéndez Pidal pouvait affirmer que l'expression « Amérique latine » ignorait purement et simplement le rôle premier, voire exclusif, qu'avaient joué la Péninsule et les « races hispaniques » dans la création de cette partie de l'Amérique qui s'étendait du Mexique à la Patagonie. Il concluait en réclamant à la rédaction d'adopter les qualificatifs « hispanique » ou « ibérique », qui rétablissaient « la vérité et la justice, mais aussi la propriété du vocable ».

La réponse du journal *El Sol* aux lettres ouvertes de Menéndez Pidal et de Cavia, ce dernier reprenant le même argumentaire[298], rendit justice à leur requête et annonça l'adoption de la dénomination « Amérique ibérique ». Toutefois, la rédaction crut bon de justifier son choix antérieur. Les motifs qu'elle invoquait étaient fort intéressants car ils opposaient à l'argument linguistique un souci d'adéquation aux idéaux latino-américains et à leur univers mental et culturel :

> […] por tanto, como nosotros en estas columnas tenemos por lema la sinceridad y creemos que al pueblo español hay que decirle la verdad, por triste que sea, hemos creído rendir homenaje al pensamiento americano, clasificando aquel grupo de hijas de España, no dentro de una excepción sentimentalista, ni tampoco dentro de la inexorabilidad de la misma raigambre racial, sino dentro de un amplio sentido universal, que es el que ostentan los pueblos latinos del mundo[299].

L'équipe d'*El Sol* faisait ainsi preuve d'une perception aiguë de la situation sur le terrain et des capacités respectives de l'Espagne et des autres nations européennes à rayonner en Amérique latine. Refusant de se laisser aller à la « légitime », mais facile, « envie de donner à sa section une ambiance de franc "espagnolisme" », elle avait cru plus clairvoyant de reprendre l'expression qui avait justement cours dans les milieux intellectuels outre-Atlantique.

Précisément, cette pratique avait eu tendance à se généraliser au cours des années dix si bien qu'elle avait suscité, à partir des Etats-Unis, les prémisses d'une longue campagne de

[298] Mariano de Cavia apportait son soutien à la lettre de Ramón Menéndez Pidal. Il se référait, en outre, à l'écrivain José Enrique Rodó, dont il citait un article, intitulé « Ibero-América » : « No necesitamos los suramericanos, cuando se trate de abonar esta unidad de raza, hablar de una Amérca latina; no necesitamos llamarnos latinoamericanos […] porque podemos llamarnos algo que signifique una unidad mucho más íntima y concreta: podemos llamarnos "iberoamericanos", nietos de la heroica y civilizadora raza que sólo políticamente se ha fragmentado en dos naciones europeas », José Enrique RODÓ cité par Mariano de CAVIA, « Ibero-América. Otro voto de calidad », *in El Sol*, Madrid, 5-I-1918, p. 2.

[299] « […] par conséquent, dans la mesure où nous avons dans ces colonnes la sincérité pour devise et où nous croyons qu'il faut dire la vérité au peuple espagnol, aussi triste soit-elle, nous avons cru devoir rendre hommage à la pensée américaine en classant ce groupe de filles de l'Espagne non pas dans un particularisme sentimental, ni dans l'inexorabilité de la commune appartenance raciale, mais dans une dimension universelle élargie, qui est celle qu'affichent les peuples latins du monde », « Las secciones de "El Sol". "Ibero-América". Contestando al señor Menéndez Pidal », *in El Sol*, Madrid, 6-I-1918, p. 2.

rectification dont nous trouvons encore aujourd'hui la trace dans les milieux universitaires et politiques espagnols. De fait, en mars 1916, le célèbre hispaniste Juan C. Cebrián, ingénieur espagnol installé de longue date en Californie et actif promoteur de l'enseignement et de la diffusion de l'espagnol aux Etats-Unis, avait publié à New York un article virulent contre l'utilisation des expressions « *Latin America* » et « *latin-american* »[300]. La figure de Cebrián nous intéresse tout particulièrement car il prit la tête de la controverse qui occupa les milieux hispanophiles, et surtout espagnolistes, pendant tout l'après-guerre. Les arguments qu'il développait dans ce premier article avançaient l'incorrection de l'expression « Amérique latine », mais insistaient surtout sur son illégimité. L'Espagne, seule, avait répandu son sang pour conquérir, coloniser et donner naissance aux pays hispano-américains :

> Ahora bien: esos países son hijos legítimos de España, sin intervención de Francia ni de Italia: España, sola, derramó su sangre, perdió sus hijos […]; España, sola, los amamantó, los crió, los guió maternalmente, sin ayuda de Francia ni de Italia […]; España, sola, los dotó con su idioma, sus leyes, usos y costumbres, vicios y virtudes[301].

Au fond, Cebrián voyait dans la campagne qu'avaient lancée les Français et les Italiens un mobile intéressé, un pur instrument de propagande commerciale en faveur de leurs produits[302]. Le directeur de la revue *Hispania*, organe de The American Association of Teachers of Spanish, Aurelio Macedonio Espinosa, contribua, lui aussi, à alimenter la polémique aux Etats-Unis, en y faisant notamment connaître les écrits de Menéndez Pidal et Cavia.

En Espagne, la controverse fut bientôt relancée par une toute nouvelle revue, *Raza Española*, qui vit le jour en 1919. Sa fondatrice et directrice, Blanca de los Ríos de Lampérez, ouvrit les colonnes de sa publication aux adversaires les plus déterminés de la nouvelle expression. Elle publia, cette année-là, les articles de Juan C. Cebrián et de l'académicien prolifique Adolfo Bonilla y San Martín[303]. L'intervention de ces différents auteurs, qui

---

[300] L'article de Juan C. CEBRIÁN, publié en anglais le 2-III-1916 dans la revue de New York *Las Novedades*, fut reproduit intégralement en 1918 dans un article d'A. M. Espinosa, paru dans la revue *Hispania* et traduit en espagnol l'année suivante : Aurelio Macedonio ESPINOSA, Ph. D., *América española o Hispano América. El término « América Latina » es erróneo*, Madrid, V. Rico, 1919, p. 7-11.

[301] « Or, ces pays sont les fils légitimes de l'Espagne, sans intervention de la France ni de l'Italie : l'Espagne, seule, a répandu son sang, a perdu ses enfants […] ; l'Espagne, seule, les a allaités, les a élevés, les a guidés maternellement, sans l'aide de la France ni de l'Italie […] ; l'Espagne, seule, les a pourvus de sa langue, de ses lois, de ses us et coutumes, de ses vices et de ses vertus », *id.*, p. 8.

[302] *Id.*, p. 10.

[303] Adolfo BONILLA Y SAN MARTÍN, « América española », et Juan C. CEBRIÁN, « El apelativo "Iberoamérica" », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, respectivement aux p. 95-101 et p. 102-104.

professaient tous deux un hispanisme conservateur inspiré des enseignements de Menéndez y Pelayo, et l'effacement relatif de penseurs plus libéraux, comme les linguistes Menéndez Pidal et Cavia après 1918, étaient annonciateurs d'un certain raidissement de la position défendue du côté espagnol. Arc-boutés sur le prétendu bon droit que l'antériorité historique conférait à l'Espagne, ces auteurs n'hésitèrent pas à attaquer ce qu'ils dénonçaient comme « une véritable mystification »[304]. Il faut dire que l'expression incriminée n'avait pas seulement devenue d'usage courant en Amérique, où de nombreux intellectuels latino-américains recouraient dorénavant à ce qualificatif, mais aussi dans la Péninsule elle-même. Si, jusqu'à présent, les Espagnols avaient pu l'employer par suivisme ou par inadvertance, depuis la reconfiguration des influences internationales en 1918 chacun avait dû choisir son camp. Au rang des inculpés pour philo-latinité aggravée, figuraient Carlos Pereyra ou Rufino Blanco Fombona, deux figures éminentes du monde intellectuel américain à Madrid. En Amérique, le président de la Chambre des Représentants et apôtre de l'indépendance portoricaine, José de Diego, et l'écrivain péruvien Francisco García Calderón s'étaient, parmi les premiers, rangés du côté de l'appellation « Amérique latine »[305].

En raison même du succès qu'elle rencontrait outre-Atlantique, cette dénomination fut très tôt objet de débats dans le milieu des historiens. Considérant qu'il s'agissait là avant tout d'une question de « *JUSTICIA HISTÓRICA* »[306], des intellectuels espagnols soumirent la question à délibération lors des deux premiers congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, tenus à Séville en 1914 et 1921. L'américaniste Ramón de Manjarrés fit ainsi, en 1914, un exposé sur le sujet, « Sobre la denominación de "Latina" aplicada a la América española », où il invitait le congrès à voter dans ses conclusions finales une proposition qui imposerait la seule dénomination d'« Amérique latine », ou « ibérique » et qui demanderait aux écrivains latino-américains de renoncer au qualificatif de « latin », étant donné l'abdication qu'un tel terme impliquait[307]. Sa proposition ne fut pas retenue, mais la même initiative eut plus de succès en 1921, ce qui tendrait à prouver que l'usage du syntagme

[304] Adolfo BONILLA Y SAN MARTÍN, « América española », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 95.
[305] Francisco GARCÍA CALDERÓN écrivait dans son livre *Les démocraties latines en Amérique* : « Somos latinos por el idioma, por la similación del genio francés; latinos hasta la médula, por nuestro catolicismo, por nuestra interpretación del Derecho, por nuestra exaltación del concepto cesáreo de la vida… », cité par Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*, p. 34.
[306] Expression employée par Mariano de CAVIA dans son article du 5 janvier 1918, et reprise – en majuscules – par Juan C. CEBRIÁN dans son article « La Exposición Hispanoamericana de Sevilla y el porvenir de la Raza », *in Nuestra Raza es española (ni latina, ni ibera)*, *op. cit.*, p. 12.
[307] Ramón de MANJARRÉS, « Sobre la denominación de "Latina" aplicada a la América español », *in Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, Madrid, Est. Tip. de Jaime Ratés, 1914, p. 313 et ss.

« latino-américain » s'était généralisé et qu'il apparaissait dorénavant comme une sérieuse menace aux yeux de nombreux intellectuels hispano-américains. La conférence que Manjarrés donna en 1921 s'articulait autour de deux idées principales, qu'il synthétisait par la phrase : « La denominación *América latina* es anticientífica y perjudicial a España »[308]. Avant de développer son argumentation, il apportait une précision conceptuelle très révélatrice de son interprétation du conflit en termes de compétition raciale :

> Cuestión previa: *La Raza*. – Vaya por delante la declaración terminante de que los que empleamos la frase *raza española*, lo hacemos con pleno conocimiento de que no nos referimos (como pudiéramos hacerlo) a una raza en el sentido prehistórico, étnico, naturalista, estrictamente científíco, en fin, de la palabra, sobre el cual, por cierto, todavía contienden los sabios; tiene esa palabra otras acepciones de casta, de linaje, de estirpe, y aun otra más precisa a nuestro fin, que evoca la comunidad de destinos, y en virtud de ella, raza española es para nosotros la *gens hispana*, es decir, todos los que, desde remotos siglos, hemos vivido desde el pirineo acá: heterogénea sangre ibera, celta, griega, fenicia, romana y goda; raza española somos las gentes que en conjunto llamó Roma *Hispania*, y a la cual está reservada, a ella sola, la misión de descubrir más de medio planeta y de dar vida a múltiples naciones[309].

Cette précision sur le concept de « race espagnole », qui n'omettait pas d'indiquer qu'il avait aussi une valeur ethnique anhistorique même s'il se dispensait de la retenir, permettait à cet historien de rejeter la notion de « race latine » car vague et erronée. Il expliquait pourtant la diffusion de cette expression comme le fruit d'agents intéressés à obscurcir la renommée espagnole, à commencer par… les « catalanistes et autres séparatistes »[310]. Plus sobrement, les congressistes retinrent finalement dans leurs propositions un appel à adopter la dénomination d'« Amérique espagnole » ou de « Républiques hispano-américaines »[311].

---

[308] « La dénomination d'*Amérique latine* est antiscientifique et préjuciable pour l'Espagne », Ramón de MANJARRÉS, « La denominación de "América Latina" », *in II Congreso de Historia y Geografía Hispano Americana celebrado en Sevilla en mayo de 1921. Actas y memorias*, Madrid, Est. Tip. de Jaime Ratés, 1921, p. 350.

[309] « Question préalable : *La Race*. – Commençons par déclarer de façon catégorique que ceux d'entre nous qui employons l'expression *race espagnole*, nous le faisons en sachant parfaitement que nous ne nous référons pas (comme nous pourrions le faire) à une race au sens préhistorique, ethnique, naturaliste, strictement scientifique du terme, au sujet duquel, d'ailleurs, les savants sont encore partagés ; ce mot a d'autres acceptions, celles de caste, de lignée, de famille et même une autre plus utile à notre propos, qui désigne la communauté de destin, et en vertu de laquelle la race espagnole signifie pour nous la *gens* hispanique, c'est-à-dire tous ceux qui, depuis des siècles lointains, ont vécu de ce côté-ci des Pyrénées : le sang hétérogène ibère, celte, grec, phénicien, romain et goth ; nous, les peuples appelés collectivement par Rome *Hispania*, nous formons la race espagnole, à laquelle, et à qui seule, est réservée la mission de découvrir plus de la moitié de la planète et de donner naissance à de nombreuses nations », *id.*, p. 350.

[310] *Id.*, p. 351-354.

[311] Le libellé exact de la conclusion n°15 est le suivant : « Considerando impropia la denominación de América latina, la única apropiada es la de "la América española o Repúblicas hispanoamericanas" », « Segundo Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericana », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 47-55.

En point d'orgue, Blanca de los Ríos réunit, en 1926, une série d'articles dans une brochure qui fut éditée alors que s'approchait l'organisation de la grande Exposition Ibéro-américaine de Séville[312]. Intitulé *Nuestra Raza es española (ni latina, ni ibera)*, ce document constituait d'un plaidoyer en faveur de la juste appellation d'« Amérique hispanique » et comprenait des articles sur différents aspects de la question, dont l'un portait précisément sur le changement de nom de l'Exposition, devenue « Ibéro-américaine » après avoir longtemps été baptisée « Exposition Hispano-américaine ». La question ne concernait pas seulement le rôle respectif de la Péninsule ibérique et des autres nations latines dans la construction culturelle et « civilisationnelle » de l'Amérique. Les hésitations sur le nom, qui avaient vu s'opposer en Espagne les expressions de « *Hispanoamérica*, *Iberoamérica* et *Latinoamérica* », soulevaient aussi le problème des relations entre l'Espagne, le Portugal et de leur communauté de civilisation. Et le changement du nom de l'exposition avait pour principale origine les protestations du Portugal et du Brésil, qui avaient utilisé ce prétexte pour conditionner leur future participation. La question, en apparence sans importance, renvoyait en réalité à un vieux contentieux entre les deux nations ibériques.

Pour en comprendre la portée, il faut évoquer la présence portugaise sur le continent américain, sous le double aspect de l'héritage colonial revendiqué par les Portugais et du rapport à la langue vernaculaire du Brésil. Le traitement que des auteurs comme Juan C. Cebrián ou Rafael Altamira réservaient à ce problème était très révélateur d'une orientation nationaliste sur le sujet. Par exemple, dans un article publié en 1921, Altamira tendait à assimiler purement et simplement la civilisation portugaise à la civilisation espagnole. Ce faisant, il refusait de reconnaître au Portugal les mêmes spécificités que celles que le legs historique et linguistique lui permettait de revendiquer pour l'Espagne :

> […] hoy por hoy, es un hecho en virtud del cual es exacto decir «América española». Aceptando la acepción restringida que de Hispania han ido dando desde hace pocos siglos las vicisitudes de la historia política, podría decirse «América ibérica», para comprender el Brasil; pero también es exacto, con Brasil y todo, decir española, sin la menor intención absorbente, con sólo el respeto a la gran unidad substancial que, por encima de todas las divergencias que el pasado –¡y el presente también, por desgracia!– puso entre ellas, cobija a España y Portugal[313].

[312] *Nuestra Raza es española (ni latina, ni ibera). La Exposición Hispanoamericana de Sevilla y el porvenir de la Raza. Artículos de doña Blanca de los Ríos de Lampérez, de don Aldolfo Bonilla y San Martín, del Profesor norteamericano don A. M. Espinosa y de don Juan C. Cebrián*, Madrid, Imprenta de E. Maestre, 1926.

[313] « […] actuellement, on peut affirmer qu'il est exact de dire "Amérique espagnole". Si l'on admet l'acception restreinte que les vicissitudes de l'histoire politique ont donné de *Hispania* depuis très peu de siècles, on pourrait dire "Amérique ibérique", afin d'intégrer le Brésil ; mais, en incluant le Brésil et le reste, il est aussi exact de dire espagnole, sans la moindre intention impérialiste, si l'on veut seulement considérer la grande unité

Il semble difficile de suivre Altamira quand il affirmait qu'il n'entendait pas nier l'identité propre du Portugal. En fait de « consubstantialité », il s'agissait bel et bien là d'une absorption pure et simple de l'identité historique portugaise par l'Espagne. La référence au terme d'« *Hispania* », qui remontait au Moyen Age, alors qu'aucune des deux nations n'était encore véritablement formée, ne pouvait que rappeler l'époque de l'annexion du Portugal par Philippe II (1580-1668). Cet épisode douloureux des relations entre les deux pays avait fortement marqué le nationalisme portugais et les gesticulations espagnoles en faveur du qualificatif « hispanique » paraissaient bien maladroites face à la susceptibilité de leurs interlocuteurs. De fait, si les intellectuels espagnols se partageaient à parts égales entre les partisans des qualificatifs « hispanique » et « ibérique »[314], nombre d'entre eux semblaient encore bercés par les chimères de l'ibérisme. Des auteurs comme Aurelio Espinosa ou Adolfo Bonilla y San Martín n'hésitaient pas à citer à l'appui de leur thèse les Portugais Almeida Garrett et Oliveira Martins, allant même jusqu'à récupérer la figure de Camoens dont Menéndez y Pelayo disait qu'il avait toujours désigné les Portugais par le terme « Espagnols »[315]. Dans sa croisade contre toute hétérodoxie langagière, l'hispaniste Juan C. Cebrián plaida même pour que la très officielle Unión Ibero-Americana changeât de nom et adoptât une appellation plus favorable aux intérêts nationaux de l'Espagne[316].

On voit donc combien la question de « l'appellation de l'origine » faisait en réalité appel à des ressorts idéologiques. Chacune des expressions en lice représentait des enjeux et des intérêts contradictoires. La campagne lancée par les intellectuels espagnols, et soutenue par certains Latino-Américains, s'appuyait sans doute sur des arguments scientifiques (le rôle historique joué par la Péninsule) et philologiques (la propriété linguistique), mais la forme virulente, voire agressive, qu'elle prit souvent, avec par exemple l'adoption du slogan vengeur

---

consubstantielle qui abrite l'Espagne et le Portugal, par-delà toutes les divergences que le passé – et aussi le présent, malheureusement ! – a placées entre elles », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p.16.

[314] Parmi les partisans du qualificatif « ibérique », on mentionnera, entre autres, le colonel Juan GARCÍA CAMINERO, auteur d'un chapitre intitulé « Latinos, no. Iberos, sí » et inclus dans son ouvrage *El Problema Hispano-Americano*, Madrid, Biblioteca Renacimiento, 1926, p. 77-82

[315] *Nuestra Raza es española (ni latina, ni ibera)*, *op. cit.*, p. 29 et 39-40.

[316] Juan C. CEBRIÁN, « La Exposición Hispanoamericana de Sevilla y el porvenir de la Raza », *id.*, p. 10. Le même Cebrián fit par ailleurs le 10 décembre 1926 une communication solennelle devant la Real Academia de la Historia sur la question de la dénomination « *Iberoamérica* » (cf. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXIX, cahier n°II, octobre-décembre 1926, p. 309-318). En 1930, il disserta à la Real Sociedad Geográfica sur le thème « Propuesta a la Real Sociedad Geográfica sobre el cambio de nombre de la Península Ibérica por el de Península Hispánica » (cf. *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXX, 1930, p. 477).

« Nada de latinismos »[317], trahissait plutôt une perte de confiance et une crispation identitaire. Juan Cebrián n'affirmait-il pas, au cours d'une conférence donnée sur le sujet devant la Real Academia de la Historia, que la campagne contre la dénomination d'Amérique hispanique constituait ni plus ni moins que la troisième phase de la fameuse « Légende Noire » antiespagnole, après celles des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles ?[318] Percevant dans les différentes nations qui étaient en concurrence pour la conquête du marché américain autant d'ennemis pour la survivance du caractère hispanique dans les anciennes colonies d'Amérique, de nombreux intellectuels espagnols consacrèrent leur temps et leur énergie à mener un énième combat illusoire bien dans la tradition du Quichotte[319]. Tandis que l'essayiste et poète argentin Leopoldo Lugones affirmait orgueilleusement, en 1930, « Somos de la raza latina, y nos conviene serlo »[320], les Espagnols en étaient encore à qualifier le « fatal préjugé latin » de « "Bestia" apocalíptica de la idea iberoamericana »[321]. Le climat d'irrationalité qui accompagnait un tel catastrophisme ne pouvait que faire sourire outre-Atlantique et donnait a posteriori raison à la posture initiale de la rédaction du journal *El Sol*.

Bien que moins vives, mais non moins chimériques, d'autres campagnes autour du même sujet agitèrent encore le microcosme des intellectuels espagnols, confirmant ainsi que la problématique de la dénomination des pays issus de la colonisation ibérique renvoyait à un contentieux profond et déjà ancien. En effet, comme le souligna Carlos Serrano dans son essai *El nacimiento de Carmen*, le terme « Amérique » provenait en quelque sorte d'une usurpation historique[322]. Construit sur le prénom du cartographe et navigateur florentin Amerigo Vespucci, ce vocable n'honorait pas celui que l'on considérait comme le véritable « découvreur » du Nouveau Monde, Christophe Colomb. Par ailleurs, cette appellation escamotait le nom de l'Espagne, alors que c'était elle, bien plus que toute autre nation, qui avait laissé son empreinte sur le Nouveau Monde, comme le rappelait l'académicien Ricardo

[317] « Nada de Latinismos », tel est le titre du chapitre que Constantino SUÁREZ consacra à cette question dans son brûlot intitulé *La verdad desnuda…* [1924], *op. cit.*, p. 37-45.
[318] Juan C. CEBRIÁN, « Real Academia de la Historia. Comunicación del académico honorario Juan C. Cebrián, 10 de diciembre de 1926 », *in Raza Española*, n°99-100, mars-avril 1927, p. 5.
[319] Il n'est pas inutile de rappeler que la question de la latinité (et celle de la désignation donnée au continent latino-américain) avait été à l'origine de la fameuse polémique du « méridien intellectuel », déclenchée par un éditorial publié, en avril 1927, par la revue madrilène *La Gaceta Literaria* et qui, en son temps, fit couler beaucoup d'encre. Cette polémique fera l'objet d'une analyse spécifique un peu plus loin dans ce même chapitre.
[320] « Nous appartenons à la race latine et cela nous convient », *in* Leopoldo LUGONES, *La grande Argentina*, Buenos Aires, Babel, 1930, p. 123.
[321] « "Bête" apocalyptique de l'idée ibéro-américaine », *BENOMAR* (pseudonyme de Francisco MERRY Y PONCE DE LEÓN ?), « El futuro problema iberoamericano. Los cuatro peligros », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927, p. 209-211.
[322] Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 295-296.

Beltrán y Rózpide dans un article intitulé « La España americana »[323]. On comprend mieux pourquoi les partisans d'un changement de nom pour l'ensemble du continent ne manquèrent pas, même si leurs campagnes de dénonciation n'eurent jamais qu'un écho limité[324]. Le journaliste José María González, usant lui-même du pseudonyme *Columbia*, suggéra ainsi la substitution du nom « América » par celui de « *Columbia* », en hommage au navigateur génois[325]. De son côté, l'américaniste « franc-tireur » Valentín Gutiérrez-Solana, dénonçant l'imposture du nom « Amérique », suggérait de recourir au néologisme « *Novohispania* » : « Más apropiado nos parece el nombre de Colombia, como hemos dicho, porque Colón descubrió el Gran Continente. Pero mejor aún sería el de Continente Hispánico, o Isabelino, Nueva España o *Novohispania* »[326]. Ce faisant, il prenait soin de gommer toute référence étrangère dans chacune des formules proposées et mettait en avant d'une manière exclusive le rôle principal joué par l'Espagne. Au final, il suggérait ni plus moins d'organiser un « Congrès de la *Raza* » chargé de consacrer internationalement la nouvelle dénomination.

Pour conclure, nous dirons que les controverses suscitées par l'expression d'« Amérique latine » et apparues au lendemain de la Première Guerre mondiale illustraient parfaitement le processus de raidissement idéologique et de crispation nationaliste que connut l'Espagne au cours des années vingt. Dans un commun rejet de l'influence des « races » anglo-saxonne ou latine, les hispano-américanistes alimentèrent un chauvinisme sectaire et défensif, en complet décalage avec la réalité de leurs moyens. Nous nous contenterons d'illustrer cette idée en ayant recours à un morceau de choix de la littérature américaniste, écrit en 1918 par l'historien et homme politique libéral Manuel Rodríguez-Navas et publié par la revue dont il était le directeur, *Cultura Hispano-Americana*. Intitulé « Dodecálogo

[323] Ricardo Beltrán y Rózpide déclarait : « En el Nuevo Mundo España fue antes y más que América. Fue lo esencial, lo substantivo; América lo accidental, lo adjetivo. Era la *España americana*, la España transplantada a suelo americano para arraigar en él y crear un producto netamente español, con las modificaciones accidentales propias del distinto ambiente en que iba a desarrollarse », Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La España americana », *in Raza Española*, Madrid, n°8-9, août-septembre 1919, p. 6. L'expression « La España americana » avait été introduite par le colombien Carlos Calderón, lequel, se référant à l'œuvre de colonisation espagnole, avait parlé de « la création d'une Espagne américaine ».

[324] Adolfo Bonilla y San Martín commençait l'article ci-dessus mentionné par l'impropriété du terme d'« Amérique » (cf. Adolfo BONILLA Y SAN MARTÍN, « América española », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 95-101). Voir aussi l'article en deux parties de Segundo de ISPIZÚA, intitulé « Colón y sus compañeros », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, respectivement n°1, avril 1918, p. 10-13 et n°4, juillet 1918, p. 10-12.

[325] Glosant sur un rapport de la Real Academia de la Historia, il affirmait en 1930 : « El hecho de que el Nuevo Mundo no lleve el nombre de Colón es *la mayor injusticia que vieron los siglos*, ha dicho nuestra Academia de la Historia », *in* José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 24.

[326] « Comme nous l'avons dit, le nom de *Colombia* nous semble plus approprié, parce que Colomb a découvert le Grand Continent. Mais mieux vaudrait encore celui de Continent Hispanique ou *Isabelino*, Nouvelle Espagne ou encore *Novahispania* », *in* Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, *¿América o Novahispania? Impostura del nombre América. Código de la Raza y de la Humanidad. Sociedad de las Naciones Hispanoamericanas. Bosquejo de Carlos Pereyra*, Madrid, Imprenta del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, 1927, p. 7.

hispanoamericano », il s'agissait de douze préceptes, présentés sous la forme de maximes, à l'usage des Espagnols et des Hispano-Américains. Les points numéro VII, VIII et X invitaient le lecteur à ne pas se laisser séduire par les flatteurs seulement intéressés par la richesse et le pouvoir, à ne pas se sentir humilié par une quelconque union avec « un peuple d'une autre race » et à relire l'Histoire qui montre que « ceux qui invoquent à présent la latinité et parlent d'Amérique latine ne sont que les corsaires des XVI^{e} et XVII^{e} siècles »[327]. Dans cette ambiance presque délétère, seul était désormais de mise le culte professé à l'intention de la mère Patrie espagnole !

Face à l'activité déployée par leurs concurrents en Amérique latine, les milieux nationalistes espagnols élaborèrent un véritable programme d'action qui incluait cette dévotion à la mère nourricière dans le cadre d'un vaste projet de confédération hispanique susceptible de donner une réalité politique aux discours sur la *Raza*.

C. Contre-offensive : de la mission tutélaire au « supranationalisme » hispanique

La construction du mythe racial eut des répercussions certaines au niveau des relations que l'Espagne entretenait avec ses anciennes colonies. Si l'on observe l'évolution que connut la projection extérieure espagnole en Amérique depuis le milieu du XIX^{e} siècle jusqu'aux années 1930 – où l'on passa du panhispanisme à l'Hispanité –, le recours constant au concept de *Raza española* traduit la continuité d'un processus et cristallise les prétentions espagnoles sur le continent américain. Selon des modalités fort différentes en fonction des époques, la *Raza* fut le concept auquel l'Espagne fit régulièrement appel pour évoquer une même entité, la « communauté hispanique », et figurer ses différents programmes d'action politique et diplomatique en direction des pays latino-américains. Avec l'essor du droit international après la Première Guerre mondiale, la *Raza*, concept culturel et politique, eut même des répercussions en termes juridiques, allant jusqu'à désigner une « supranationalité hispanique », et revendiqua sa place dans le jeu des grandes puissances.

[327] Manuel RODRÍGUEZ-NAVAS, « Dodecálogo hispanoamericano », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°67, 15-VI-1918, p. 40.

« Los fueros de la Raza *» : définition d'un empire spirituel et croisade pour l'intégrité de la langue et de la civilisation hispaniques*

C'est en termes de « *fueros* » que nombre d'américanistes espagnols et d'hispanistes américains défendaient le bon droit des pays hispaniques à résister à la progression de l'influence anglo-saxonne. La métaphore des « *fueros* », en référence aux anciennes lois propres à certains royaumes ou municipalités, devenues des symboles de liberté, d'autonomie et de respect de la diversité face aux tendances unificatrices et impérialistes des Etats, permettait de donner à l'attachement aux coutumes hispaniques une légitimité très ancienne et quasi immémoriale. Issu du latin *forum*, le « for » évoquait aussi la place publique, voire l'idée de tribunal. L'idée de « *fuero* » introduisait également le principe de communauté, d'assemblée où se discutaient les affaires communes et où étaient tranchés les litiges. Or, c'est bien cette conception que portait en elle la notion espagnole de *Raza*, constituée autour de l'idée de peuples ayant en partage une culture et une vie en commun, et appelés à régler ensemble et sur un pied d'égalité les questions les concernant collectivement. Dans cet esprit, l'ex-ministre mauriste et vice-président de la Unión Ibero-Americana, Antonio Goicoechea, pouvait bien invoquer, le 12 octobre 1925, devant une assemblée composée d'Espagnols et de Latino-Américains, « *los fueros del espíritu* » contre l'utilitarisme myope véhiculé par les Etats-Unis[328].

A l'opposé, un écrivain mexicain comme Alfonso Reyes, éminente figure du monde intellectuel madrilène, avait, quant à lui, beau jeu de dénoncer, dans un article paru dans la revue *España*, les dérives rhétoriques auxquelles avait donné lieu l'hispano-américanisme, au titre desquelles figuraient en bonne place « *los fueros de la Raza* » : « Olvidemos, si es posible, los abominables antecedentes del "tema hispanoamericano"; olvidemos los tópicos de la madre y las hijas, el león y los cachorros, la divina lengua de Cervantes, los fueros de la raza y demás impertinencias de estilo »[329]. Nous disons qu'il avait beau jeu de proposer aux américanistes une « conspiration du silence » face aux manifestations amères et rebattues de

[328] Le passage entier est le suivant : « un mago de la prosa castellana, José Enrique Rodó, en sus memorables descripciones de sus luchas de Ariel contra Calibán defiende los fueros del espíritu contra el utilitarismo miope. Debemos ser idealistas, no despreciando el aspecto utilitario de la vida, pero considerándolo sólo base de más altas y generosas expansiones. A la vida la gobiernan los ideales, y a los ideales hay que sacrificar muchas veces la vida », Discours d'Antonio GOICOECHEA prononcé au théâtre de la Princesa le 12 octobre 1925, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, Madrid, Imp. Municipal, 1926, p. 23.

[329] « Oublions, s'il est possible, les horribles antécédents de la "question hispano-américaine " ; oublions les lieux communs de la mère et de ses filles, du lion et de ses petits, de la divine langue de Cervantès, des titres ("*fueros*") de la race et autres impertinences du même acabit », Alfonso REYES, « España y América », *in España*, Madrid, n°252, 28-II-1920, p. 10.

ce mouvement car il adoptait lui-même une attitude de franche hostilité à l'égard des Nord-Américains et appelait paradoxalement à une « solidarité verbale » des Espagnols dans la bataille morale qu'ils étaient amenés à livrer avec leurs frères d'Amérique contre les Etats-Unis. Ce discours traduisait une radicalisation de la lutte raciale :

> Y es posible que eso [la batalla moral] baste para salvar a aquellas repúblicas amenazadas por el capitalismo imperialista del Norte. […] Por ahora la lucha no es contra los Estados Unidos: la lucha es contra Wall Street. Pero yo no dudaría en aconsejar la guerra moral contra los Estados Unidos el día en que se tratara de imponer a la América española las normas yanquis del pensamiento y de la vida. 1° afirmación de las cualidades propias, 2° aprendizaje, adquisición de las cualidades del enemigo, 3° organización del todo bajo las disciplinas creadas por las tradiciones y las necesidades propias, y 4°, franca ofensiva espiritual contra el vasallaje intentado[330].

Face à la menace – encore virtuelle, reconnaissait-il – de colonisation culturelle du sous-continent par les Etats-Unis, Reyes répliquait par l'élaboration d'un véritable plan de bataille en quatre points.

La désignation de l'autre, en l'occurrence le Nord-Américain, comme l'ennemi traduisait le caractère essentiellement défensif du schéma racial. Face à l'expansionnisme américain, les défenseurs d'une identité hispanique intègre appelaient à l'union de la *Raza* pour défendre son caractère commun et ses prérogatives sur un plan international. C'est là tout le sens de la croisade que livrèrent les intellectuels espagnols pour la défense de l'intégrité de la langue et de la civilisation hispaniques[331]. Les multiples références au combat que menaient un certain nombre de figures hispanophiles de Porto Rico, de Cuba ou des Philippines contre l'impérialisme linguistique nord-américain étaient fort révélatrices de l'enjeu que représentait cette question pour les Espagnols. Les Etats-Unis, qui avaient annexé Porto Rico et qui disposaient d'un droit de regard sur la politique cubaine, avaient essayé de promouvoir une réforme de l'enseignement dans ces deux territoires caraïbéens. La résistance qui s'organisa alors traduisait bien la crainte d'une disparition pure et simple du castillan que ces mesures avaient suscitée. A Porto Rico, l'ancien chef de file indépendantiste et alors président de la Chambre des Représentants, José de Diego, prit la tête de la défense du

[330] « Et il est possible que cela [la bataille morale] suffise pour sauver ces républiques menacées par le capitalisme impérialiste du Nord. […] Pour l'instant, la lutte n'est pas dirigée contre les Etats-Unis : la lutte est contre Wall Street. Mais je n'hésiterais pas à suggérer la guerre morale contre les Etats-Unis le jour où l'Amérique espagnole se verrait imposer les normes de pensée et les modes de vie *yankee*. 1° Affirmation des qualités propres, 2° apprentissage et acquisition des qualités de l'ennemi, 3° organisation de l'ensemble d'après les disciplines créées par les traditions et les besoins propres, et 4°, offensive spirituelle décidée contre la tentative d'asservissement », *id.*, p. 11.
[331] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 211-220.

castillan. De même, Manuel Fernández Juncos, un Asturien émigré à Porto Rico, entreprit de renouveler les manuels d'enseignement primaire afin que la province disposât d'outils pédagogiques en castillan[332]. En Espagne, cette croisade pour la préservation du castillan dans les anciennes colonies rejoignait le combat contre la résurgence des langues régionales comme le catalan, le basque ou le galicien[333]. C'est pourquoi ses plus actifs partisans se comptèrent surtout parmi la droite conservatrice et réactionnaire, en lutte contre toute intrusion culturelle allogène dans les territoires qu'elle considérait comme sa chasse gardée. Ainsi en allait-il de la rédaction de la revue *Raza Española*, qui n'hésitait pas à en appeler à la « *santa inviolabilidad del habla* » pour dénoncer les influences linguistiques latines et anglo-saxonnes, qui risquaient de favoriser la contagion démocratique dans les républiques hispano-américaines : « Todo ese raudal vivo de gloria insuperable hierve y canta en la lengua que dictadores de la libertad, imperialistas de la democracia, quieren proscribir de pueblos que aportamos a los dominios de la Historia, de la civilización y de la fe cristiana »[334]. Assurément, il fallait voir les Etats-Unis derrière ces « dictateurs de la démocratie » et la rédaction interprétait leur campagne d'uniformisation linguistique menée à Porto Rico, à Panama, aux Philippines et ailleurs, comme une « déclaration de guerre contre la langue » espagnole. Dans la même série d'articles publiés en 1923 pour défendre la langue de la *Raza*, la rédaction se référait à une initiative de José María Salaverría, lequel avait suggéré, le 19 avril 1923, dans les colonnes du journal *ABC*, de convoquer un Congrès des Peuples de Langue Espagnole afin de donner une réalité juridique à l'empire spirituel de la « Grande Espagne »[335]. *Raza Española* accueillait favorablement le projet du journaliste et s'exclamait : « Juntemos las magnas Cortes del habla de Cervantes »[336].

A bien des égards, la campagne entreprise pour sauver le patrimoine de civilisation de la *Raza* prit la tournure d'une authentique « bataille morale », comme l'appelait Alfonso

[332] Sur la campagne menée par Manuel Fernández Juncos, voir l'article « Un patriota español », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América, op. cit.*, p. 91-97.

[333] Dans un article intitulé « El diluvio hispánico », Ramón de MANJARRÉS relevait que l'émergence sur la scène internationale du bloc hispanique formé par l'Espagne et les différentes républiques hispano-américaines annonçait un futur « déluge hispanique » qui ferait reculer les nationalismes périphériques espagnols, fondés sur une reconstruction artificielle des langues régionales : « Pese a las maquinaciones interiores separatistas, hoscas, cerriles, basadas en la mentira, en la calumnia, en la falsificación de la historia patria, vendrá el diluvio hispánico. Pese a las sorprendentes manifestaciones de políticos que, amparados en corporaciones nacionales, hacen política separatista y afirman que no necesitan el idioma castellano para su relación mundial, vendrá el diluvio hispánico », *in Raza Española*, Madrid, n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 74.

[334] « Tout ce flot vivant de gloire inégalable bouillonne et chante dans la langue que des dictateurs de la liberté, des impérialistes de la démocratie veulent bannir chez des peuples que nous avons fait entrer dans le royaume de l'Histoire, de la civilisation et de la foi chrétienne », « Por la lengua y por la Raza. Por la santa inviolabilidad del habla », *in Raza Española*, Madrid, n°53-54, mai-juin 1923, p. 5.

[335] José María de SALAVERRÍA, « Congreso de los Pueblos de Habla Española y de la Prensa Hispánica », *in ABC*, 19-IV-1923, cité dans *Raza Española*, Madrid, n°53-54, mai-juin 1923, p. 7-9.

[336] « Célébrons les états généraux de la langue de Cervantès », *id.*, p. 9.

Reyes. A l'appui de cette bataille, Espagnols et Latino-Américains utilisaient l'idée d'un « empire spirituel », désigné par… la *Raza*, qui trouvait là un nouvel avatar. Cet empire prenait avant tout appui sur la langue espagnole, véritable colonne vertébrale de tout l'édifice hispanique et nerf de la civilisation commune : « Las lenguas son el imperio del espíritu […], son la historia viva, la sangre moral, la herencia perdurable, el verbo sagrado de las razas »[337]. La seconde composante fondamentale dans la constitution de cet empire spirituel était l'histoire, qui permettait de donner force et cohésion à l'ensemble. Au même titre que la langue, il convenait donc de défendre ce passé commun, celui de la colonisation espagnole de l'Amérique. Mais l'histoire présentait aussi l'avantage de donner une antériorité à l'empire spirituel que l'on souhaitait constituer. Comme l'affirmait Blanca de los Ríos, avec la découverte et la conquête du Nouveau Monde, l'Espagne s'était divisée en deux, donnant naissance à une « nationalité raciale » et à une famille de nations :

> […] la vieja Hispania y su opulenta descendencia [… fuimos] una nación Madre y su gloriosa prole de pueblos; porque España se partió en dos y dio lo mejor de su carne y lo más heroico de su alma: los conquistadores, los colonizadores y los misioneros, al mundo que nacía; así constituimos ahora algo insólito y sublime: una nacionalidad de raza, una magna familia de naciones[338].

Cette rhétorique enflammée sur la famille raciale pourrait être prolongée à l'infini, tant elle semblait avoir de succès parmi les apôtres de l'« amitié » hispano-américaine.

Cependant, il importe ici d'observer que l'allégorie de la nation mère et de la famille raciale créait les prémisses d'un rapprochement qui risquait bien de déboucher sur une forme d'inceste si la future union prenait la forme d'un mariage ! Ce que ne craignait apparemment pas la rédaction de *Raza Española*, emportée dans une ferveur lyrique douteuse : « Y fundidas las almas, la fusión de los bienes, como en las bodas, vendrá infaliblemente tras el amor en estas magníficas nupcias de la Raza »[339]. Car le mariage plus ou moins forcé auquel prétendait l'Espagne devait conduire à une union juridique et matérielle. On voit dès lors toutes les

---

[337] « Las lenguas son el imperio del espíritu […], son la historia viva, la sangre moral, la herencia perdurable, el verbo sagrado de las razas », « El gran día de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 5.

[338] « […] nous qui formions] la vieille Hispanie et son opulente descendance, […] nous fûmes une nation Mère d'une glorieuse progéniture de peuples ; parce que l'Espagne s'est divisée en deux et a donné au monde qui naissait le meilleur de sa chair et le plus héroïque de son âme : les conquistadors, les colonisateurs et les missionnaires ; c'est ainsi que nous constituons à présent quelque chose d'insolite et de sublime : une nationalité raciale, une grande famille de nations », B. (Blanca de los RÍOS), « Hispanismo », *in Raza Española*, Madrid, n°28, avril 1921, p. 68.

[339] « Et, une fois leurs âmes liées à jamais lors de ces magnifiques noces de la Race, la fusion de leurs biens, comme lors d'un mariage, suivra immanquablement l'amour », « Hispanoamericanismo », *in Raza Española*, Madrid, n°43-44, juillet-août 1922, p. 6.

implications que ce schéma pouvait avoir en matière de politique étrangère. Le concept d'empire spirituel permettait de réunir sous une même enseigne supranationale la communauté constituée par l'ensemble des nations hispanophones auxquelles étaient souvent associés le Portugal et le Brésil hispanophones. « Famille de nations » comme la qualifiait Ramón de Manjarrés[340], la *Raza española* reposait sur le principe d'une identité commune, une sorte de *Volksgeist* hispano-américain dérivé du nationalisme allemand. Or, comme l'a très bien montré Antonio Niño dans l'ouvrage collectif sur les politiques culturelles de la France et de l'Espagne, cette identification avait des conséquences en matière de projection extérieure[341] : selon le modèle du nationalisme culturaliste allemand défendu par Fichte, il devait y avoir une correspondance directe entre la réalité culturelle d'un peuple et son organisation comme nation politique. Extrapolant quelque peu cette théorie, de nombreux hispanistes y virent une justification à leur posture unioniste, surtout à partir de la fin des années dix : les frontières politiques entre les différentes républiques hispano-américaines paraissaient artificielles et la revendication en faveur d'une certaine unification gagnait en légitimité. C'est dans ce contexte que resurgirent, en particulier dans les milieux conservateurs, toutes les chimères d'union politique sur lesquelles nous reviendrons. L'empire spirituel qui représentait les énergies et les potentialités de la « Race espagnole » était un empire sublimé et idéal qui renouait avec le passé de la Monarchie hispanique. En réponse aux constats de décadence, l'Espagne et les nations hispano-américaines pouvaient mettre en avant un grand empire, non plus politique sans doute, mais culturel, ce qui signifiait un degré supplémentaire en termes de progrès et de civilisation.

Cette conception dépassait assez largement les clivages partisans habituels parmi les intellectuels et hommes politiques espagnols. En effet, l'aspiration à former un grand bloc de civilisation, soudé et combatif, était assez largement partagé. *Azorín*, par exemple, plaidait en faveur d'un hispano-américanisme fondé sur une « fusion harmonieuse » entre les idéaux espagnols (riches de leur passé historique) et les aspirations hispano-américaines (riches de leur énergie vitale), à partir d'un apport mutuel de leurs psychologies respectives. Sa conception faisait de la notion d'« *espíritu* » le facteur primordial des relations entre les peuples, en rupture complète avec le modèle de civilisation anglo-saxon fondé sur l'utilitarisme et l'enrichissement au détriment du développement spirituel et de la « sainte pauvreté » qu'il défendait :

[340] Ramón de MANJARRÉS, *La fiesta de la Raza y la conmemoración de Magallanes*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla – Tipografía Gironés, 1919, p. 19.
[341] Antonio NIÑO, « Orígenes y despliegue de la política cultural », *in* Denis ROLLAND *et alii.*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 44.

> ¿Nos daremos cuenta exacta los españoles de lo que el factor *espíritu* ha de representar en nuestra unión con América? Y los pueblos americanos, hermanos nuestros, ¿tenderán los brazos hacia nosotros o se orientarán hacia otras civilizaciones –que en el mismo Continente se desenvuelven– de cantidad, de industrialización precipitada e intensa, de enriquecimiento a todo trance, de menosprecio y de vejamen a la santa pobreza?[342]

Cette vision, non dépourvue d'un certain messianisme elle aussi, reposait presque exclusivement sur le principe d'une fusion spirituelle – culturelle, devrions-nous dire – entre l'Espagne et ses anciennes colonies. *Azorín* reprenait d'ailleurs la même idée lors de son discours de réception à la Real Academia Española en 1924. Son intervention portait sur le fameux lieu commun de la décadence espagnole. L'écrivain refusait cette idée en arguant que la prétendue décadence n'avait jamais existé et qu'il fallait considérer non l'Espagne réduite à ses frontières actuelles, mais l'Espagne des deux continents, réminiscence de la « *España mayor* » de l'époque impériale : « No limitemos la visión al área de España. España es la Península y los veinte pueblos americanos. […] La idea de decadencia irá desapareciendo a medida que el espacio espiritual existente entre España y América irá desapareciendo »[343].

Le principe d'un empire spirituel à défendre fut développé, la même année, par Eloy Luis André, lors d'une conférence prononcée devant la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación[344]. Sous le titre d'« Españolismo », ce professeur s'étendit sur la nécessaire « reconstruction spirituelle, nationale, ethnique, géographique et culturelle » qui attendait l'Espagne. Or, cette régénération ne pourrait être accomplie qu'à travers une affirmation d'espagnolisme étendue à l'ensemble des nations hispaniques, conçues, avec l'Espagne, comme une unité spirituelle. Développant cette idée, il se référait à l'Espagne comme à un « continent culturel » :

---

[342] « Nous rendrons-nous vraiment compte, nous, les Espagnols, de ce que le facteur *esprit* doit représenter dans notre union avec l'Amérique ? Et les peuples américains, nos frères, tendront-ils les bras vers nous ou s'orienteront-ils vers d'autres civilisations – qui se développent sur le même Continent – [fondées sur] l'accumulation, l'industrialisation précipitée et intensive, l'enrichissement à tout prix, le mépris et l'affront envers la sainte pauvreté ? », José MARTÍNEZ RUIZ (*AZORÍN*), « España y América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1921, p. 2.

[343] « Ne restreignons pas notre vision à l'aire espagnole. L'Espagne est [constituée de] la Péninsule et des vingt peuples hispano-américains. […] L'idée de décadence disparaîtra au fur et à mesure que la distance spirituelle entre l'Espagne et l'Amérique disparaîtra », José MARTÍNEZ RUIZ (*AZORÍN*), « La famosa decadencia de España », Discours de réception à la Real Academia Española, *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 8.

[344] Eloy Luis ANDRÉ, « La conciencia nacional y sus generadores: el españolismo », Conférence prononcée le 21 mars 1924 devant la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación et reproduite dans Eloy Luis ANDRÉ, *Españolismo*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1931, p. 113-228.

> He aquí la misión del españolismo, he aquí la misión […] de las naciones del solar ibérico y de Hispano-América. Entendiéndose que al hablar de nacionalidad española, de españolismo, me refiero a la de todos los núcleos soberanos, autónomos y tutelados de la vida peninsular española e hispanoamericana. ¡España!... Esta designación es un exponente geográfico histórico y cultural, que abarca la península ibérica, el Noroeste y Oeste de África y Sud-América. ¡España: continente cultural![345]

La crispation idéologique que favorisèrent, sur un plan intérieur, la crise de régime et, sur un plan extérieur, la suprématie des Etats-Unis sur le continent américain fit évoluer ce concept défensif d'empire spirituel vers une attitude beaucoup plus offensive qui prit l'aspect d'une véritable « reconquête spirituelle » de l'Amérique émancipée. Les milieux conservateurs furent les principaux porte-drapeaux de cette croisade et trouvèrent dans la figure d'Ángel Ganivet l'autorité que justifiait une telle mission. Alfredo Serrano Jover, un conseiller municipal de Madrid, se référait ainsi à l'auteur de l'*Idearium español* dans un discours prononcé à l'Université centrale :

> Decía Ganivet […] que no debíamos pensar en nuestra reconstitución con la mira puesta en conquistas de carácter material, que si España fue la primera nación europea engrandecida por la política de expansión y la primera en decaer y terminar su evolución material, es también la primera que ha de trabajar en la restauración política y social de un orden completamente nuevo y está, por tanto, para ello en grado superior de desenvolvimiento respecto a las naciones que conservan aún su grandeza y prosperidad en aquel sentido. Para tan esclarecido autor, nuestro papel histórico nos obliga a transformar la acción de material en espiritual[346].

[345] « Voici la mission de l'espagnolisme, voici la mission […] des nations de la terre ibérique et de l'Amérique hispanique. Etant entendu qu'en parlant de nationalité espagnole, d'espagnolisme, je me réfère à celle de tous les noyaux souverains, autonomes et sous tutelle de la vie péninsulaire et hispano-américaine. L'Espagne !... Cette appellation a un contenu géographique, historique et culturel, qui comprend la Péninsule ibérique, le Nord-ouest et l'Ouest de l'Afrique et l'Amérique du Sud. L'Espagne : un continent culturel ! », *ibid.*

[346] « Ganivet disait […] que nous ne devions pas songer à notre régénération en ayant en vue des conquêtes d'ordre matériel, que, si l'Espagne avait été la première nation à bénéficier de la politique d'expansion et la première à entrer en décadence et à terminer son évolution matérielle, c'est aussi la première qui doit travailler à la restauration politique et sociale d'un ordre complètement nouveau, pour lequel elle est, par conséquent, à un degré supérieur de développement par rapport aux nations qui maintiennent encore dans un sens [matériel] leurs grandeur et prospérité. Pour cet illustre auteur, notre mission historique nous oblige à convertir notre action de matérielle en spirituelle », Discours d'Alfredo SERRANO JOVER, *in Sesión solemne celebrada bajo la presidencia del Excmo. Sr. Ministro de Estado en el Paraninfo de la Universidad Central con asistencia del Excmo. Ayuntamiento de la M. N. y M. H. Villa de Madrid, claustro de profesores de la Universidad Central, Cuerpo Diplomático y Consular de las Naciones Hispanoamericanas, Comisión organizadora y otras representaciones oficiales el día 12 de octubre de 1920 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1920, p. 12-13.

La récupération de Ganivet visait à justifier les prétentions espagnoles à se lancer dans une entreprise de restauration nationale, certes adaptée aux moyens de l'Espagne de l'époque et donc limitée au champ culturel.

Il n'est pas fortuit que cette référence à Ganivet fût formulée à l'occasion de la célébration de la Fête de la Race, car les festivités du 12 octobre constituèrent un vecteur médiatique privilégié pour lancer cette reconquête spirituelle, en d'autres termes pour promouvoir la politique espagnole d'expansionnisme culturel. Si l'étude de l'utilisation de cette fête en politique étrangère et de l'idéologie qu'elle véhiculait fera l'objet du prochain chapitre, nous nous contenterons de préciser ici qu'il s'agissait d'une célébration à la fois orientée vers le passé (les liens historiques) et vers le présent (les liens de la « race »), mais aussi vers l'avenir, puisqu'elle visait à encourager une reconquête culturelle et économique, en réaction contre le panaméricanisme et la latinité. José María Salaverría définissait la fête du 12 octobre comme « un hommage spirituel que la société, la famille, l'humanité hispanique se rendait à elle-même ». Il la concevait même comme un retour au patriotisme d'une Espagne à cheval sur deux continents et unie par la langue et la tradition :

> Significa, en suma, la reintegración del patriotismo español considerado como un concepto ideal, eterno, cósmico. El concepto de una España distribuída en dos continentes y en diversos archipiélagos, sin otro lazo de unión política que el idioma y la tradición[347].

Un jeune professeur de l'université de Valladolid, Vicente Gay, interprétait lui aussi l'ibéro-américanisme comme l'expression d'un nationalisme transfrontalier bien légitime. Alors que se déchiraient les grandes nations européennes dans la conflagration mondiale des années dix, il revendiquait un impérialisme pacifique dont le slogan serait « l'affirmation de l'âme d'une race »[348].

Le président du Conseil et chef de file du Parti libéral, le comte de Romanones, n'avait-il pas justement déclaré au roi, en 1917, lors du conseil des ministres où il renonça à ses fonctions, qu'il considérait l'Espagne comme le dépositaire du patrimoine spirituel de la

[347] Glosant sur la signification de la Fête de la Race, il évoquait « un homenaje espiritual que se tributa a sí misma la gente, la familia, la humanidad hispánica » et continuait : « Elle signifie, finalement, la restauration du patriotisme espagnol considéré comme un concept idéal, éternel, cosmique. Le concept d'une Espagne répartie sur deux continents et divers archipels, sans autre lien d'union politique que la langue et la tradition », José María SALAVERRÍA, « Aspectos españoles. La Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1916, p. 6.

[348] La phrase exacte est la suivante : « El iberoamericanismo es el nacionalismo de España y de sus hijos de América. […] El porvenir se abre esplendente al imperialismo pacífico, que tiene como lema la afimación del alma de una raza », Vicente GAY, « No sobra lirismo; ¡España debe trabajar! », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 72.

Raza et que cela justifiait, à ses yeux, un engagement américaniste actif en faveur d'une confédération morale de toutes les nations hispaniques :

> Pesa en mi ánimo otra consideración. España es depositaria del patrimonio espiritual de una gran raza. Aspira históricamente a presidir la Confederación moral de todas las naciones de nuestra sangre. Y esa aspiración se malogrará definitivamente si, en hora tan decisiva para lo futuro como la actual, España y sus hijas aparecieran espiritualmente divorciadas[349].

Ce message solennel fit couler beaucoup d'encre en son temps. Ultime manœuvre d'un vieux briscard de la politique avant sa démission ? Quoi qu'il en soit, son discours mettait en garde Alphonse XIII contre la situation d'isolement, diplomatique notamment, que la neutralité espagnole n'avait fait qu'accroître. S'il était facile pour Miguel de Unamuno de prédire les réactions offusquées que produirait outre-Atlantique la prétention de l'Espagne à conserver de façon exclusive le patrimoine culturel de la race[350], plus troublante encore était son ambition à peine dissimulée de présider la confédération morale hispanique. Les observateurs étrangers ne s'y trompèrent d'ailleurs pas qui y distinguèrent une nouvelle manifestation de la nostalgie espagnole pour son empire perdu. Réagissant aux propos du président espagnol, un journaliste français déclarait :

> L'Espagne songe toujours avec une sympathique tendresse à ce vaste et ancien Empire où sa grandeur passée trouva un aliment si riche et son zèle expansionniste un milieu si propice. L'hispano-américanisme est pour elle un idéal de renaissance. Elle souhaiterait pouvoir conquérir ou restaurer l'ancien ascendant qu'elle a perdu ou vu diminuer dans les nations que le comte de Romanones a qualifiées, dans un message retentissant adressé au roi, de « filles de l'Espagne »[351].

Ce qui transparaissait dans les différents commentaires que fit alors la presse, c'était que la reconquête spirituelle ambitionnée par l'Espagne était encore loin de faire l'unanimité, même si un indéniable courant de sympathie hispanophile traversait le continent depuis le début du

[349] « Il y a un autre élément dont il faut soulager mon esprit. L'Espagne est le dépositaire du patrimoine spirituel d'une grande race. Elle aspire historiquement à présider la Confédération morale de toutes les nations de notre sang. Et cette aspiration échouera définitivement si, à un moment aussi décisif pour le futur que l'heure actuelle, l'Espagne et ses filles laissaient paraître un divorce spirituel », Déclarations du comte de ROMANONES, reproduites dans « La hermandad hispánica », *in* Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 552.

[350] Miguel de Unamuno commentait en ces termes les déclarations de Romanones : « *España es depositaria del patrimonio espiritual de una gran raza*. Pero ese patrimonio espiritual no es ningún inmueble, ninguna dehesa, ningún coto que esté ligado al solar en que nacieron los abuelos. El patrimonio espiritual puede muy bien atravesar los mares y nadie le tiene en depósito », *id.*, p. 553.

[351] Article reproduit par Tulio M. CESTERO, « Hispano-Americanismo: Factor histórico », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, août 1920, p. 1.

siècle. Mais nous verrons plus loin que les Latino-Américains acceptaient mal les vieux accents néocolonialistes que conservait le discours hispano-américaniste.

L'Espagne et sa prétention à exercer une mission tutélaire sur l'Amérique latine

La formulation d'un programme hispano-américaniste de rayonnement culturel de l'Espagne en Amérique latine remontait au Congrès Pédagogique hispano-portugais et américain de 1892 et, plus encore, à l'initiative formulée par l'université d'Oviedo à la veille du Congrès Social et Economique hispano-américain de 1900[352]. Un certain nombre d'universitaires espagnols souhaitaient développer une coopération scientifique avec les républiques latino-américaines et proposaient, dans ce cadre, que l'Espagne exerçât une sorte de « mission tutélaire » sur ses anciennes colonies. Dans l'esprit d'un professeur comme Rafael Altamira, il s'agissait de lutter contre l'influence aliénante exercée par les milieux intellectuels nord-américains ou français. S'exprimant en 1900 sur le sujet, il estimait que l'université espagnole répondait là à une demande expresse des Latino-Américains eux-mêmes :

> Pues bien: el deseo unánime de los hombres más cultos y más entusiastas por el mejoramiento de su país es de hallar en el movimiento científico español pasto adecuado y suficiente para su cultura. […] Pues en nuestra mano se halla aprovechar estas naturales inclinaciones, este medio de provechosa y elevada influencia. Sistematicémosla […] y veremos en poco tiempo cómo termina la tutela –en muchos respectos peligrosa– que el pensamiento francés, el yanqui y otros heterogéneos con el de nuestra raza ejercen sobre el espíritu hispanoamericano. ¡Hermosa obra la que se ofrece al profesorado español![353]

Que l'Espagne fût chargée de cette mission était justifié par le fait que la nation mère était censée avoir mieux préservé l'intégrité de son patrimoine culturel et conservé une plus grande pureté de race que ses ex-colonies. Face à des républiques latino-américaines en continuelles dissensions et soumises aux assauts des valeurs anglo-saxonnes, de l'indigénisme et de la

[352] On songera, en particulier, à la fameuse lettre-circulaire envoyée en juillet 1900 par l'université d'Oviedo à tous les centres éducatifs d'Amérique latine. Elle est reproduite dans Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 366-367.

[353] « Eh bien : le souhait unanime des hommes les plus savants et les plus engagés dans le progrès de leur pays est de trouver dans le mouvement scientifique espagnol une nourriture adaptée et suffisante pour leur culture. […] Nous avons donc entre les mains l'opportunité de profiter de ces inclinations naturelles, de ce moyen d'exercer une influence noble et féconde. Systématisons-la […] et nous verrons comment, en peu de temps, prend fin la tutelle – à bien des égards dangereuse – que les pensées françaises, *yankee* et autres qui sont extérieures à la pensée de notre race exercent sur l'esprit hispano-américain. Voilà la noble entreprise qui attend le professorat espagnol ! », *in* Rafael ALTAMIRA, *Cuestiones hispano-americanas*, *op. cit.*, p. 13-15.

culture française, l'Espagne serait restée plus authentique, ce qui lui donnerait droit à exercer son hégémonie sur l'ensemble de la race ibérique. C'est pourquoi de nombreux intellectuels eurent, dès le début du siècle, tendance à revendiquer pour l'Espagne un rôle de mentor culturel. Dans le chapitre intitulé « The Spanish Raza and Spain's Mission in America », Frederick B. Pike a très bien perçu le caractère décisif de cette assertion pour l'établissement de relations durables avec les anciennes colonies[354] : il semblait que la communauté hispanique censée défendre la race hispanique de l'altération ne pût être dirigée que par la Péninsule.

Cette prétention à exercer une tutelle culturelle ne fut pas toujours exprimée de façon limpide de la part des intellectuels espagnols. Conscients de la susceptibilité des Latino-Américains sur toute question ayant trait à leur indépendance, ceux-ci préféraient bien souvent habiller leurs revendications d'un discours lénifiant sur la nécessité d'union et de regroupement des forces. A son retour de mission au Chili, José Francos Rodríguez présenta les résultats de son voyage dans un discours au parlement, prononcé le 5 avril 1921. A cette occasion, il défendit devant les députés le rôle de l'Espagne vis-à-vis des républiques hispano-américaines. Terminant son discours, il déclara que l'Espagne avait pour mission de *parler au nom de l'Amérique* (« *llevar la voz de América* »), phrase qui résumait toute sa pensée sur le mouvement hispano-américaniste et les relations transatlantiques[355]. Il définissait ensuite ce qu'il entendait par là :

> España no tiene ninguna empresa que se acerque a la magna y honrosa de llevar en su voz, en sus demandas, en sus tendencias, la voz de América. Es empresa pacífica; no descansa en las armas, sino en el cariño; no nace del deseo caprichoso, sino de la Historia; no hace falta que la prediquen, brota de la realidad, con el impulso irresistible de los hechos. No es afán dominador, sino deber de familia; no evoca nombres de amos, sino santos amores de padres; no la solicita el interés, sino el instinto; no representa una innovación peligrosa, sino que continúa tradiciones seculares; no claman por ella ni las ambiciones, ni los orgullos, ni las ansias de poderío: clama la sangre, y hay que cumplir su mandato[356].

[354] Frederick B. PIKE, *Hispanismo 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 128-145.
[355] José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas*, *op. cit.*, p. 366.
[356] « L'Espagne n'abrite aucun autre projet qui soit à la hauteur de la grande et noble mission de parler au nom de l'Amérique lorsqu'elle formule ses requêtes ou ses perspectives. C'est une entreprise pacifique ; elle ne repose pas sur les armes, mais sur la tendresse ; elle ne naît par d'un désir capricieux, mais de l'Histoire ; elle n'a nul besoin d'être prêchée, elle surgit de la réalité, portée par le courant irrésistible des faits. Il ne s'agit pas d'un désir de domination, mais d'un devoir de famille ; elle n'évoque pas des noms de maîtres, mais de saints amours paternels ; elle n'est pas mue par l'intérêt, mais par l'instinct ; elle ne représente pas une innovation dangereuse, mais perpétue des traditions séculaires ; elle ne fait pas appel à l'ambition, à l'orgueil ni à la soif de pouvoir ; elle fait appel au sang et il faut suivre son commandement », *ibid.*

Le rapprochement qu'il sollicitait était donc de nature pacifique et ne constituait aucune menace. Il s'agissait d'un mouvement qui procédait de la nécéssité historique et d'un devoir moral. Opposant les affinités ethniques à l'utilitarisme importé, Francos Rodríguez défendait la légitimité des traditions face aux dangers du changement. On pouvait lire dans cette prétention espagnole une nette tendance au néocolonialisme culturel, orientation qui eut tendance à se renforcer au cours des années vingt. L'organisation, au terme de cette période, de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville fut l'occasion de consacrer le rôle revendiqué par la Péninsule de constituer la tutelle ou le phare de la *Raza*. Le directeur du journal sévillan *El Liberal*, José Laguillo, traduisait parfaitement cette dérive hégémonique dans ses commentaires sur les relations hispano-américaines lors de la phase préparatoire de la grande exposition. S'appuyant sur la réception positive que rencontra dès le début (soit en 1909) le projet auprès des Hispano-Américains, il déclarait que, « en cierto modo, la norma de la vida social de los Estados colombinos dependía espiritualmente de la vieja metrópoli, cuya persistente voz, insofocable voz de la sangre, hablaba con soberana elocuencia, imponiendo los dulces mandatos de la raza »[357].

L'idée qui sous-tendait la revendication de ce rôle de guide spirituel par l'Espagne était qu'il fallait « réhispaniser » (« *reespañolizar* ») l'Amérique, qui était en passe de perdre ses caractéristiques fondamentales. Face au risque si souvent dénoncé de « dénationalisation » des républiques latino-américaines, de nombreux hispano-américanistes proposaient de renforcer le caractère hispanique de ces pays, que l'indépendance et la période postérieure de désamour avaient contribué à amenuiser. Dans un article publié en 1915 et significativement intitulé « La reespañolización de América », le père augustin installé à Lima, Pedro Martínez Vélez, déplorait que désormais « l'âme de l'Amérique était française »[358]. Il proposait alors que l'Espagne entamât une phase de ressourcement à partir de sa propre histoire et qu'elle rétablît en Amérique la « note originale de la race ibérique ». La détermination d'un canon de la culture hispanique, désigné par Pike par l'expression « *the true Hispanic spirit* », qui découlait de cette hiérarchisation, n'était pas sans poser problème. Il y eut ainsi tout un débat hispano-américain autour de l'interprétation de ce phénomène de déshispanisation et d'américanisation, auquel les Espagnols voulaient remédier. Assimilant pernicieusement toute

[357] « […] d'une certaine façon, la norme de la vie internationale des Etats "colombins" dépendait spirituellement de la vieille métropole, dont la persistante voix, dont l'intarissable voix du sang s'exprimait avec une éloquence souveraine et imposait les doux commandements de la race », José LAGUILLO, *Memoria. La Exposición Ibero-Americana. Contribución a un futuro estudio del certamen* [Sevilla, 1929], rapport reproduit par Alfonso BRAOJOS GARRIDO « La exposición iberoamericana en el sentir de un periodista sevillano: José Laguillo » *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, n°184 (3), 1987, p. 510.
[358] Pedro MARTÍNEZ VÉLEZ, « La reespañolización de América », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 88.

entreprise de « déshispanisation » des républiques hispano-américaines à une « dénationalisation » pure et simple, les propagandistes d'une plus grande fidélité à la tradition espagnole accusaient du délit d'extranéité (« *extranjerismo* ») toute assimilation d'apports extérieurs. Bien que, selon eux, la Péninsule fût soumise aux mêmes pressions, sa plus grande intégrité justifiait que l'Espagne prît la tête de la défense du caractère hispanique.

Si tout au long de la période du premier tiers du XX^e^ siècle, fut confirmée et même amplifiée l'ambition espagnole à exercer une tutelle culturelle sur l'Amérique, tous les intellectuels ne s'engagèrent pas dans cette voie. Par réalisme ou par conviction, certains d'entre eux considérèrent illusoire, voire nocive, la prétention espagnole à constituer un guide spirituel pour l'Amérique. Conscients des limites de l'Espagne, dont l'université était encore largement soumise à une organisation et à des orientations archaïques, les intellectuels espagnols les plus à la pointe plaidaient plutôt pour une rénovation intérieure et pour un humble rapprochement avec l'Amérique, laquelle pouvait servir de modèle réformateur au même titre que d'autres pays européens. Comme Miguel de Unamuno, qui s'était notablement opposé au projet d'une université hispano-américaine installée en Espagne, le philosophe José Ortega y Gasset se refusait à considérer les républiques comme des nations qui requéraient encore une tutelle pour leur développement. Acceptant de les considérer sur un pied d'égalité, en particulier l'Argentine qu'il connaissait particulièrement bien, Ortega proposait au contraire un mouvement dialectique d'apports mutuels :

> No basta que los hispanos repitamos todos los días que somos muy españoles, es preciso pedir también que España se americanice y en nada se degrada con ello, porque la más alta y gloriosa de sus obras en la historia es la conquista de América. España tiene que hacer algo por aproximarse a América y con esto nada pierde, sino que ganará, pues renovarse es vencer el tiempo[359].

Le professeur mexicain Rodolfo Reyes, qui reprenait ainsi la pensée d'Ortega y Gasset, soulignait que, si l'Amérique hispanique se distinguait de l'Espagne du fait du milieu géographique, de la forme d'éducation ou du régime politique, ce continent était en fait le complément de la mère patrie : « Nosotros somos la contrastación de España, y al decir *la*

[359] « Il ne suffit par que nous autres Espagnols, nous répétions tous les jours que nous sommes très espagnols, il faut aussi réclamer que l'Espagne s'américanise, sachant que cela ne l'avilit aucunement, parce que la plus noble et la plus glorieuse de ses œuvres historiques est la conquête de l'Amérique. L'Espagne doit faire quelque chose pour se rapprocher de l'Amérique et, ce faisant, elle ne perd rien. Au contraire, elle y gagnera, car se renouveler, c'est vraincre le temps », Déclarations de José ORTEGA Y GASSET rapportées par Rodolfo REYES lors de sa conférence prononcée le 22 avril 1925 et intitulée *El valor «Hombre» en América. Conferencia pronunciada por el ex Ministro de Justicia y Profesor titular de Derecho Político de la Universidad Central de México, Excmo. Sr. D. Rodolfo Reyes el día 22 de abril de 1925*, Madrid, Unión Ibero-Americana, s. d. [1925], p. 5.

constrastación lo digo así porque no nos hemos desvinculado absolutamente de ella »[360]. Cette « dissemblance » ou « complémentarité » qu'il reconnaissait entre les deux espaces instaurait entre eux une relation dynamique : distinguant dans sa conférence « l'Espagne d'ici » et « l'Espagne de là-bas », il considérait qu'un rapprochement culturel et matériel devait permettre de conduire à « *la España máxima* »[361]. Or, cette considération ressemblait à s'y méprendre aux références nostalgiques de « *la España mayor* », qui trahissaient chez de nombreux auteurs espagnols la permanence du schéma culturel colonial.

Ce caractère n'échappait pas à nombre d'intellectuels latino-américains, qui engagèrent une campagne pour dénoncer la prétention hégémonique et impérialiste que le schéma racial et familial introduisait dans la conception de la communauté hispano-américaine. Ainsi, le jeune professeur cubain Fernando Ortiz avait très tôt réagi aux propositions de coopération formulées par les universitaires du groupe d'Oviedo. Dans un pamphlet intitulé *La reconquista de América* et publié en 1911, l'année suivant la mission culturelle du délégué de l'université d'Oviedo, Rafael Altamira, Ortiz consacra tout un chapitre à commenter « *la misión tutelar* » que se proposait de mener cette université[362]. Réagissant au préambule de leurs suggestions soumises au Congrès hispano-américain de 1900[363], il caractérisait cette entreprise :

> Supremacía moral, intelectual, mercantil, la rehispanización de América, no por la espada sino por el Cristo del día; la reconquista no por los capitanes, sino por los misioneros del evangelio de la época presente. […] Los ilustres profesores de la universidad asturiana aluden *a lo que a España cumple hacer en su misión tutelar sobre los pueblos americanos de ella nacidos*, o lo que es lo mismo, cómo aquí el neoimperialismo toma su mimético sentido altruista[364].

Acerbe critique que celle formulée par Fernando Ortiz, du reste fondée sur une solide argumentation[365]. La croisade lancée par Altamira quelque dix ans auparavant et réactualisée

---

[360] « Nous sommes l'image contrastée ("*contrastación*") de l'Espagne, et en disant *l'image contrastée* je veux dire que nous ne nous sommes pas totalement détachés d'elle », *id.*, p. 4.
[361] « la Grande Espagne », *id.*, p. 3.
[362] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 154.
[363] L'ensemble de ces propositions, ainsi que le « préambule » qui les accompagnait, sont intégralement reproduites dans l'ouvrage de Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 359-366. L'expression incriminée relevée par Fernando Ortiz apparaît à la p. 360.
[364] « Suprématie morale, intellectuelle, mercantile, la réhispanisation de l'Amérique, non par l'épée, mais au nom du Christ du jour ; la reconquête, non par les capitaines, mais par les missionnaires de l'évangile de l'époque actuelle. […] Les illustres professeurs de l'université asturienne se réfèrent *à ce qu'il revient à l'Espagne de faire dans sa mission tutélaire à l'égard des peuples américains auxquels elle a donné naissance* ou, ce qui revient au même, à la façon dont ici le néoimpérialisme prend des apparences altruistes », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 155-156.
[365] Nous reviendrons en détail sur les arguments développés par Ortiz : cf. ch. I, p. 272 et ss.

par son récent voyage à travers l'Amérique, qui l'avait amené à l'université de La Havane, était analysée comme l'avatar d'un « *revanchismo* » néoimpérialiste. Dans le même ouvrage, Ortiz distinguait entre la prétention hégémonique d'un américaniste comme Altamira et l'esprit d'ouverture qui animait Adolfo Posada, qui avait assuré un cycle de conférences en Argentine à partir de l'été 1910 :

> El americanismo de Posada viene presentado así como un americanismo altruita y generoso. No invoca intereses exclusivistas y retóricos de raza, de lengua o de historia; […] ni espera de su americanismo un porvenir para España como potencia hegemónica de un núcleo de naciones[366].

Loin de revendiquer un faux altruisme, Posada proposait, aux dires de Fernando Ortiz, une coopération sur un pied d'égalité, éloignée de toute « mission tutélaire » ou de toute allusion à la « mère patrie ».

César Vallejo, un poète péruvien marxisant installé à Paris, se démarquait lui aussi de cette tendance à reproduire les schémas hégémoniques de l'époque coloniale dans les relations hispano-américaines. A la différence d'Ortiz, il y reconnaissait avant tout une faiblesse du monde intellectuel américain lui-même qui, bien souvent, se montrait incapable d'adopter une attitude indépendante. Dans un article consacré à la réunion en janvier 1927 des écrivains hispano-américains au sein de l'Institut international de Coopération intellectuelle de la Société des Nations, célébrée à Paris pour faire connaître en Europe la production littéraire et artistique latino-américaine, il réagissait à l'intervention de Gabriela Mistral. Celle-ci avait, en effet, proposé à l'assemblée l'intégration d'un délégué espagnol qui aurait pu faire office de « chef moral » dudit comité. Vallejo interprétait cette requête comme la preuve que l'Amérique latine n'était pas encore majeure sur un plan intellectuel et culturel :

> La idea de Gabriela Mistral demuestra que carecemos no sólo de personalidad literaria, sino de mayoría de edad intelectual. Desde que aún necesitamos de tutor, hay que convenir que seguimos siendo una sucursal europea y por consiguiente, falta acento propio, valor original a nuestras obras. Gabriela Mistral acaba de sostener, como quien no hace la cosa, que el pensamiento novomundial es todavía colonial[367].

[366] « L'américanisme de Posada se présente ainsi comme un américanisme altruiste et généreux. Il n'invoque pas des intérêts exclusifs et rhétoriques fondés sur la race, la langue ou l'histoire ; […] il n'attend pas non plus de son américanisme un avenir qui fasse de l'Espagne la puissance hégémonique d'un petit groupe de nations », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 120.

[367] « La proposition de Gabriela Mistral démontre que nous manquons non seulement de personnalité littéraire, mais aussi de maturité intellectuelle. Dans la mesure où nous avons encore besoin d'un tuteur, il faut convenir que nous continuons d'être une succursale européenne et que, par conséquent, il manque à nos productions une touche originale, un accent singulier. Gabriela Mistral vient de soutenir, sans en avoir l'air, que la pensée

Polémique autour d'un méridien intellectuel : les enjeux politiques d'une bataille culturelle

La prétention espagnole à constituer une sorte de pont culturel entre l'Amérique et l'Europe, corollaire logique de la prétention à exercer une tutelle spirituelle sur le sous-continent, fut une constante de la vulgate américaniste[368]. Elle prit, cependant, un tour plus polémique à la fin des années vingt, à la faveur de l'apparition d'une nouvelle revue culturelle et littéraire, *La Gaceta Literaria* (1927-1932). Son secrétaire, Guillermo de Torre, y publia, en avril 1927, un éditorial non signé intitulé « Madrid meridiano intelectual de Hispanoamérica », qui allait être à l'origine d'une vive controverse qui agita les deux rives de l'Atlantique pendant plus d'un an[369]. Justifiant le sous-titre de la jeune publication, « *ibérica-americana-internacional* », le secrétaire y affirmait la prétention de la revue à établir un lien avec le monde intellectuel et culturel « hispano-américain », considérant l'aire culturelle américaine comme un prolongement de l'aire culturelle espagnole. Authentique profession de foi hispano-américaniste, l'éditorial publié par Guillermo de Torre était avant tout une réaction contre l'influence exercée sur les jeunes auteurs latino-américains par les autres nations latines, à commencer par la France. Ainsi, la thèse qu'il y développait débutait sur un violent réquisitoire contre les « troubles manœuvres annexionnistes de la France et de

"néomondiale" est encore colonialiste », « Una gran reunión latinoamericana » [1927], *in* César VALLEJO, *Desde Europa. Crónicas y artículos (1923-1938)*, ouvrage compilé par Jorge PUCINELLI, Lima, Ediciones Fuente de Cultura Peruana, 1987, p. 192.

[368] Cette question était, semble-t-il, indissociable de tout le mouvement hispano-américaniste puisque, dès 1904, Miguel de Unamuno intervenait lui aussi dans ce débat, pour dénoncer toute vélléité espagnole à constituer un pont culturel entre l'Europe et l'Amérique latine : « Aún pretendemos ser metrópoli y queremos mantener como colonias espirituales nuestras a las que lo fueron en el orden económico y político. Es perfecto perder estas ínfulas metropolitanas y entrar […] en perfecto libre cambio con los pueblos hermanos ya que la moneda espiritual, el idioma, es uno para ellos y para nosotros », Miguel de UNAMUNO, « La raza ibero-americana en la gran raza latina », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, 1-III-1904, p. 44. Toutefois, les conseils de prudence d'Unamuno n'eurent qu'un effet limité parmi les américanistes. Ainsi, le professeur de l'université de Valladolid Vicente Gay reprenait-il, dès 1915, l'idée de pont culturel : « España transmitió la civilización europea a América en el pasado; en el rpesente hemos de aspirar a ser los principales transmisores del ideario europeo para aquellas nacionalidades hermanas », *in* Vicente GAY, *Impresiones de la América española. Discurso pronunciado en el banquete ofrecido por la Juventud Liberal Monárquica de Madrid el día 4 de Marzo de 1915*, Sevilla, Imp. de «El Mundo», 1915, p. 27.

[369] Anonyme [Guillermo de TORRE], « Madrid meridiano intelectual de Hispanoamérica », *in La Gaceta Literaria*, Madrid, n° 8, 15-IV-1927, p. 1.

Cette polémique a déjà fait l'objet de quelques études. Nous citerons, en particulier, l'article de Celina MANZONI, « La polémica del "Meridiano intelectual" », *in Actas del XXIX congreso del Instituto internacional de literatura iberoamericana (Universitat de Barcelona, 15-19 de junio de 1992)*, Barcelona, PPU, 1994, t. II, vol. 2, p. 823-832. Un autre article aborde partiellement cette question : María José SÁNCHEZ-CASCADO BLANCO, « Escritores españoles en *La Nación* de Buenos Aires (1923-1930) (Luis Araquistain y la polémica del "meridiano intelectual") », *id.*, p. 1077-1083.

l'Italie ». Reprenant l'argumentaire rebattu sur l'impropriété de la dénomination « Amérique latine », il bataillait contre la latinité et l'« aimantation » du Paris bohême et artistique :

> El latinismo intelectual entraña no menores peligros que la influencia sajona en el plano político. ¡Basta ya, por tanto, de ese latinismo ambiguo y exclusivista! ¡Basta ya de tolerar pasivamente esa merma de nuestro prestigio, esa desviación constante de los intereses intelectuales hispanoamericanos hacia Francia![370]

Ayant mis en garde contre l'influence néfaste et intéressée de ses rivaux latins, Guillermo de Torre réclamait pour l'Espagne, alors significativement réduite à la capitale madrilène, une hégémonie intellectuelle sur tout le monde hispanophone :

> Frente a la imantación desviada de París, señalemos en nuestra geografía espiritual a Madrid como el más certero punto meridiano, como la más auténtica línea de intersección entre América y España. Madrid: punto convergente del hispanoamericanismo equilibrado, no limitador, no coactivo, generoso y europeo, frente a París: reducto del «latinismo» estrecho, parcial, desdeñoso de todo lo que no gire en torno a su eje[371].

Le recours à la métaphore de la géographie mentale autorisait Guillermo de Torre à situer Madrid au point de convergence entre l'Amérique espagnole et l'Europe et plaçait la Péninsule au cœur de la communauté hispano-américaine. Cette affirmation en faveur d'un ibéro-américanisme centraliste et paternaliste, d'ailleurs très en consonance avec la politique extérieure promue, au même moment, par le général Primo de Rivera, souleva presque immédiatement un tollé parmi la jeune génération intellectuelle latino-américaine.

La publication de cet éditorial, reproduit en septembre 1927 dans la revue américaine *Repertorio americano. Semanario de cultura hispánica*, fut aussitôt suivie d'une réplique dans la revue *Martín Fierro*, de Buenos Aires, en date du 10 juillet 1927. A sa suite, toute une série de publications de l'ensemble du continent réagirent[372]. Des auteurs aussi illustres que

---

[370] « La latinité intellectuelle représente autant de dangers que l'influence saxonne sur le plan politique. Assez, par conséquent, de cette latinité ambiguë et exclusive ! Assez de tolérance passive envers cette diminution de notre prestige, ce dévoiement constant des intérêts intellectuels hispano-américains au profit de la France ! », Anonyme [Guillermo de TORRE], « Madrid meridiano intelectual de Hispanoamérica », *in La Gaceta Literaria*, Madrid, n° 8, 15-IV-1927, p. 1.

[371] « Face à l'aimantation dévoyée de Paris, dans notre géographie mentale signalons Madrid comme le méridien le plus juste, comme la ligne de partage entre l'Espagne et l'Amérique la plus authentique. Madrid : point convergent d'un hispano-américanisme équilibré, non coercitif, généreux et européen, face à Paris, réduit d'une "latinité" étroite, partielle, méprisante à l'égard de tout ce qui ne tourne pas autour de son axe », *ibid*.

[372] Celina MANZONI dresse la liste des principales revues qui entrèrent en lice (cf. « La polémica del "Meridiano intelectual" », article cité, p. 824).

José Vasconcelos, José Santos Chocano, Leopoldo Lugones, Luis Araquistain, Manuel Ugarte, José Carlos Mariátegui ou Haya de la Torre devinrent vite les protagonistes de violentes diatribes de nature autant intellectuelle que politique. L'argentin Jorge Luis Borges répliqua dans la revue argentine précitée en exposant tous les motifs qui l'incitaient à « repousser avec enthousiasme l'invitation » des jeunes auteurs espagnols. L'exposé de ces raisons était des plus sévères pour la capitale espagnole et son petit monde intellectuel :

> Madrid no nos entiende. Una ciudad cuyas orquestas no pueden intentar un tango sin desalmarlo; una ciudad cuyos estómagos no pueden asumir una caña brasileña sin enfermarse; una ciudad sin otra elaboración intelectual que las greguerías; una ciudad cuyo Yrigoyen es Primo de Rivera; una ciudad cuyos actores no distinguen a un mexicano de un oriental; […] una ciudad cuyo humorismo está en el retruécano; una ciudad envidiable para elogiar. ¿De dónde va a entendernos, qué va a saber de la terrible esperanza que los americanos vivimos? Hay que enfrentar los hechos. Ni en Montevideo ni en Buenos Aires –que yo sepa– hay simpatía hispánica[373].

Il était évident que la prétention espagnole à diriger culturellement la communauté hispanophone avait provoqué un malaise dans les milieux intellectuels latino-américains, fort imprégnés de cosmopolitisme et dont certains n'hésitèrent pas, en réponse à la polémique, à revendiquer un ralliement explicite à la tutelle de Paris, Rome ou encore Buenos Aires. L'attaque en règle de *La Gaceta Literaria* contre la latinité avait été placée sur un plan culturel. Toutefois, il convenait d'appréhender les enjeux politiques que cette attitude belligérante soulevait dans le contexte de l'entre-deux-guerres où s'élaborait une redistribution des forces et des influences des grandes puissances sur le continent sud-américain. Comme l'a rappelé Celina Manzoni dans son analyse de la polémique, la production des grandes revues culturelles ne répondait pas aux seules questions esthétiques, mais avaient un rôle moteur dans les débats de nature politique et sociale. Ainsi, l'intensité et la durée de cette controverse ne peuvent s'expliquer que si l'on rappelle qu'elle avait vu le jour au moment de la VI^{e} conférence panaméricaine de La Havane, alors que le Nicaragua subissait l'intervention militaire des Etats-Unis et que le conflit frontalier de Tacna et Arica

[373] « Madrid ne nous comprend pas. Une ville dont les orchestres ne peuvent pas reproduire un tango sans le dénaturer ; une ville dont les estomacs ne peuvent pas ingérer une bière brésilienne sans tomber malade ; une ville sans autre production intellectuelle que les *greguerias* ; une ville dont l'Yrigoyen est Primo de Rivera ; une ville dont les acteurs ne distinguent pas un Mexicain d'un Uruguayen ; […] une ville dont le sens de l'humour repose sur le calembour ; une ville jalouse des éloges. Comment peut-elle nous comprendre, que peut-elle savoir des terribles attentes que nous autres, américains, nous ressentons ? Il faut regarder la vérité en face. Il n'y a ni à Montevideo ni à Buenos Aires – que je sache – de sympathie envers l'Espagne », Jorge Luis BORGES, « Sobre el meridiano de una gaceta », reproduit par María José SÁNCHEZ-CASCADO BLANCO, « Escritores españoles en *La Nación* de Buenos Aires (1923-1930) (Luis Araquistain y la polémica del "meridiano intelectual") », article cité, p. 1081.

ravivait les tensions de la Guerre du Pacifique. Dès lors, toute déclaration susceptible d'être interprétée comme un plaidoyer proimpérialiste provoquait aussitôt une levée de boucliers.

Dans son numéro du 1er septembre 1927, *La Gaceta Literaria* se faisait l'écho, avec un certaine fierté teintée d'embarras, des nombreux débats passionnés qu'avait suscités son éditorial sur le « méridien intellectuel », débats qu'elle comparait significativement aux assauts successifs d'un match de football[374]. Si Guillermo de Torre tentait, un peu maladroitement, de diminuer les tensions en invoquant un malentendu sur le fond, le directeur de la parution, Ernesto Giménez Caballero, affichait face à ses compétiteurs une morgue et une assurance à la hauteur de ses ambitions. Répondant à l'article publié par la revue *Martín Fierro*, il lançait :

> Como gente de campo, han tomado ustedes el rábano por las hojas. *¡Madrid se siente imperialista, tiránico! ¡Madrid quiere tutelarnos!* ¡Tutelar! ¡Qué palabra de pánico colonial todavía –amigos–, que sólo ustedes saben pronunciar! No, no. Jóvenes retrógrados de « Martín Fierro ». Madrid no pretende tutelar a ustedes ni a nadie. Pretende solamente entenderse con los que cree sus iguales. Una vez convencido de que no hay tal igualdad, desiste en seguida, esperando otros tiempos más afortunados[375].

Le mépris affiché par Ernesto Giménez Caballero ne traduisait pas seulement que les coups assénés par ses adversaires avaient porté ; il exprimait aussi un sentiment de supériorité, d'ailleurs pas seulement intellectuelle puisque le reste de son article raillait les particularismes, linguistique et racial (en références aux différentes ethnies qui peuplaient l'Amérique du Sud), auxquels ses opposants étaient réduits pour récuser le legs culturel espagnol. Dans le même numéro de la revue, Guillermo de Torre se lançait, de son côté, dans un laborieux prolongement de sa métaphore géographique, sous la forme d'une rectification peu convaincante :

> Donde ponía « meridiano », pongamos otro término más preciso, menos susceptible de originar equívocos. Ya que aquella palabra [la de *meridiano*] se empleaba como sinónimo de « vértice » o

[374] Le titre qui couvrait l'ensemble des interventions introduisait la métaphore « footballistique » et ramenait de façon éloquente les débats à un affrontement national, opposant la « sélection argentine » à la « sélection espagnole » : « Un debate apasionado. Campeonato para un meridiano intelectual. La selección argentina *Martín Fierro* (Buenos Aires) reta a la española *Gaceta Literaria* (Madrid). "Gaceta Literaria" no acepta por golpes sucios de "Martín Fierro" que lo descalifican », *in La Gaceta Literaria*, Madrid, n°17, 1-IX-1927, p. 3.

[375] « Tels des paysans, vous avez pris des vessies pour des lanternes. *Madrid se sent impérialiste, tyrannique ! Madrid veut nous imposer sa tutelle !* Sa tutelle ! Quelle preuve de terreur coloniale – mes amis – dont vous seuls êtes capable ! Non, non. Jeunes réactionnaires de "Martín Fierro". Madrid ne prétend exercer de tutelle ni sur vous ni sur personne. Elle prétend seulement s'entendre avec ceux qu'elle considère ses égaux. Une fois convaincue qu'une telle égalité n'aurait pas lieu d'être, elle se désisterait aussitôt, en attendant des jours meilleurs », Ernesto GIMÉNEZ CABALLERO, *in La Gaceta Literaria*, Madrid, n°17, 1-IX-1927, p. 3.

> « punto de confluencia » de la literatura en lengua española, atribuyendo a Madrid esa situación crucial. Y conste que ese « punto de tangencialidad » que indudablemente posee Madrid tampoco significa unicidad o exclusivismo. Puede darse igualmente en cualquier gran ciudad al otro lado del mar. Y, desde luego, con caracteres acusadísimos en la metrópoli bonaerense[376].

Les laborieuses constructions géométriques auxquelles il se livrait avaient un ton conciliateur et visaient à désamorcer la crise qui sévissait dans les milieux littéraires et intellectuels.

Pourtant, tous les intellectuels espagnols n'avaient pas suivi *La Gaceta Literaria* dans l'énoncé de ses prétentions. María Sánchez-Cascado Blanco a montré qu'un auteur comme Luis Araquistain lui répliqua par trois articles publiés dans le journal de Buenos Aires *La Nación*[377]. De même, l'américaniste José Mañas Jiménez, membre de la Real Academia de Ciencias y Artes de Cadix, donna, en 1928, son propre point de vue sur la question. Répondant à la fameuse métaphore du « méridien », il préférait pour sa part parler d'orbite ou de constellation pour évoquer le milieu dans lequel se mouvait la communauté culturelle hispano-américaine :

> […] queremos trazar nuestra propia órbita y que en ella participen los pueblos afines, pero no estableciendo una constelación en que España desempeñe un papel « egocentrista », sino una a manera de comunidad de ideales, para formar la constelación de influencia en el mundo hispánico[378].

Refusant pour l'Espagne toute place hégémonique ou centrale dans la communauté hispano-américaine, il se référait ensuite plus explicitement à la controverse déclenchée par les rédacteurs de *La Gaceta Literaria*, qu'il désignait comme de « jeunes acrobates de la littérature d'avant-garde » et qu'il comparait aux groupes de potaches qui précédaient toujours les défilés dans la rue. Plus sérieusement, il déplorait que cette controverse ait conduit certains intellectuels outre-Atlantique à aller jusqu'à jeter l'anathème sur la langue espagnole elle-même. Un an après le début de la polémique, Ernesto Giménez Caballero pouvait clore les

---

[376] « Là où je disais "méridien", mettons un autre terme plus précis et moins susceptible de provoquer des malentendus. En effet, ce mot [celui de *méridien*] était employé comme un synonyme de "sommet" ou "point de confluence " de la littérature en langue espagnole et attribuait à Madrid cette position décisive. Et qu'il soit entendu que ce "point tangentiel" où se trouve indubitablement Madrid n'entraîne aucun privilège ou exclusivisme. Il peut aussi bien se trouver de l'autre côté de la mer. Et, bien sûr, à très juste titre dans la métropole de Buenos Aires », Guillermo de TORRE, *in La Gaceta Literaria*, Madrid, n°17, 1-IX-1927, p. 3.

[377] María José SÁNCHEZ-CASCADO BLANCO, « Escritores españoles en *La Nación* de Buenos Aires (1923-1930) (Luis Araquistain y la polémica del "meridiano intelectual") », article cité, p. 1082-1083.

[378] « […] nous voulons tracer notre propre orbite et qu'y soient intégrés les peuples parents ("*afines*"), non pas en créant une constellation où l'Espagne joue un rôle "égocentrique", mais en en créant une qui soit une sorte de communauté d'idéaux et qui forme une constellation influente dans le monde hispanique », *in* José MAÑAS JIMÉNEZ, *Esquemas ideológicos sobre Hispanoamericanismo…*, *op. cit.*, p. 17-18.

débats en se réjouissant d'avoir enfin réussi à ranimer les consciences endormies de part et d'autre de l'Atlantique et à rompre l'isolement qui séparait les intellectuels des deux rives[379].

Nous avons jugé utile de développer les arguments en présence dans le cadre de cette controverse autour du « méridien intellectuel » car celle-ci est, à nos yeux, très révélatrice de l'état des relations entre l'Espagne et l'Amérique latine. Si elle ne se posa pas explicitement en termes de « races », elle réveillait en revanche les passions nationales et blessait l'orgueil patriotique de nombreux intellectuels américains. La prétention de certaines personnalités espagnoles à attirer vers Madrid le monde intellectuel et culturel latino-américain et à exercer une certaine tutelle sur la pensée de ces pays était en parfaite symbiose avec la politique étrangère du régime dictatorial de Miguel Primo de Rivera : celui-ci n'avait-il pas créé en décembre 1926, soit trois mois avant l'éditorial incendiaire déjà cité, la Junta de Relaciones Culturales, ambitieux organisme qui était chargé de mener une politique de diffusion et de propagande culturelles en Amérique latine ? Dès lors, une analyse en termes politiques, qui ne manqua pas d'être faite en son temps, s'imposait elle aussi. Dans ce cadre, la polémique lancée par les jeunes conservateurs protofascistes de *La Gaceta Literaria* apparaissait comme le corollaire journalistique des manœuvres de ce régime en faveur d'un expansionnisme culturel orienté vers la reconquête « pacifique » des républiques issues de la colonisation espagnole.

De fait, la mise en œuvre d'une véritable stratégie de communication destinée à accompagner la projection extérieure espagnole datait du milieu des années vingt. La mise en place, en décembre 1925, du Directoire civil, avec José María de Yanguas Messía au poste de ministre des Affaires étrangères, alla de pair avec le renforcement d'un idéal patriotique de la *Raza* conçu comme vecteur de propagation des énergies nationales. Alors qu'en 1926 la Grande Bretagne réorganisait son empire en créant le Commonwealth, qui garantissait une certaine pérennité au rêve impérial formulé par Charles Dilke[380], l'Espagne ne souhaitait pas être en reste. L'Amérique représentait un champ alternatif de politique étrangère du royaume, un élément sur lequel celui-ci pouvait s'appuyer pour son rayonnement international[381]. Nous devons toutefois préciser que le déploiement diplomatique auquel on assista alors n'était pas le fruit d'un vaste projet national au sens qu'il n'impliquait pas l'ensemble des forces vives de

[379] Néanmoins, Ernesto Giménez Caballero maintenait un ton relativement hautain à l'égard de ses opposants lorsqu'il affirmait pour résumer la controverse : « Lanzamos aquella palabra como un cebo de sardinas. La redada nos hizo ricos. Cayeron todos. Y otros pescados más gruesos. Que renunciamos a vender –y a comer siquiera– por no darnos importancia », *in La Gaceta Literaria*, Madrid, n°34, 15-V-1928, p. 1.

[380] Dilke est l'auteur de *Greater Britain* (1868) et de *Problems of Greater Britain* (1890).

[381] Voir, à ce sujet, l'article de Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA intitulé « La política latinoamericana de España en el siglo XX », *in Ayer*, Madrid, n°49, 2003, numéro monographique portant sur « La política exterior de España en el siglo XX », p. 121-160.

la nation. Sauf en de rares occasions, comme par exemple l'expédition transatlantique de l'avion Plus Ultra en 1926, la projection hispano-américaniste reposait sur des entreprises menées par les élites, sans véritable incidence sur la perception collective de l'idéal porté par la *Raza* tel qu'il avait été conçu au début du siècle.

Les perspectives ouvertes par le droit international et la Société des Nations

« Nos sentimos ciudadanos de un idioma, patriotas de una tradición, soldados de un recuerdo »[382]. C'est en ces termes que l'Argentin Manuel Ugarte célébra, en présence du roi Alphonse XIII, le 12 octobre 1919, à Madrid. Il y voyait une fête patriotique, expression d'« un seul et même corps de part et d'autre de l'Atlantique » et « affirmation globale d'une entité supérieure ». A quelle entité l'illustre orateur argentin pouvait-il bien se référer en s'adressant aux patriciens espagnols ? Pour bien saisir la portée de ses propos, il convient de les resituer dans le contexte qui suivait immédiatement la Première Guerre mondiale. A la suite de la conflagration mondiale, l'Espagne – restée neutre pendant le conflit – chercha à se trouver sa place sur la scène internationale. Alors que la guerre avait été le résultat du déchaînement des passions nationalistes en Europe, l'Espagne, s'inspirant du modèle nord-américain, allait inventer une forme d'entrisme pacifique censée initier un cycle d'expansion économique et culturelle et non plus militaire. Mue par un nationalisme défensif (l'impérialisme nord-américain et l'influence des autres puissances étant perçus comme une menace pour l'intégrité hispanique), l'Espagne jouait sur deux plans qui tous deux servaient ses intérêts nationaux : la revendication d'une forme d'universalisme à travers la défense du droit international d'un côté, et ce qu'il faut bien appeler un « supranationalisme racial » de l'autre.

Le droit international qui connaissait de nouvelles perspectives à travers les récents organismes multilatéraux constituait un tremplin pour la projection extérieure de l'Espagne et pour la défense de la civilisation hispanique. Avec l'essor d'institutions comme la Société des Nations (SDN) ou le Tribunal permanent de Justice internationale de La Haye, l'Espagne joua la carte de l'avènement d'un droit et d'une justice internationaux pour compenser son manque de poids diplomatique, notamment en Europe. Prenant appui sur les quinze délégations hispano-américaines représentées à la Société des Nations, elle entendait peser de tout son

[382] « Nous nous sentons les citoyens d'une langue, les patriotes d'une tradition, les soldats d'une mémoire », Discours de Manuel UGARTE prononcé à la mairie de Madrid le 12 octobre 1919, Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

poids dans la nouvelle configuration mondiale. Preuve en était la bataille diplomatique qu'elle mena au sein de la Société des Nations pour obtenir un poste de membre permanent au Conseil[383]. Entre 1919 et 1928, elle requit le soutien de l'ensemble des républiques latino-américaines pour parrainer sa requête. A l'appui de ses prétentions, l'Espagne avançait plusieurs considérants : sa position géographique médiane, située entre l'Afrique, l'Europe et l'Amérique ainsi qu'entre la Méditerranée et l'Atlantique ; son caractère pionnier en matière de droit international et d'arbitrage (avec le rôle d'un juriste comme Francisco de Vitoria) ; le fait qu'elle représentât les vingt nations hispano-américaines, lesquelles formaient, par leur histoire, par leurs contributions au progrès universel et par leur population, une composante essentielle de l'humanité ; sa neutralité pendant la guerre de 1914-1918, qui lui permettait de revendiquer la représentation des quelque soixante pays qui n'avaient pas participé au conflit. Comme point de base de la négociation, elle mit naturellement en avant la relation privilégiée qu'elle entretenait avec l'Amérique latine et la défense des intérêts des nations hispaniques. Toutefois, si elle parvint à obtenir le soutien de l'ensemble des nations hispano-américaines, l'opposition du Brésil et d'autres puissances européennes, ainsi que le fait que l'Argentine se retirât de la SDN en 1921, allaient durablement frustrer ses prétentions.

Plus encore qu'auparavant, il convenait donc pour la diplomatie espagnole de constituer un pôle ibéro-américain susceptible de s'opposer aux autres grandes puissances, européennes et nord-américaine. Pour cela, l'Espagne pouvait s'appuyer sur le mouvement de convergence qui animait les pays latino-américains face aux assauts de l'impérialisme nord-américain. Que ce soit sous couvert de philosophie panaméricaine ou en référence explicite à la doctrine défensive de Simon Bolivar, les différentes nations d'Amérique latine avaient prouvé, au lendemain de la Première Guerre mondiale, qu'elles avaient conscience de la nécessité de s'unir et de recourir au multilatéralisme. Ainsi, le plus célèbre accord, celui qui rassemblait l'Argentine, le Brésil et le Chili (accord connu sous le sigle « ABC »), fut projeté au début des années dix puis scellé sous la forme d'un traité d'arbitrage dès le 25 mai 1915. A la fin de la guerre, des campagnes d'alliance analogues furent menées en faveur d'une Union antillaise ou d'une Union de l'Amérique centrale. Dès 1914, avait été signé le protocole de l'Union bolivarienne, sorte de « société des nations hispaniques » avant la lettre[384]. Si ces projets et accords ne furent pas toujours des réussites, ils traduisaient un processus de rassemblement diplomatique et de constitution d'alliances devant lequel l'Espagne ne pouvait

[383] Cf. Fernando María CASTIELLA, *Una batalla diplomática*, Barcelona, Editorial Planeta, 1976.
[384] Voir, à ce sujet, José María DOUSSINAGUE, « La doctrina Suárez y su posible influencia en el porvenir de América », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°5-6, janvier-février 1927, p. 22-28.

rester passive. En 1920, déjà, à travers sa participation en tant que juge au Tribunal de Justice internationale de La Haye, le juriste et américaniste Rafael Altamira s'était engagé activement dans la promotion d'un pôle d'influence hispano-américain en matière juridique. Après avoir longtemps déploré les différends qui existaient entre les nations hispano-américaines et qui empêchaient leur rapprochement, après avoir tenté de les faire trancher par l'intermédiaire d'un tribunal d'arbitrage hispanique (qui figurait parmi les propositions du Congrès Social et Economique de 1900), il milita en faveur d'un front diplomatique uni du monde latino-américain, seul susceptible d'offrir à ces pays et à l'Espagne une place dans le concert des nations. L'élévation au statut d'ambassade des représentations espagnoles en Amérique, notamment en Argentine en 1916, avant Cuba en 1926 et le Chili en 1928, traduisait au niveau gouvernemental ce désir de coordonner au plus près les politiques des différents pays.

Dans une conférence qu'Altamira donna à la Unión Ibero-Americana le 22 janvier 1921, il expliquait la situation qui prévalait au sein de la Société des Nations[385]. Son exposé avait pour thème les débats qui avaient surgi au sein du Comité de Jurisconsultes constitué en vue du projet de Tribunal de Justice internationale. Altamira y relevait la controverse apparue lors de la Conférence de Genève entre les différentes délégations participantes et les regroupements qui s'y étaient opérés selon les points de vue. L'Argentine, qui avait soulevé la question de l'adhésion des pays latino-américains à la « Ligue des Nations », avait finalement décidé cette année-là de se retirer des négociations, constatant l'existence de divergences de fond[386]. Comme Altamira le rappelait en reprenant partiellement l'article d'un journal argentin, les alliances s'étaient donc formées comme suit :

> Se trata, pues, de tres actitudes definidas: un « monroísmo » revenido que quiere oponerse al gran ensueño de echar las bases de una nueva familia humana; una política de odio que pretende prolongar la hora roja de las venganzas […]; y, por fin, una visión magnífica y serena que vislumbra a los pueblos del mundo unidos entre sí por un pacto solemne de concordia[387].

[385] « El punto de vista americano en la Sociedad de las Naciones », conférence prononcée à la Unión Ibero-Americana le 22 janvier 1921, *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 79-118.
[386] La décision de l'Argentine de se retirer du Comité ne provoqua pas le retrait de toutes les représentations latino-américaines, mais seulement de celles du Chili et du Paraguay. Altamira y vit toutefois une manifestation commune du point de vue américain dans la mesure où les opinions publiques de l'ensemble du sous-continent appuyèrent l'attitude argentine (*id*., p. 111).
[387] « Il s'agit, par conséquent de trois attitudes [clairement] définies : un "monroisme" étroit qui veut s'opposer au grand rêve qui consiste à jeter les bases d'une nouvelle famille humaine ; une politique de haine qui prétend prolonger la période dramatique des vengeances […]; et, enfin, une vision magnifique et sereine qui conçoit les peuples du monde unis entre eux par un pacte solennel de concorde », *id.* p. 115.

Confrontant les postures des Etats-Unis, de la France et de l'Amérique latine, représentée par l'Argentine, l'article soulignait l'existence d'un front hispanique plus ou moins uni sur la scène internationale. La question du statut que ces mêmes nations revendiquaient pour la langue espagnole dans les organismes internationaux allait dans le même sens. Alors que dès le Congrès de Païdologie de Bruxelles, en 1911, Altamira avait défendu qu'elle fût reconnue comme langue officielle et qu'il souleva de nouveau le problème lors des conférences de La Haye et de Genève en 1920, il parvint à faire reconnaître de facto l'usage de cette langue dans les discours et les comptes rendus officiels. L'autre question sur laquelle Altamira revenait dans sa conférence concernait la constitution d'un corps de droit international à l'usage du futur Tribunal d'arbitrage. Faisant valoir que ce tribunal devrait intégrer les différents systèmes juridiques propres à chaque civilisation, il souligna que l'Espagne avait légué à ses anciennes colonies un droit particulier[388]. Revendiquant pour l'Espagne et pour les républiques latino-américaines une tradition juridique susceptible de constituer l'embryon de ce droit international qui était en gestation, les délégués espagnols rappelèrent que leur pays avait su se maintenir à l'écart du conflit meurtrier qui avait ravagé l'Europe.

Un autre membre de la délégation espagnole en mission à Genève, José de Yanguas Messía, aborda ces mêmes questions dans une importante conférence donnée à la Unión Ibero-Americana, en 1923, et intitulée « El hispanoamericanismo en Ginebra »[389]. Brossant l'historique de la création de la Société des Nations, il analysait la position particulière qu'y tenait l'Amérique hispanique. Selon lui, il fallait interpréter la présence massive des républiques latino-américaines dans les instances internationales de Genève comme une réplique à la politique d'isolement favorisée par le successeur de Wilson à la Maison Blanche, le président Harding. Le refus des Etats-Unis de ratifier l'accord d'entrée à la SDN manifestait, à ses yeux, un impérialisme unilatéral : « Desean que la personalidad internacional de los Estados americanos venga a unirse y condensarse en una sola personalidad internacional que se llama América »[390]. Opposant la légitimité de la *Raza* (historique, familiale et culturelle) à celle de l'Amérique (géographique, économique et commerciale), Yanguas Messía détaillait tous les domaines où une action conjointe et solidaire de l'Espagne et de ces républiques pouvait faire triompher leur cause commune. Outre la question du statut de la langue espagnole et celle du choix des juges au Tribunal

[388] *Id.*, p. 92 et ss.
[389] José María de YANGUAS MESSÍA, « El hispanoamericanismo en Ginebra », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1923, p. 61-81.
[390] « Ils désirent que la "personne" internationale des Etats américains s'unisse et se concentre en une seule personnalité internationale appelée Amérique », *id.*, p. 69.

permanent de Justice, il revenait sur la revendication espagnole d'obtenir un poste permanent au sein du Conseil de la SDN. L'affirmation de la *Raza* prenait alors tout son sens :

> […] si España fue propuesta para miembro permanente […], no fue simplemente por su posición continental en Europa, fue porque en España no se veía tan sólo a nuestra nación, sino que se veía en ella al Representante de una raza que tenía 15 miembros en el seno de la Sociedad de las Naciones, siendo, por tanto, a esta raza y no a España, a quien se quería honrar dándole una representación permanente[391].

La SDN apparaissait donc au diplomate espagnol comme un instrument crucial pour l'avènement d'un nouvel ordre mondial où l'Amérique ne serait pas isolée du continent européen et placée sous la férule des Etats-Unis. Il concluait son discours en invitant les républiques latino-américaines à ne craindre aucune prétention hégémonique de la part de l'Espagne.

Cependant, les négociations interminables et les incessantes batailles d'influence qui accompagnèrent la désignation des nouveaux membres permanents n'étaient pas dues aux seules préoccupations espagnoles, mais procédaient surtout du jeu des intérêts régionaux qui opposaient de nombreuses puissances. Face aux résistances que continuait de susciter à l'Assemblée générale de la Société des Nations sa prétention à obtenir un poste permanent, l'Espagne dut mettre sa menace à exécution et se retira – temporairement – de la SDN le 8 septembre 1926, au moment même où l'Allemagne y faisait son entrée. Pour compenser ses frustrations au sein des institutions internationales, l'Espagne se fit le chantre de la paix véritable, n'hésitant pas à s'opposer au « régime des grandes puissances ».

José María Pemán et le principe de souveraineté raciale

José María Pemán, docteur en droit et idéologue de l'américanisme conservateur sous Miguel Primo de Rivera, prononça le 21 avril 1927 une importante conférence à la Real Sociedad Geográfica, intitulée « Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano

[391] « […] si l'Espagne fut proposée pour [occuper un poste] de membre permanent […], ce ne fut pas seulement en raison de sa situation géographique sur le continent européen, mais aussi parce qu'on ne voyait pas en l'Espagne notre seule nation : on voyait en elle la Représentante d'une race qui avait 15 membres au sein de la Société des Nations, en sorte que c'était cette race, et non l'Espagne, que l'on entendait honorer en lui offrant une représentation permanente », *id.*, p. 69.

hacia la unificación y la paz »[392]. Affirmant que la mission historique de l'Espagne était la reconstruction de « l'union familiale des peuples hispaniques », il montrait que l'hispano-américanisme conduisait précisément à ce nouvel ordre international[393]. A l'appui de sa théorie, il commençait par relever la crise que traversait l'ordre qui avait dominé jusqu'alors, à savoir le « régime des grandes puissances ». Par cette expression, il désignait un système de relations internationales fondé sur des pôles qui n'étaient autres que les anciennes monarchies patrimoniales européennes. Observant que ces anciennes puissances avaient perdu leur hégémonie à la suite de la Première Guerre mondiale, il proposait de leur substituer un autre type de système international fondé, lui, sur « les lois de l'esprit et du sang des peuples »[394]. A l'appui de sa démonstration, il développait sa théorie de « *la soberanía de las razas* »[395] : à l'instar d'autres types de souveraineté, comme celles de famille, de la ville ou de la nation, les regroupements raciaux (au sens sociologique du terme) pouvaient prétendre à une souveraineté, c'est-à-dire qu'ils constituaient des sujets historiques à part entière, titulaires d'une volonté autonome et susceptibles d'exercer une autorité de nature politique. Ce principe de « souveraineté raciale » reposait autant sur l'histoire que sur les liens spirituels tissés entre la Péninsule et ses colonies devenues indépendantes :

> España, trasfundiendo en América las más ricas esencias de su espíritu y cultura, creó en cuerpo y alma una verdadera raza española, que justifica y hace perfectamente legítima esta denominación característica, porque, libre de extrañas prestaciones, tiene absoluto derecho a ser un astro de luz propia en el actual planetario de los pueblos y razas[396].

Epousant les doctrines racialistes de l'époque, José María Pemán posait la question en termes de légitimité. L'affirmation raciale devait justifier pleinement la revendication d'une personnalité juridique et politique sur la scène internationale.

La souveraineté raciale ainsi définie englobait toutes les nations hispaniques et requérait un droit propre. C'est pourquoi Pemán parlait d'une nouvelle forme de droit international, évoquant le « derecho público interfamiliar aplicable a las relaciones de Estados

[392] José Maria PEMÁN, « Valor del hispanoamericanimso en el proceso total humano hacia la unificación y la paz », Conférence prononcée à la Real Sociedad Geográfica le 21 avril 1927, *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXVII, 1927, p. 213-244.
[393] *Id.*, p. 217 et 227.
[394] *Id.*, p. 222-223.
[395] *Id.*, p. 229.
[396] « L'Espagne, en transmettant à l'Amérique les plus riches essences de son esprit et de sa culture, a créé le corps et l'âme d'une véritable race espagnole, ce qui rend cette dénomination caractéristique tout à fait légitime, dans la mesure où, libre de toute aide étrangère, elle a le droit d'être un astre ayant sa propre lumière dans la voûte céleste actuelle des peuples et des races », *id.*, p. 230-231.

pertenecientes a un mismo tronco », dans une référence explicite à un ouvrage récemment publié[397]. Face à l'échec relatif de la Société des Nations, à laquelle n'avaient toujours pas adhéré les Etats-Unis et qui avait vu la défection de l'Argentine, du Chili, du Paraguay et de l'Espagne, Pemán suggérait de constituer une « société des nations hispano-américaines ». Il reprenait là un projet qui avait déjà été formulé en 1919 par le président du Conseil espagnol d'alors, Joaquín Sánchez de Toca, et qui était resté en suspens depuis lors[398]. Selon Pemán, la SDN avait échoué pour s'être éloignée de toute spiritualité et avoir été inspirée par l'internationalisme. Face au « régime des grandes puissances », synonyme à ses yeux de domination et d'impérialisme, il défendait la solidarité raciale. Ce principe juridique n'était, selon lui, pas en contradiction avec l'universalisme qu'il préconisait parallèlement : au contraire, la solidarité entre peuples parents (« *pueblos afines* ») était un gage supplémentaire de paix, une première étape vers une harmonie universelle. On voit ainsi comment le droit international hispanique représentait un tremplin pour la projection internationale de l'Espagne et de sa civilisation. Et l'avènement de ce droit spécifique aux pays latino-américains et à l'Espagne, qui serait doté d'un organisme multilatéral, constituait l'authentique « mission de la race », seule susceptible d'être opposée à tout autre idéal :

> Ante estos síntomas, señores, toda la juventud debe sentir, como digo, locamente el idealismo de nuestra misión racial; debe considerar como dogma lo que puede que a alguno parezca quimera: el que la Sociedad de las Naciones, que tiene que llevar al Mundo la noción de la paz y el nuevo modelo de la vida internacional, tiene que ser esta Sociedad moral de naciones hispanoamericana donde predomina el elemento español, que es el padre legítimo del único verdadero Derecho internacional fundado en principios espirituales, y donde predomina el elemento cristiano, que es el padre del único espíritu de fraternidad, del cual no es más que caricatura el moderno internacionalismo[399].

---

[397] « […] droit public "interfamilial" applicable aux relations entre Etats appartenant à une même souche [ethnique] », José María PEMÁN citant Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS (*Panhispanismo…*, *op. cit.* [1926]), *id.*, p. 229.

[398] Dans un article publié dans le journal madrilène *La Época* du 12-X-1919 et intitulé « Significado espiritual que para el linaje hispano-americano representa la fecha del 12 de Octubre », Joaquín SÁNCHEZ DE TOCA, alors président du Conseil et président de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, avait plaidé pour la constitution d'une « Société des Nations hispano-américaines ». Alors que, parallèlement, l'Espagne était engagée dans sa campagne pour obtenir un poste de membre permanent au Conseil de la Société des Nations, ce projet – sans véritable faisabilité dans l'immédiat – visait surtout à mettre en garde les autres membres de l'organisation internationale sur une possible sécession des nations hispaniques si elles n'obtenaient pas de représentation commune au sein du Conseil permanent.

[399] « Face à tous ces symptômes, Messieurs, toute la jeunesse doit ressentir follement, dis-je, l'idéal de notre mission raciale ; elle doit considérer comme un dogme ce qui pourra paraître à certains une chimère : le fait que la Société des Nations, qui doit apporter au Monde la notion de paix et le nouveau modèle de la vie internationale, doive être cette Société morale des nations hispano-américaine où prédomine le caractère espagnol, qui est le père légitime de l'unique et véritable Droit international fondé sur des principes spirituels, et où prédomine l'élément chrétien, qui est le père de l'unique esprit de fraternité, dont l'internationalisme moderne n'est qu'une caricature », José Maria PEMÁN, « Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano

Aux valeurs de paix et de fraternité léguées par le libéralisme et par l'internationalisme, Pemán opposait donc un christianisme fondé sur le spiritualisme et l'universalisme. Une telle affirmation n'était pas dépourvue d'un certain messianisme, dont n'étaient d'ailleurs pas exempts d'autres auteurs qui prônaient une unification du droit hispano-américain.

Ainsi, Valentín Gutiérrez-Solana, américaniste iconoclaste membre de la Unión patriótica, avait participé quelques mois plus tôt à un débat au sein de la Real Academia de Jurisprudencia. Son intervention, publiée sous le titre « Código de la Raza y de la Humanidad. Sociedad de Naciones Hispanoamericanas », annonçait plusieurs des propositions que Pemán reprendrait dans sa conférence. Devant les académiciens réunis, Gutiérrez-Solana avait présenté sa conception du « Code de la Race » qu'il appelait de ses vœux :

> Entiendo, que el Ideal jurídico hispanoamericano debe ser un Código común a España y a las Naciones creadas por ella; una recopilación de toda clase de derechos ampliamente discutida en un Congreso de la Raza, del que formaran parte los principales especialistas de los países hispanoamericanos, aportando cada uno lo mejor de su legislación en un debate fraternal[400].

Selon Valentín Gutiérrez-Solana, ce Code de la Race, d'inspiration « familiale », constituerait la base d'un futur Code juridique de l'Humanité tout entière, l'objectif étant la justice universelle à partir du modèle de l'harmonie existant au sein des pays de la *Raza*. On voyait donc un point de convergence entre des personnalités toutes deux proches du régime de Primo de Rivera : dès lors, le projet de Société des Nations hispano-américaines, inspiré des préceptes chrétiens, constituait une véritable offensive coordonnée des élites du régime pour appuyer les prétentions du gouvernement espagnol qui s'apprêtait à réintégrer la SDN l'année suivante.

Pourtant, la formulation d'un programme de projection extérieure qui prendrait la forme d'une confédération hispanique ne datait pas de la toute fin des années vingt. Le président du Círculo Mercantil e Industrial de Madrid, Emilio Zurano Muñoz avait formulé, en 1926, un projet d'union ou d'alliance hispano-américaine consistant en une organisation préventive et défensive contre la prépondérance des Etats-Unis sur le continent, sous la forme

---

hacia la unificación y la paz », conférence prononcée à la Real Sociedad Geográfica le 21 avril 1927, *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXVII, 1927, p. 241.

[400] « Ce que j'entends par Idéal juridique hispano-américain doit être un Code commun à l'Espagne et aux Nations qu'elle a créées ; un recueil de toutes sortes de droits amplement discuté lors d'un Congrès de la Race, dont feraient partie les principaux spécialistes des pays hispano-américains en apportant chacun le meilleur de sa législation dans le cadre d'un débat fraternel », intervention de Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA le 5 février 1927 lors du débat ouvert à la Real Academia de Jurisprudencia, *in ¿América o Novahispania?…*, *op. cit.*, p. 9.

d'un plan mémorable qui fut réédité à plusieurs reprises[401]. Un tel projet en faveur d'une confédération des nations hispaniques avait déjà été formulé au lendemain de la Première Guerre mondiale, notamment par certains intellectuels latino-américains qui souhaitaient créer une alliance susceptible de faire contrepoids à l'hégémonie nord-américaine. Le plus emblématique d'entre eux est assurément l'historien et homme politique argentin Francisco Silva. Dans un ouvrage publié en 1918, *Reparto de América española y pan-hispanismo*, il n'hésitait pas à renier les Indépendances de 1810-1825 et s'exprimait en faveur d'une fédération politique hispano-américaine qui inclurait l'Espagne et le Portugal et serait présidée par le roi Alphonse XIII :

> Si ha de ser algo eficaz, jamás vana retórica sentimental la Unión Hispánica, tendrá una forma política, un pacto federal, un contenido jurídico, una organización imperial, una doctrina histórica. En este imperio la jefatura del Estado, la estimamos adscrita por la historia a Su Majestad Católica como Rey de España, quien para el régimen común establecería un organismo propio de funciones generales, formado por los representantes diplomáticos de los demás pueblos hispánicos acreditados en la Corte[402].

Ce projet un peu fou, visant peu ou prou à rétablir la forme d'organisation impériale de la défunte Monarchie Catholique, ne manqua pas de susciter un certain intérêt auprès des Espagnols. Le bulletin publié par la Real Academia de la Historia témoignait de l'écho que reçut dans la Péninsule le livre de Silva. Dans le compte rendu qu'il publia à son sujet, Gabriel Maura le situait dans le courant de la nouvelle littérature qui s'intéressait à la constitution de futurs « grands Etats »[403]. L'historien Jerónimo Bécker alla plus loin puisqu'il n'hésita pas à rendre hommage à un chercheur tout aussi attaché au « culte à la vérité » qu'à « l'intérêt suprême de la race », qui s'était employé dans son œuvre à combattre les influences extérieures qui maintenaient séparés les divers éléments de la *raza*[404]. Plus raisonnablement,

---

[401] Emilio ZURANO MUÑOZ, *Alianza hispano-americana*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1928 [1926]. Voir en particulier les chapitres IV, VII, XI, XII, XV.

[402] « Si l'Union Hispanique doit être quelque chose d'efficace et non pas une vaine rhétorique, elle aura une forme politique, un pacte fédéral, un contenu juridique, une organisation impériale, une doctrine historique. Au sein de cet empire, le chef de l'Etat ne pourra être autre, pour des raisons historiques, que Sa Majesté Catholique en sa qualité de roi d'Espagne, lequel, pour le régime courant, établirait un organisme adéquat ayant des fonctions générales, formé par les diplomates des autres peuples hispaniques accrédités à Madrid », *in* Francisco SILVA, *Reparto de América española y pan-hispanismo* (prologue d'Adolfo Bonilla y San Martín), Madrid, Francisco Beltrán, 1918, p. 416-417.

[403] Gabriel MAURA, auteur du rapport officiel intitulé « *Reparto de la América española y panhispanismo*, por el Dr F. V. Silva », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, Cahier I, juillet 1920, p. 18-21.

[404] Jerónimo BÉCKER, auteur du rapport officiel intitulé « *Elogio de Vasa de Castro y las Leyes Nuevas*, por el Dr J.F.Silva », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIX, Cahier V, novembre 1921, p. 428-432.

les américanistes plus « libéraux » dénoncèrent le caractère expressément politique, voire réactionnaire, que Silva donnait au rôle de l'Espagne dans la future confédération. Carlos Badía Malagrida, qui avait servi dans les services consulaires espagnols au Mexique en 1914, était conscient de l'absurdité d'un tel projet d'union politique, selon lui tout à fait prématuré[405]. Santiago Magariño et Ramón Puigdollers voyaient, quant à eux, dans cette doctrine une nouvelle utopie sans réelle possibilité d'application[406].

L'ère du gigantisme racial

La fin des années dix et, plus généralement, l'entre-deux-guerres avaient vu éclore dans les milieux hispanophones toute une littérature sur la constitution de grands blocs transfrontaliers et plurinationaux appelés à s'engager dans la lutte raciale. Cette période fut quasi systématiquement analysée dans ces milieux comme l'ère du « gigantisme racial ». C'est le thème que développait notamment le diplomate espagnol et poète futuriste Ramón de Basterra, lequel publia, en 1928, un article intitulé « El Nacionalismo mundial. De la "Sobrespaña " o "Espérica" »[407]. Evoquant les bouleversements auxquels on assistait depuis la fin du conflit mondial, il affirmait que l'humanité était passée à une ère de « tutoiement des races », phase où toutes les « races » étaient susceptibles de revendiquer leur place dans l'ordre mondial. Mais il s'agissait aussi d'une ère de « gigantisme racial », ce qui signifiait que seules les grandes races pourraient, à terme, survivre au « processus de mondialisation »[408]. Soulignant l'ascension de la race chinoise, il présageait une marche générale vers un nationalisme planétaire, processus qui serait favorable à la constitution d'une « Hispanie » raciale – significativement appelée « *Sobrespaña* » ou « *Espérica* » – dans laquelle chacune des anciennes nations hispano-américaines aurait le statut d'une région (« *comarca* »). L'avènement d'un « futur Etat mondial espagnol » à portée politique serait ainsi l'aboutissement d'un processus historique, qui avait vu l'ibéro-américanisme succéder à l'hispano-américanisme du XIX^{e} siècle et qui conduirait à ce nationalisme planétaire. Epousant une perspective complètement utopique et nettement futuriste, il appelait à la constitution d'un patriotisme œcuménique fondé sur la *Raza* prise comme « amalgame universel indo-hispanique ». Pour conclure son article, Basterra suggérait de remplacer

[405] Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana, op. cit.*, p. 66.
[406] Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS, *Panhispanismo…, op. cit.*, p. 48.
[407] Ramón de BASTERRA, « El Nacionalismo mundial. De la "Sobrespaña " o "Espérica" », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°20-21, avril-mai 1928, p. 147-9.
[408] Les expressions espagnoles sont : « la era de gigantismo racial » et « un ritmo de mundialismo », *id.*, p. 147-148.

l'image traditionnelle de la mère Espagne entourée de son chœur de filles par la « vision-type » d'une voûte céleste et spirituelle unitaire abritant toute la Race :

> Si la imagen-tipo de lo hispano-americano es la Madre con las Hijas, la visión-tipo de lo «sobrespañol» o «espérico» es la unidad del cielo, la uniformidad de la cúpula espiritual que cobija a tantos países que juntos cierran el circuito del nacionalismo mundial hispano. Esa es la nueva misión para los jóvenes: la Raza, una y única, articulada en un patriotismo ecuménico[409].

Ce discours, qui faisait appel au dépassement des anciens nationalismes et à l'avènement d'une Race unique, frôlait l'exaltation poétique. La publication de cette vision prophétique dans la *Revista de las Españas*, entre un article portant sur le panaméricanisme et une conférence sur la musique en Amérique latine, pouvait paraître déconcertante, tant sa tonalité semble aujourd'hui extravagante. Il n'est toutefois pas sûr que la réception d'un tel écrit ait été si distanciée à l'époque. Les écrits prédisant l'avènement d'un nouvel ordre mondial fondé sur quelques races était monnaie courante, principalement dans les milieux américanistes et diplomatiques.

Le géographe Carlos Badía Malagrida avait ainsi exprimé, dès 1919, le souhait que vît le jour une sorte de « supranation » hispanique susceptible de rassembler toutes les républiques hispano-américaines face au péril – déjà évoqué – de dénationalisation qui les menaçait. Contre la déliquescence (« *el descastamiento* ») de leurs nationalités, il défendait l'hispanisme :

> Creo sinceramente que el sentimiento hispánico en América está destinado a ser el coeficiente común de todos los nacionalismos; el aglutinante de todos ellos en una superior homogeneidad espiritual, que acaso responda al concepto de la *supernación* antes aludido[410].

Cette idée de nationalisme fédérateur ou de patriotisme œcuménique était devenue une sorte d'antienne. L'Espagne ne représentant plus une puissance menaçante susceptible de déclencher la méfiance des Latino-Américains, la voie semblait libre pour la constitution de ce nouvel idéal autour de la *Raza*. S'appuyant sur les écrits de l'homme d'affaires catalan

[409] « Si l'image-type de l'entité hispano-américaine est la Mère entourée de ses Filles, la vision-type de l'entité "*supraespagnole* " ou "*espérique*" est l'unité du ciel, l'uniformité de la voûte spirituelle qui abrite tant de pays, lesquels ferment tous ensemble le circuit du nationalisme mondial hispanique. C'est là la nouvelle mission pour les jeunes : la Race, une et unique, articulée en un patriotisme œcuménique », *id.*, p. 149.

[410] « Je crois sincèrement que le sentiment hispanique en Amérique est appelé à être le dénominateur commun de tous les nationalismes, les agrégeant tous dans une entité spirituelle supérieure et homogène, qui correspondra peut-être au concept de la *supranation* auquel nous faisions référence », *in* Carlos BADÍA MALAGRIDA, *El factor geográfico en la política sudamericana*, *op. cit.*, p. 36.

Federico Rahola, Badía Malagrida pouvait conclure son essai par la vision d'une nouvelle Espagne :

> Dentro de esta concepción, que culmina como símbolo de la *España grande*, se armonizan todas las tendencias y todos los matices; desde la fecunda célula del regionalismo catalán, hasta las más amplias irradiaciones de la *supernacionalidad iberoamericana*[411].

Cette conception libérale, qui associait dans un commun idéal le « régionalisme » catalan et la « supranationalité ibéro-américaine » à la Grande Espagne envisagée, contrastait avec la posture très rigide observée par Rafael Altamira à l'égard du catalanisme. Cette posture rejoignait celle que défendait, au même moment, le sénateur Federico Rahola. Dans un célèbre livre publié en 1919 par la Casa de América[412], celui-ci avait formulé le projet d'une entente politique entre l'Espagne et ses anciennes colonies, entente qui pendant longtemps avait constitué une chimère, mais qui commençait à prendre forme à la faveur des nouvelles « doctrines nationalistes »[413].

Dans une même perspective, le député réformiste Augusto Barcia proposa, lors de son allocution du 12 octobre 1922 prononcée au Teatro Real de Madrid, une lecture de la nouvelle situation internationale postérieure à la Grande Guerre (cf. annexe n°2)[414]. Il observait ainsi qu'à la suite de l'effondrement de l'Europe, était à l'œuvre un vaste mouvement de « formation de grandes forces morales continentales ». Il relevait, en particulier, la montée en puissance de l'Asie et la réorganisation de l'Amérique indépendamment de toute tutelle européenne :

> Y se produce un hecho de una importancia excepcionalísima, cual es, que hoy se busca ya la formación de grandes fuerzas morales continentales; y se ve cómo América se está desentendiendo de la vieja Europa, cómo Asia crea su personalidad. Y en estos instantes hablar de hispanoamericanismo, es hablar

[411] « Dans le cadre de cette conception, qui culmine en symbole de la *Grande Espagne*, toutes les tendances et toues les nuances sont en harmonie ; depuis la cellule féconde du régionalisme catalan jusqu'au rayonnement de la *supranationalité ibéro-américaine* », *id.*, p. 372.

[412] La Casa de América (Barcelone) fut créée le 2 avril 1911 par Rafael Vehils, Federico Rahola, Ramón Puigdollers, Ramón Méndez de Cardona et José G. del Valle et était issue de la fusion de deux associations : la Sociedad Libre de Estudios Americanistas (fondée en 1910 par Rafael Vehils) et le Club Americano (fondé en 1910 par des notables espagnols et américains de Barcelone). La Casa de América représentait les intérêts des milieux d'affaires et des libéraux catalans regroupés autour du Foment del Treball Nacional et, pour certains, de la Lliga Regionalista. L'association édita, à partir de sa création, la revue commerciale *Mercurio* (qui existait auparavant puisqu'elle fut créée dès 1901).

[413] Federico RAHOLA, *Programa americanista: post-guerra*, Barcelona, Casa de América, 1918, p. 558-559.

[414] Discours d'Augusto BARCIA, *in Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 13-19.

de la esperanza suprema que tiene la Humanidad, porque Hispanoamérica representa hoy la reserva de la civilización[415].

Face au matérialisme et à l'empire de l'argent, seule une réaction unie de la Race hispanique avait grâce aux yeux de ces auteurs.

Si ces derniers appartenaient à une gauche libérale, voire réformiste, la même conception pouvait se retrouver chez des intellectuels beaucoup plus conservateurs, comme l'auteur de *La afirmación española* (1917), le journaliste José María Salaverría. Dans un article publié en avril 1923 par le quotidien *ABC*, ce dernier développait une argumentation relativement proche de ces thèses[416]. Se prononçant clairement en faveur d'une affirmation patriotique, il prônait un nationalisme hispanique au service de ce qu'il désignait par l'expression de « grande patrie linguistique ». Il entendait par là fédérer sous un même idéal national l'ensemble des pays hispanophones : « he construído un nacionalismo hispano de infinita magnitud y de gigantescas proporciones en el futuro. He considerado que la Patria puede extenderse hasta donde el idioma llega »[417]. La formulation de ce patriotisme racial, coextensif aux pays de langue espagnole, n'était pas sans rappeler la conception développée par Miguel de Unamuno, lequel voyait aussi dans la langue le véritable facteur de regroupement des nationalités. Toutefois, la formulation de cette idée n'avait pas les mêmes implications chez Salaverría : son argumentation faisait du concept de Patrie le cœur de la solidarité désirée et cet auteur n'hésitait pas à invoquer la « guerre linguistique » en référence aux influences nord-américaine, française et italienne en Amérique latine et aux résistances qui leur étaient opposées. Sa perspective était donc franchement défensive quand un Unamuno édifiait sa théorie comme un appel à l'ouverture et aux échanges artistiques et intellectuels.

L'avènement d'un nationalisme racial, conçu par les uns comme une affirmation réactionnaire et exclusive et par les autres comme une perspective libérale et ouverte, semblait fédérer de nombreux Espagnols. Cependant, nous nous garderons bien de traiter sur le même plan ce qui relevait plus d'un romantisme littéraire engagé dans l'évocation d'une entité culturelle globalisante de ce qui constituait un corps de doctrine applicable à la politique

[415] « Et il se produit un fait d'une importance tout à fait exceptionnelle : ce qui est poursuivi aujourd'hui, c'est la formation de grandes forces morales continentales ; et l'on voit de quelle façon l'Amérique se détourne de la vieille Europe, de quelle façon l'Asie crée sa propre personnalité. Et dans ce contexte, parler d'hispano-américanisme, c'est parler de l'espoir suprême que nourrit l'Humanité, parce que l'Amérique hispanique représente aujourd'hui la réserve de la civilisation », *id.*, p. 15.
[416] José María SALAVERRÍA, « La gran patria idiomática », *in ABC*, Madrid, 19-IV-1923, p. 1.
[417] « […] j'ai conçu pour le futur un nationalisme hispanique d'une ampleur infinie et aux proportions gigantesques. J'ai considéré que la Patrie peut s'étendre jusqu'aux limites où s'étend la langue », *ibid.*

extérieure espagnole. Si le nationalisme racial était prophétisé par certains, d'autres le théorisaient et cherchaient à lui trouver de véritables débouchés de nature politique, juridique et diplomatique.

Le discours de la diplomatie : José María de Yanguas Messía
Patriotisme racial et retour à la Grande Espagne

Afin de conclure notre exposé sur la projection de l'idéologie de la *Raza* en termes de politique étrangère, il nous paraît intéressant d'étudier le cas du diplomate espagnol José de Yanguas Messía, qui fut ministre des Affaires étrangères du Directoire civil entre décembre 1925 et février 1927. Cet ancien député et prestigieux professeur de droit international avait fait partie de la délégation espagnole détachée auprès de la Société des Nations et, pour cette raison, connaissait très bien les rouages de la diplomatie internationale ainsi que la réalité des moyens dont disposait l'Espagne pour retrouver une place au niveau mondial. La conception qu'il développa avant, pendant et après ses fonctions ministérielles, avait donc un intérêt tout particulier. Nous nous intéresserons à différentes conférences et interventions qui s'échelonnent de 1922 à 1928.

Devenue une question de premier ordre dans les affaires publiques espagnoles, l'hispano-américanisme faisait l'objet, au début des années vingt, de débats réguliers au sein du parlement. Lors du vote du budget alloué au ministère des Affaires étrangères en 1922, le député José María de Yanguas Messía fit une intervention remarquée[418]. Plaidant pour la mise en œuvre d'une politique beaucoup plus offensive à l'égard des républiques latino-américaines, il proposait de concentrer les efforts du pays sur le plan diplomatique. Au moyen d'une métaphore suggestive, il se justifiait :

> La Diplomacia viene a ser como los tentáculos que llevan las palpitaciones del propio país a ajenos Estados y que al mismo tiempo reciben las vibraciones de aquellos pueblos para transmitir luego las ondas espirituales que tornan al país natal[419].

[418] Discours prononcé au parlement le 5 juin 1922 par José María de YANGUAS MESSÍA et reproduit dans « La Unión Ibero-Amerericana en el Parlamento español », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1922, p. 40-43.
[419] « La Diplomatie ressemble aux tentacules qui propagent les palpitations d'un pays vers d'autres Etats et qui, en même temps, reçoivent les vibrations de ces mêmes peuples pour transférer ensuite au pays natal les ondes spirituelles qui reviennent ainsi », *id.*, p. 40.

Prenant appui sur les progrès du panaméricanisme qui conduisait à l'isolement du continent sous la tutelle des Etats-Unis, José María de Yanguas Messía suggérait de concentrer la résistance sur les relations intellectuelles et culturelles, domaine dans lequel l'Espagne disposait des atouts de la race et de l'histoire[420]. C'était d'ailleurs la même thématique qu'il développa dans sa conférence donnée à la Unión Ibero-Americana le 31 janvier 1923, que nous avons déjà eu l'occasion d'analyser[421].

Mais la véritable formulation d'une doctrine internationale applicable aux relations entre l'Espagne et ses anciennes colonies datait plutôt de la période où il fut en poste au palais de Santa Cruz, siège du ministère des Affaires étrangères. Lors de la cérémonie de remise de la Gran Cruz de Isabel la Católica aux diplomates argentin et brésilien en poste à Madrid, célébrée en 1926, José María de Yanguas Messía avait introduit cette idée de patriotisme racial pour caractériser l'exaltation générale qu'avait suscitée en Espagne et dans le monde ibéro-américain l'exploit de l'hydravion Plus Ultra[422]. Citant Gustave Le Bon (auteur de *La psychologie des peuples*, 1898), il évoquait pour expliquer cette manifestation d'un nouveau patriotisme « l'idée mystique de la race » :

> La idea mística de la raza, como la llama el filósofo Gustavo Le Bon, significa la afirmación de la independencia, cuando se trata del patriotismo nacional, y es la afirmación del valor específico de los hombres y de los pueblos de la misma estirpe cuando se trata del patriotismo racial. Este patriotismo racial es el que ha hecho vibrar con el mismo ritmo a millones de almas iberas a uno y otro lado del Atlántico[423].

Cette nouvelle forme de patriotisme faisait appel à une unité fondamentale, de nature raciale, fondée sur la mentalité, la civilisation, la langue, le droit et la littérature que les différentes nations hispaniques avaient en partage. Le patriotisme racial qu'il défendait ainsi reposait sur un impératif : celui de défendre le legs commun, l'héritage spirituel et culturel qui constituait

[420] *Id.*, p. 42-43.
[421] Cf. ch. I, p. 137 et ss.
[422] Sur cet épisode, nous renvoyons le lecteur à notre article : David MARCILHACY, « La *Santa María del aire*. El vuelo trasatlántico del Plus Ultra (Palos-Buenos Aires, 1926), preludio a una reconquista espiritual de América », *in Cuadernos de Historia Contemporánea*, Madrid, n°28, 2006 (à paraître). Cette question fera aussi l'objet d'un développement au cours du chapitre III (cf. p. 637-653).
[423] « L'idée mystique de la race, comme l'appelle le philosophe Gustave Le Bon, signifie l'affirmation de l'indépendance, quand il s'agit du patriotisme national, et désigne l'affirmation de la valeur spécifique des hommes et des peuples d'une même souche quand il s'agit du patriotisme racial. C'est ce patriotisme racial qui a fait battre à l'unisson les millions de cœurs ibériques de part et d'autre de l'Atlantique », discours de José María de YANGUAS MESSÍA reproduit par Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. II, p. 198.

l'essence de la *Raza*. Toute dérogation à cet impératif constituait dès lors une trahison, un délit d'extranéité.

Plus encore, dans une allocution prononcée le 12 octobre 1926, au théâtre de la Zarzuela, en présence du roi, du gouvernement au complet et de l'ensemble du corps diplomatique latino-américain, Yanguas Messía développa une conception ibéro-américaniste fortement imprégnée de nationalisme espagnol. Articulant les notions de « *Raza* » et de « *Patria* », il distinguait entre les trois formes d'unité – de nature politique, naturelle et morale – qu'étaient respectivement l'Etat, la Nation et la Patrie :

> El Estado, es la unidad política, independiente, soberana; la Nación, es la unidad natural de un pueblo que tiene comunidad de raza, de idioma, de costumbre, de convivencia, dentro de un mismo territorio; la Patria, es la unidad moral de todos aquellos que se sienten miembros de una gran familia humana, y se consideran igualmente orgullosos del blasón, de la tradición, del honor, del nombre y del genio propio de la familia toda[424].

Cette conceptualisation permettait de dissocier le principe juridique de l'Etat – garant de l'indépendance politique – et celui de la Nation – attachée à un territoire délimité – de celui de Patrie, dotée d'une valeur affective et coextensive à l'ensemble de la famille hispanique[425]. Faisant valoir que les Rois catholiques avaient su faire coïncider ces trois impératifs, il soulignait que la configuration résultant du mouvement d'émancipation de 1810-1825 avait laissée intacte (« *una e indivisible* ») l'unité morale de la Patrie, qu'il qualifiait d'espagnole : « Pero si la unidad política natural de la España grande, hubo así de romperse, la unidad moral de la Patria sigue siendo una e indivisible. No es americana, ni peninsular : es española »[426]. A

[424] « L'Etat, constitue l'unité politique, indépendante et souveraine ; la Nation constitue l'unité naturelle d'un peuple qui partage une communauté de race, de langue, de coutumes et d'existence au sein d'un même territoire ; la Patrie constitue l'unité morale de tous ceux qui se sentent membres d'une grande famille humaine et qui se sentent également fiers du blason, de la tradition, de l'honneur, du nom et du génie propres à la famille entière », Discours prononcé par José María de YANGUAS MESSÍA au théâtre de la Zarzuela le 12 octobre 1926, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, Madrid, Imp. Municip., 1926, p. 48.

[425] Le patriotisme racial fondé sur la « *Patria magna* », invoqué par José María Yanguas Messía en 1926, renvoyait aux théories en faveur d'une réunification politique de l'Amérique hispanique héritées de Simon Bolivar et remises au goût du jour par l'uruguayen José Enrique Rodó, qui affirmait dans *Ariel* (1900) : « La Patrie, c'est, pour les Hispano-Américains, l'Amérique espagnole. Le sentiment de la patrie admet le sentiment d'adhésion, non moins naturel et indestructible, à la province, à la région, à la contrée ; et les provinces, régions et contrées de cette grande patrie que nous partageons, ce sont les différentes nations en lesquelles elle est divisée sur un plan politique », cité par Luis JIMÉNEZ MORENO dans « La personalidad cultural colectiva en la obra de José Enrique Rodó », *in* Antonio HEREDIA SORIANO (coord.), *Mundo hispánico-Nuevo Mundo. Visión filosófica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, p. 290.

[426] « Mais si l'unité politique naturelle de la Grande Espagne dut ainsi être rompue, l'unité morale de la Patrie demeure une et indivisible. Elle n'est pas américaine, ni péninsulaire : elle est espagnole », Discours prononcé

travers ce discours, Yanguas Messía faisait revivre un vieux rêve que les panhispanistes du milieu du XIX[e] siècle avaient nourri, qui consistait à faire surgir un patriotisme de race susceptible d'être opposé aux nationalismes désintégrateurs et hispanophobes nés des Indépendances. Achevant la confiscation de l'ibéro-américanisme au profit de la seule Espagne, il réussissait même à intégrer l'ensemble des Latino-Américains dans un idéal collectif « espagnol », et non hispanique ou ibérique.

Ce concept de patrie transcendante (« *superpatria* »), désignée par la *Raza*, appliquant un principe unificateur à l'ensemble des nations hispaniques et imposant une fidélité à la tradition héritée de la Monarchie Catholique, constitua le fondement de l'idéologie impériale phalangiste de la période postérieure. Le recours rhétorique au concept d'Empire, interprété comme une mission spirituelle œcuménique à vocation universelle, qui fut une constante du discours de la droite réactionnaire au cours des années 1930-1940, reposait sur ce sentiment de solidarité hispano-américaine fondé sur les liens du sang, qu'Alfonso de Ascanio avait appelé la « *superpatria* » en 1939[427]. Dès lors, le discours formulé par le diplomate José María de Yanguas Messía devait être interprété comme le prélude à une dérive sectariste, voire fascisante, où l'orientation de la politique étrangère était conditionnée par les impératifs de propagande intérieure.

La référence à cette entité supérieure qui l'emportait sur les découpages exigus des frontières issues de la décolonisation et qui tendait à assurer à terme l'unification morale, voire politique, du monde ibéro-américain posait aussi le problème de la relation de l'Espagne avec ses anciennes colonies sous l'angle de l'altérité. Lorsque, dans un article postérieur publié en 1928, José María de Yanguas Messía déclarait « Yo quisiera despojarme de mi nacionalidad española para acordarme tan sólo de mi nacionalidad racial »[428], il concevait cette notion de « nationalité raciale » comme un « agrégateur », un dénominateur commun pour l'Amérique latine et l'Espagne, fondé sur « la culture, la foi et la mentalité » hérités de l'Espagne et du Portugal et aucunement sur l'héritage précolombien du continent américain. De même, l'invocation par ce juriste chevronné du principe de nationalité raciale ne pouvait être que rhétorique et dépourvu de tout contenu juridique concret, dans la mesure où cela aurait supposé de placer sur un pied d'égalité tous les citoyens appartenant à cette même

---

par José María de YANGUAS MESSÍA au théâtre de la Zarzuela le 12 octobre 1926, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 49.

[427] Cf. Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate*, *op. cit.*, p. 67.

[428] « Je voudrais me débarrasser de ma nationalité espagnole pour ne me souvenir que de ma nationalité raciale », José María de YANGUAS MESSÍA, « La acción del Estado en las relaciones ibero-americanas », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 40.

civilisation. En réalité, dans sa fomulation de la *Raza* comme principe national, seule l'Espagne (et, à la rigueur, le Portugal) avait une place : cette nationalité raciale ne pouvait donc qu'être espagnole, comme en témoignait la résistance des différents gouvernements espagnols, tout au long de la période de la Restauration, à reconnaître le droit à la double nationalité pour les citoyens hispano-américains. Arc-boutée sur les conceptions anciennes, qui parlaient aisément d'« *España mayor* », tout au plus de « *las Españas* », et de « *los españoles de ambos mundos* », l'Espagne de Primo de Rivera restait jalouse de ses prérogatives. Il fallut attendre la constitution de la Seconde République, votée en 1932, pour que ce droit à la double nationalité fût enfin reconnu, ce qui nous semble significatif de la normalisation des relations diplomatiques que promut le nouveau régime, renonçant à toute prétention hégémonique et aux chimères de la Grande Espagne.

C'est en partant du discours que sont apparus les enjeux soulevés par la formulation, dans les milieux espagnols et hispanistes, d'un schéma racial comme grille de lecture et de résolution des conflits d'intérêts au niveau international. Il ne faudrait pas, cependant, isoler la genèse de cette pensée de sa réalisation concrète sous la forme d'une politique étrangère. On peut dire que les années vingt ont constitué l'antichambre conceptuelle de la projection extérieure espagnole en Amérique latine. La réalité historique de cette projection est à chercher dans les politiques appliquées par le franquisme – ne citons que le Consejo de la Hispanidad, créé en 1940 – et, plus récemment et, bien sûr, sous d'autres modalités, par les gouvernements démocratiques qui ont suivi. Les années 1910-1920 ont surtout vu se construire le corps de « doctrine » du rayonnement espagnol à partir de ses anciennes colonies. C'est pourquoi nous avons adopté une approche discursive et conceptuelle, tant il est vrai que ces idées restaient à l'époque théoriques.

4. La *Raza* comme schéma identitaire : ethnocentrisme et néocolonialisme

L'élaboration du mythe de la *Raza* répondait à des enjeux de politique intérieure et avait aussi des implications en politique étrangère. Ayant identifié ce concept comme la pièce maîtresse d'une véritable idéologie nationale aux fonctionnalités diverses, nous avons réfléchi aux différentes formes que cette idéologie avait revêtues et aux conséquences qu'entraînait l'introduction d'un schéma racial comme clef de l'identité espagnole, voire hispanique. Il est ainsi apparu que la *Raza*, catégorie culturelle et historique transposée au domaine politique, permettait le renforcement d'une identité nationale alors fragmentée et d'une civilisation hispanique menacée. Elle constituait donc une réaction défensive contre ceux qui étaient perçus – ou présentés – comme des ennemis intérieurs et extérieurs. S'il est évident qu'un tel discours dissimulait des conflits d'intérêt et des luttes de pouvoir, il est apparu qu'il avait eu tendance à envahir tout discours sur la culture espagnole et, plus encore, sur l'insertion de l'Espagne dans le monde.

Il nous reste, à présent, à envisager comment l'Espagne concevait sa relation avec ses anciennes possessions américaines : non pas *ses* relations, au sens de relations diplomatiques, commerciales ou culturelles, mais bien *sa* relation, au sens du lien primordial qu'elle entretenait avec celles qui furent pendant plus de trois siècle ses colonies. La question de l'hispano-américanisme, et tout particulièrement le recours au concept de *Raza española* ou *hispana*, renvoyait plus profondément à la question de l'identité et de la façon de concevoir l'« Autre ». Dans le cadre de relations post-coloniales, cette relation ne pouvait être réduite à celle des relations internationales d'Etat à Etat, mais soulevait des enjeux spécifiques : celui de la difficile émancipation ; celui du rapport à son propre passé et à ses racines ; celui de la confrontation à la différence au sein même de son corps, plus encore quand il s'agit d'une différence ethnique visible ; celui de l'impossible relation qui condamne à une incompréhension mutuelle toute métropole et ancienne colonie qui cherchent à rétablir des liens.

A. Une altérité qui prolonge une filiation : l'appréhension de l'Autre à travers le schéma racial

D'un point de vue extérieur, le concept de *Raza* était censé désigner l'Espagne et le Portugal ainsi que l'ensemble des peuples issus de leurs colonisations respectives. Dans les discours espagnols, il correspondait surtout à une projection universelle de la patrie espagnole et de la « modalité espagnole de civilisation », pour reprendre la phraséologie employée par Rafael Altamira. L'idéologie de la *Raza* naviguait ainsi en permanence entre une certaine prétention à l'universalité et la revendication d'une singularité. Sa prétention universaliste correspondait à celle de la « Civilisation », conçue comme un principe unique auquel devaient tendre toutes les sociétés humaines, mais aussi à une conception humanitaire et égalitariste – du moins en théorie – largement inspirée de la tradition universaliste chrétienne, introduite en Espagne notamment par les théologiens et juristes de l'école de Salamanque. La défense d'une particularité s'appuyait, elle, sur la culture hispanique, héritée de la conception allemande de la *Kultur* ou de la notion de « civilisation » prise dans son sens relativiste et pluraliste[429]. A son tour, cette revendication particulariste débouchait sur un relativisme nationaliste qui n'était que l'aboutissement du déterminisme ethnicisant introduit par le terme de *Raza*. C'est pourquoi la prétention espagnole à l'universalisme, à laquelle participait la conception raciale hispanique, était teintée d'ambiguïté, dans la mesure où, si elle intégrait les différences nationales pour les dépasser, elle les niait en même temps au profit d'une identité dominante. C'est là un point sur lequel nous reviendrons lorsque nous aborderons le mythe de « la Race universelle » à travers un auteur comme Ramiro de Maeztu. Dans l'articulation des notions d'identité, d'altérité et d'universalité, ce que nous retiendrons pour l'instant est que le problème de l'unité espagnole – et, corrélativement, de l'unité de la *Raza* en tant que communauté ou empire – était une obsession pour le nationalisme espagnol. Ainsi, la décadence nationale et les phases de crise qu'avait traversées la nation espagnole étaient toujours associées aux époques de démembrement ou de désintégration de la *Raza*. La résurrection de l'Espagne passait donc par une récupération de cette unité originelle mythique.

[429] A ce sujet, voir l'article intitulé « Le mot civilisation » *in* Jean STAROBINSKI, *Le remède est dans le mal…*, *op. cit.*, p. 11-59.

La question de la difficile émancipation

Un des principaux obstacles à la conception unitaire d'une communauté spirituelle hispanique désignée par la *Raza* était le problème de la continuité culturelle entre l'Espagne et l'Amérique, notamment après les guerres d'Indépendance qui s'étalèrent de 1810 à 1825. Fallait-il concevoir ces conflits comme un processus de rupture identitaire ou fallait-il, au contraire, y voir la continuation d'une même civilisation sous une modalité d'association politique différente ? Comme l'a bien analysé Isidro Sepúlveda dans son essai *El Sueño de la Madre Patria*, l'Espagne était agitée par ce débat depuis les origines du mouvement américaniste dans la Péninsule : la réponse qui était couramment formulée, quoique de façon non exclusive, consistait à affirmer cette continuité de l'identité hispanique en Amérique à partir de liens qui auraient été intériorisés au point de modeler le caractère des républiques latino-américaines[430]. Nous avons vu que la croyance en une psychologie des peuples immanente et inaltérable – qui était celle qui prédominait – entretenait dans les esprits le mythe d'une permanence du caractère espagnol en Amérique latine et ce, malgré la fin de la présence coloniale espagnole. C'est très exactement ce que résumait lors de la Fête de la Race du 12 octobre 1924, le collaborateur de la Unión Ibero-Americana José Ponce de León, alors procureur aux Canaries. Certes, les guerres d'émancipation avaient représenté une rupture radicale et favorisé une ardente hispanophobie sur le continent :

> Es cierto que cuando los pueblos de estirpe hispana en América se declararon independientes rompieron radicalmente, enconadamente sus relaciones con la metrópoli. Las sangrientas luchas sostenidas con ella, encendiendo las pasiones, los odios, les hizo aborrecible el nombre de España[431].

Malgré cela, les ex-colonies avaient, selon lui, maintenu un lien plus profond, plus intime, qu'il qualifiait d'« esprit racial » : « Pero algo indestructible, hondo, imperecedero, habíales infundido la madre patria. Como ya hemos dicho, el espíritu racial, la psicología española, la religión, el idioma inmortales »[432]. Et le magistrat de conclure que la réconciliation n'en fut que plus facile entre l'Espagne et ses anciennes possessions. Cette présentation, qui postulait

[430] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 194.
[431] « Il est vrai que lorsque les peuples de la famille hispanique se déclarèrent indépendants, ils rompirent de façon radicale et passionnée leurs relations avec la métropole. Les luttes sanglantes qu'ils engagèrent avec elle, enflammant les passions et les haines, rendirent haïssable à leurs yeux le nom de l'Espagne », article de José PONCE DE LEÓN, publié dans le journal de Las Palmas de Gran Canaria *La Jornada* et reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 41.
[432] « Mais la mère patrie leur avait transmis quelque chose d'indestructible, de profond, d'impérissable : l'esprit racial, la psychologie espagnole, la religion, la langue immortels, comme nous l'avons dit », *ibid.*

la perpétuation d'un caractère transmis au cours des siècles de la colonisation et qui acquérait, du coup, une dimension presque intemporelle, était une négation de l'évolution historique des républiques, indépendantes depuis près d'un siècle au moment où cet auteur s'exprimait. Elle impliquait aussi, bien entendu, une négation de leur passé précolombien et de la permanence de l'élément indien sur les plans démographique et culturel. Blanca de los Ríos exprimait à sa façon une idée similaire lorsqu'elle étudiait l'unité de la « Race espagnole » et qu'elle se penchait sur l'histoire contemporaine, marquée par le processus d'émancipation et l'hispanophobie du XIX^{e} siècle. Selon elle, les Latino-Américains étaient confrontés à un choix décisif : soit la désintégration, la dispersion et la dissolution pures et simples, soit la fédération raciale autour de l'Espagne. Mais ce choix n'en était pas vraiment un, puisque, selon elle, « se désespagnoliser » équivaudrait pour les peuples hispano-américains à « ne pas être », à perdre toute identité[433]. Usant d'une rhétorique impérialiste et parlant de « notre Amérique », cet auteur ne semblait guère pouvoir concevoir d'Amérique autrement qu'espagnole, ce qui revenait, en définitive, à lui nier toute existence et toute identité propres.

Le poète Rubén Darío, qui connaissait bien l'Espagne pour l'avoir visitée dès 1892, s'opposait, pour sa part, à une pure assimilation des Latino-Américains aux Espagnols. Il postulait, au contraire, leur altérité irréductible et cela, malgré tous les liens que la communauté d'origine, de langue, et de tradition avait pu tisser :

> Los glóbulos de sangre que llevamos, la lengua, los vínculos que nos unen a los españoles no pueden realizar la fusión. Somos otros. Aun en lo intelectual, aun en la especialidad de la literatura, el sablazo de San Martín desencuadernó un poco el diccionario, rompió un poco la gramática. Esto no quita que tendamos a la unidad en el espíritu de la raza[434].

La métaphore du coup d'épée du Libertador traduisait bien la brisure qu'avaient représentée les guerres d'Indépendance américaines, mais ne signifiait pas une rupture spirituelle au sein de la « *raza* ». L'Argentin Manuel Ugarte, engagé en son pays dans une campagne en faveur d'un nationalisme culturel argentin, soulignait lui aussi l'irréductibilité des Américains à quelque autre nationalité, y compris espagnole : « No es posible negar que los americanos del

[433] Le passage était le suivant : « Desespañolizarse para los pueblos de nuestra América, en inflexible lógica, es *igual a no ser*; españolizarse es *igual a ser* », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Nuestra Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 8.

[434] « Les globules de sang que nous avons en nous, la langue, les liens qui nous unissent aux Espagnols ne peuvent déboucher sur une fusion. Nous sommes autres. Même dans le domaine intellectuel, même dans la littérature, le coup d'épée de San Martín a quelque peu abîmé le dictionnaire, a quelque peu déchiré la grammaire. Cela n'empêche pas que nous tendions vers l'unité pour ce qui est de l'esprit de la race », « La novela americana en España », *in* Rubén DARÍO, *España contemporánea. Crónicas y retratos literarios*, Barcelona, Editorial Lumen, 1987 [1901], p. 270.

Sur se distinguen de una manera profunda de todas las nacionalidades, sin exceptuar la española »[435]. Cela dit, lorsqu'il évoquait « *nuestra raza* », il concevait l'Espagne et l'Amérique comme deux ensembles faisant partie d'une même entité, d'un même bloc fissuré : « Además, España y América no forman para mí dos entidades distintas. Forman un solo bloque agrietado »[436]. Et de qualifier l'Argentine d'« étincelle détachée de l'Espagne », qui avait conservé de ses origines péninsulaires la psychologie et l'héritage espagnols.

Pourtant, si l'idée de continuité psychologique et culturelle prévalait, l'Amérique n'en constituait pas moins un autre monde pour les Espagnols eux-mêmes. La perception d'une différence essentielle entre l'Espagne et l'Amérique espagnole n'était d'ailleurs pas nouvelle, mais constitutive du rapport même de la Péninsule à ce continent. La découverte de l'Amérique, significativement désignée par l'expression « Nouveau Monde », avait constitué un choc, celui de la rencontre avec l'altérité absolue. Tandis que l'Espagne répudiait l'Autre intérieur, chassant les Juifs et conquérant le royaume de Grenade, elle était confrontée, au même moment, à l'Autre extérieur, personnifié par l'Indien, et introduisait irrémédiablement l'hétérogénéité dans son corps[437]. Comment les Espagnols concevaient-ils cette altérité, plus de quatre siècles après cet événement et alors que l'Amérique latine était désormais constituée de vingt nations souveraines ? L'historien Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla a introduit une expression qui nous paraît bien résumer cette relation. Evoquant l'héritage laissé par l'Espagne en Amérique et le traumatisme que représentèrent les guerres d'émancipation, il décrivait les représentations collectives espagnoles du continent américain comme un prolongement de l'identité espagnole, qu'il qualifiait de « *superyó* » américain :

> Esto nos sirve para introducir una de las claves que, en nuestra opinión, han condicionado durante mucho tiempo la política exterior hacia América Latina: la convicción de que aquella región constituía una prolongación en el mundo de la identidad nacional española, una especie de superyó[438].

[435] « On ne peut pas nier que les Américains du sud sont fondamentalement distincts de toutes les autres nationalités, y compris de l'espagnole », *in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española. La Raza – La integridad territorial y moral – La organización interior*, Valencia, Editorial Prometeo, s.d., 1920 ? [1911], p. 97.

[436] « En outre, l'Espagne et l'Amérique ne constituent pas selon moi deux entités distinctes. Elles constituent un seul bloc fissuré », *in* Manuel UGARTE, *Mi campaña hispanoamericana*, Barcelona, Editorial Cervantes, s.d. [1922 ?], p. 25. L'expression traduite dans la phrase suivante est celle-ci : « una chispa desprendida de España ».

[437] A ce sujet, on se réfèrera à l'essai de Tzvetan TODOROV, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, p. 54-55.

[438] « Cela nous permet d'introduire l'une des clefs qui, d'après nous, ont conditionné pendant très longtemps la politique étrangère espagnole : la conviction que cette région constituait un prolongement de l'identité espagnole dans le monde, une sorte de "surmoi" », Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, « La política latinoamericana de España en el siglo XX », article cité, p. 124. La traduction de « *superyó* » par « surmoi » n'est guère satisfaisante car elle introduit une ambiguïté, ce mot ayant une acception très précise en psychologie

Cette approche nous paraît des plus fécondes pour aborder les relations internationales tissées entre l'ancienne métropole et les républiques latino-américaines à l'époque contemporaine. Elle est aussi très utile pour concevoir la place de l'Amérique dans la construction identitaire de l'Espagne, en raison du poids que représentait la longue colonisation. L'histoire des relations extérieures espagnoles montre que l'Amérique a toujours été considérée par ce pays comme une sorte de caisse de résonance, conçue comme zone d'influence, marché pour ses produits, lieu d'alliances internationales, refuge politique ou terre d'investissements.

La Raza*, un détour pour l'exaltation du même*

Dans ce cadre, quel était le sens du recours au concept racial ? En quoi peut-il nous aider à appréhender cette délicate question des processus identitaires dans les mentalités collectives d'un pays ? Le détour par la *Raza* de la part des intellectuels espagnols posait le problème de la définition de soi à travers le rapport à l'Autre : incapables d'appréhender la « réalité » nationale espagnole et sa culture par elles-mêmes, nombre d'entre eux eurent recours à l'Autre américain, une sorte d'autre soi-même qu'il était plus aisé d'identifier. Mais, alors, qu'y avait-il derrière ce terme de *Raza* ? S'agissait-il véritablement de la communauté – forcément plurielle – constituée par ces nombreux peuples, plus ou moins métissés, disséminés sur de vastes et divers territoires et répartis en plus de vingt pays ? Il semblait plutôt que, selon la perspective adoptée par une majorité d'Espagnols, l'entité qui était « réellement » désignée par le concept de *Raza* était l'Espagne, l'Amérique demeurant absente si ce n'est sous une forme fantasmée, idéalisée, telle une image convoquée pour se représenter soi-même. Ainsi, aux yeux des régénérationnistes engagés dans un processus de réflexion sur l'identité espagnole, la *Raza* représentait un détour qui permettait l'exaltation du même – l'Amérique – et donc de soi-même. L'Espagne s'observait elle-même à travers la *Raza* : l'Amérique était, paradoxalement, pour les Espagnols comme une fenêtre ouverte sur leur propre pays. C'est un peu ce que voulait exprimer José María Pemán, lorsqu'il commentait en 1927 ce qu'avait représenté pour l'Espagne le vol transatlantique du Plus Ultra, qui, l'espace de quelques mois, avait concentré les regards de millions d'Espagnols sur l'Amérique : « El Plus Ultra era eso: una ventana abierta hacia el exterior, sobre el Atlántico, por la que se entró un chorro de sol que produjo una tonificación en la vida interna

---

qui ne correspond pas au sens retenu ici. Le terme espagnol de « *superyó* » a lui aussi ce sens, mais il coexiste avec un autre mot lui aussi très employé en psychologie, le « *superego* ».

española »[439]. Ainsi, l'ouverture sur l'Amérique devait nécessairement opérer un retour sur l'Espagne, à la manière d'un boomerang : regarder l'autre pour se comprendre soi-même.

Dans une perspective pourtant tout à fait différente, le philologue Américo Castro, l'un des rares intellectuels engagés dans un américanisme résolument libéral pendant la décennie des années vingt, donnait en 1926 une interprétation assez proche de la fonction de l'hispano-américanisme. Il affirmait que, tout au long de son histoire moderne, l'Espagne avait su faire perdurer sans l'altérer sa tradition dans toutes ses expansions géographiques :

> Los más urgentes problemas exteriores de España (Marruecos e Hispanoamericanismo) son, en su esencia, cuestiones más de vida interna que internacional. La clave de su resolución se halla en España. Lo cual asume aspecto de paradoja, si se piensa en la amplia y variada huella que la Península Ibérica dejó por esos mundos; en realidad, no rebasamos, pensando así, la línea de la más rigurosa tradición hispánica. Aun en el momento de su máxima expansión, España seguía dentro de sí misma[440].

Pendant les trois siècles de colonisation hispano-portugaise, l'Amérique avait été une « seconde Ibérie ». Si, avec son émancipation, elle n'était plus à proprement parler « espagnole », elle n'en demeurait pas moins « hispanique » par sa langue et par sa culture. Ce qui permettait à Américo Castro de conclure, en référence à l'Espagne : « Venimos siempre a ese resultado : el americanismo es para nosotros una forma más del hispanismo. En el proceso reconstructivo que parece iniciarse en España, uno de los más efícaces estímulos que pueden influir en la vida nacional es América »[441]. En fin de compte, on peut dire que les intellectuels et hommes politiques espagnols de tous bords qui s'impliquaient dans l'hispano-américanisme y projetaient en fait leur propre vision de l'Espagne, voyant en l'Amérique un miroir idéal, ou au contraire dégradé, de l'Espagne. L'article qu'avait publié Américo Castro

[439] « Le Plus Ultra était comme une fenêtre ouverte sur l'extérieur, sur l'Atlantique, à travers laquelle est entré un flot de lumière qui a permis de régénérer la vie intérieure espagnole », *in* José María PEMÁN, « Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXVII, 1927, p. 218.

[440] « Les problèmes extérieurs de l'Espagne les plus urgents (le Maroc et l'Hispano-américanisme) sont, par essence, des questions qui relèvent plus de notre vie intérieure que de notre vie internationale. C'est en l'Espagne qu'il faut chercher la clef de leur résolution, ce qui peut paraître quelque peu paradoxal si l'on songe à l'héritage immense et varié qu'elle a laissé à travers ces territoires ; en réalité, cette position ne nous fait pas quitter la ligne de la plus pure tradition hispanique. Même au moment de sa plus grande expansion, l'Espagne restait centrée en elle-même », Américo CASTRO, « Hispanoamérica como estímulo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°2, août 1926, p. 98. Nous signalons, par ailleurs, que cet article est commenté par Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA dans « América como estímulo: regeneración nacional y tierra de oportunidades », *in* Fernando GARCÍA SANZ (éd.), *España e Italia en la europa contemporánea: desde finales del siglo XIX a las dictaduras*, Madrid, CSIC, 2002, p. 77-108.

[441] « Nous en venons toujours au même constat : l'américanisme est pour nous une autre forme de l'hispanisme. Dans le processus de reconstruction qui semble voir le jour en Espagne, l'Amérique est l'un des stimulants les plus efficaces qui puissent influer sur la vie de la nation », *id.*, p. 100.

bénéficia d'un certain écho et suscita une réaction de la part de l'écrivain vénézuélien José Nucete-Sardi, lequel lui répliqua par un article publié dans la revue *La Rábida* sous le titre « A propósito de hispanoamericanismo »[442]. Dans sa réponse, cet auteur dénonçait la conception impérialiste qu'entretenaient encore souvent à l'égard de l'Amérique latine les Espagnols, parmi lesquels Américo Castro. Leur attitude oscillait, selon lui, entre l'indifférence et un certain mépris, manifeste dans la manie que de nombreux intellectuels espagnols avaient de dévaloriser et parfois de ridiculiser les Latino-Américains. Déplorant que le regard porté par ces intellectuels n'eût pas évolué depuis l'époque des conquistadors, il dénonçait la relation de condescendance perpétuée par ce type d'attitude. Il revenait ensuite sur l'affirmation d'Américo Castro, qui voyait dans l'hispano-américanisme un problème essentiellement espagnol :

> Desde luego, podríase arreglar dentro de España, siempre que allá se llegase a mejor comprensión de América reconociendo nuestra personalidad; es cuestión de ambas tierras, pero si se ha de arreglar allá es porque aquí ya estamos preparados para aceptar un intercambio. Algunos escritores de Iberia se complacen en no mirarnos como a iguales, y creo que ya nuestra mayoridad nos capacita para ello[443].

L'auteur vénézuélien attribuait alors cette négation de l'existence propre et indépendante des anciennes colonies à l'aveuglement ou à l'ignorance, tous deux préjudiciables au rapprochement hispano-américain.

L'Autre américain semblait donc pour de nombreux auteurs n'importer qu'en tant que support pour la compréhension de la situation et de l'essence de l'Espagne. Le problème de la définition de soi à travers son rapport à l'Autre – dans une logique de confrontation, mais non pas nécessairement d'affrontement – soulignait l'ambiguïté des rapports entre l'américanité et l'hispanité. Comme l'a très bien montré Ernest Gellner, l'impératif d'homogénéité culturelle apparaît comme un impératif objectif et incontournable pour les nationalismes[444]. A sa façon, l'hispano-américanisme illustrait lui aussi la recherche et la volonté de préservation d'une culture homogène partagée par tous les territoires issus de l'ex-Monarchie hispanique.

---

[442] José NUCETE-SARDI, « A propósito de hispanoamericanismo », *in La Rábida*, Huelva, n°153, 30-IV-1927, p. 4-6.

[443] « Bien entendu, cette question [l'hispano-américanisme] pourrait être réglée en Espagne même, si toutefois on parvenait là-bas à mieux comprendre l'Amérique en reconnaissant notre personnalité ; c'est [en réalité] une question qui concerne les deux terres, mais si elle doit être réglée là-bas, c'est qu'ici nous sommes déjà prêts à accepter un échange. Certains écrivains de la Péninsule ibérique se complaisent à ne pas nous considérer comme des égaux. Je crois, pour ma part, que le fait que nous ayons atteint l'âge de la majorité nous rend aptes à l'être », *id.*, p. 5.

[444] Ernest GELLNER, *Nations et nationalisme*, *op. cit.*, p. 64.

Toutefois, nous disions plus haut que la *Raza* constituait, du point de vue espagnol, un détour pour l'exaltation du même. Il convient de revenir sur cette idée d'exaltation. Cette finalité apologétique n'était, en effet, pas partagée par tous les auteurs : certains d'entre eux, tels que Rafael Altamira ou Américo Castro, voyaient plutôt dans le regard tourné vers l'Amérique un moyen d'amender l'Espagne et de la moderniser à travers le modèle des jeunes démocraties, valable à leurs yeux à bien des titres. C'est aussi la conception à laquelle Miguel de Unamuno resta toujours fidèle. Le philosophe engagé dans l'exégèse de l'« intrahistoire » espagnole voyait, bien souvent, dans les républiques latino-américaines une plus grande fidélité à l'idéal hispanique que dans l'Espagne même. Il répondit cela, en substance, à l'essayiste argentin Ricardo Rojas, quand celui-ci l'interrogea sur sa conception de la tradition espagnole. Selon Unamuno, l'émancipation des colonies n'avait pu créer de véritable rupture au niveau de leur identité profonde :

> No hay pueblo ninguno que sea nunca nuevo. Por muy distinta que se quiera suponer a la Argentina de España –y lo es mucho menos que creen los que conocen mal a una de ellas o acaso a las dos– hay que convenir en que la Independencia no fue un milagro y por lo tanto la República independiente, es continuación de la Colonia[445].

Cette conception débouchait sur un paradoxe puisque, au bout du compte, l'Amérique hispanique – en particulier dans ses républiques les plus développées, telles l'Argentine, le Chili ou l'Uruguay – pouvait apparaître plus espagnole que l'Espagne elle-même, dans la mesure où la tradition espagnole y était, à certains égards plus pure et plus vivace :

> Y estoy convencido de que cuando se quiera ver la historia argentina, en argentino, en nativo, se acabará por verla en español. Lo que hay es que allí empiezan a dar fruto gérmenes que, siendo muy castizos y peculiares, aquí se han malogrado. […] y no estoy lejos de afirmar que, en más de un respecto las naciones sudamericanas son más españolas que España, y lo son precisamente en lo que creen que las separa más de nosotros. No sufren ellas el peso de una dinastía europea con tradiciones exóticas[446].

---

[445] « Il n'y a aucun peuple qui ne soit jamais neuf. Aussi différente de l'Espagne que l'on conçoive l'Argentine – et elle l'est beaucoup moins que ce que croient ceux qui connaissent mal l'une des deux, ou peut-être même toutes les deux –, il faut admettre que l'Indépendance ne fut pas un miracle et que par conséquent la République indépendante est un prolongement de la Colonie », Propos de Miguel de UNAMUNO recueillis par Ricardo Rojas et reproduits dans Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista. Informe sobre educación*, Buenos Aires, Ministerio de Justicia e instrucción pública, 1909, p. 293.

[446] « Et je suis convaincu que lorsque l'on voudra considérer l'histoire argentine en tant qu'Argentin, qu'originaire de ce pays, on finira par la considérer en tant qu'Espagnol. C'est que commencent à germer là-bas les semences qui, bien que tout à fait originales et authentiques, ont tourné court ici. […] et je ne suis pas loin d'affirmer qu'en bien des aspects les nations sud-américaines sont plus espagnoles que l'Espagne et plus

On comprend, dès lors, l'intérêt qu'a suscité chez Miguel de Unamuno la réalité hispano-américaine contemporaine. Il retrouvait dans sa littérature et dans ses traditions l'essence « intrahistorique » dont il était justement en quête pour l'Espagne. S'il postulait une identité de vocation historique entre les nations argentine et espagnole, la perspective qu'il développait était avant tout l'occasion de dénoncer les retards de l'Espagne et sa propension à se laisser guider par des modèles étrangers. L'Amérique hispanique, au contraire, constituait un miroir où se projetaient les énergies espagnoles, régénérées par la vitalité des Latino-Américains. Les Espagnols étaient presque unanimes à voir dans l'Amérique l'image d'une Espagne rajeunie, débordante de forces et potentiellement promise à un grand avenir.

L'Amérique comme verbe de l'Espagne

Ainsi, nous pouvons avancer que l'Espagne projetait sur l'Amérique ses phantasmes nostalgiques de grandeur et de jeunesse impériales. Recourant à la traditionnelle opposition entre « Ancien » et « Nouveau » Mondes, Javier Fernández Pesquero, un Asturien installé au Chili, soulignait dans un livre publié en 1922 la potentialité et la vigueur de l'Amérique, annonciateurs de progrès futurs. Le chapitre où il analysait les atouts de l'Amérique s'intitulait de façon significative « Lo que será América y lo que puede ser España ». Il y affirmait :

> La potencialidad de América, no estriba sólo en su vasta expansión territorial […], tiene sobre la desgastada Europa la virtualidad superior de una juventud físicamente vigorosa e intelectualmente pletórica; de una moral arrogante y de una exégesis preconceptual de conocimientos modernos capaz de desarrollar un progreso futuro, superior a todo lo conocido[447].

Il est certain que la conflagration mondiale encore toute proche avait renforcé la conviction d'une Europe vieillissante et décadente, qui entrait en constraste avec l'avenir radieux que d'aucuns prédisaient pour l'Amérique. C'était aussi l'avis du père Adriano Suárez et qu'il

---

précisément encore dans les domaines qu'elles imaginent le plus les séparer de nous. Elles n'ont pas à pâtir, elles, d'une dynastie européenne aux traditions exotiques », *id.*, p. 293-294.

[447] « Les potentialités de l'Amérique ne reposent pas seulement sur son immense extension territoriale […] ; [l'Amérique] possède sur l'Europe usée l'avantage d'une jeunesse vigoureuse sur le plan physique et pleine de richesses sur le plan intellectuel ; l'avantage aussi de nourrir de grandes ambitions et celui d'un travail préconceptuel sur des connaissances modernes qui lui permettra de développer à l'avenir un progrès supérieur à tout ce que l'on a pu voir jusqu'à présent », *in* Javier FERNÁNDEZ PESQUERO, *España ante el concepto americano*, *op. cit.*, p. 173.

avait exposé, le 30 juin 1918, lors de son discours de réception à la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix. Concevant l'hispano-américanisme comme un idéal suprême qui s'imposait à l'Espagne, tel un nouvel évangile, il offrait une vision synthétique de la *Raza* et assimilait hardiment les Latino-Américains aux Espagnols de la Péninsule. Enonçant les « privilèges de la race » (« *los privilegios de la raza* »), il en venait à l'Amérique, riche de facultés mal utilisées :

> ¿Y qué diremos de los hispano-americanos? Lo expresaré en dos palabras: los hispano-americanos son… son nosotros. Sí, todo lo nuestro es suyo, nuestra vida, nuestra sangre, nuestras cualidades, nuestra ilustración, nuestra religión, nuestras costumbres, nuestro espíritu, todo lo nuestro, sin tasa ni medida. Son espléndido y opulentísimo brote del árbol español, son nuestros hijos muy amados y en ellos tenemos todas nuestras complacencias y glorias[448].

Une telle affirmation poussait à l'extrême le rapport d'identification et d'idéalisation de la relation d'altérité à l'Amérique. Le recours à la métaphore usée de l'arbre et de ses ramifications généreuses participait d'une même volonté d'offrir à l'Espagne un reflet, ou un prolongement, resplendissant et en pleine expansion.

De fait, l'Espagne était souvent présentée comme l'essence ou comme le pilier de l'identité hispanique, tandis que l'Amérique constituait l'énergie et le potentiel de la *Raza*, qui devaient permettre de lui rendre sa vigueur. Pour filer la métaphore de l'arbre, si l'Espagne représentait le tronc, alors l'Amérique en était la sève. Une illustration nous en est donnée par la réponse que rédigea le maire de Madrid à un message de salutation fraternelle qui lui était adressé par la municipalité de Mexico en juin 1919 :

> Vuestros hombres de ciencia, vuestros admirables poetas, todos los que escriben y parlan el romance de Castilla, son considerados como nuestros; tenemos el orgullo de creer que nos pertenecen como si hubiesen nacido entre nosotros; el viejo árbol tiene vanidad de las ramas que saben adornarle con hojas verdes y nuevos frutos. Venid a nosotros, los hijos jóvenes de la vieja España; ella os dará la noble y

[448] « Et que dirons-nous des Hispano-Américains ? Je vais le résumer en deux mots : les hispano-américains sont… sont nous-mêmes. Car oui, tout ce qui est à nous est à eux, notre vie, notre sang, nos qualités, notre savoir, notre religion, nos traditions, notre esprit, tout ce qui est nôtre, sans aucune exception. Ils constituent la frondaison splendide et luxuriante de l'arbre espagnol, ce sont nos enfants chéris qui portent toutes nos joies et toutes nos gloires », *in* Adriano SUÁREZ, *Supremo ideal hispano-americano (Discursos leídos ante la Real Academia Hispano-Americana en la recepción pública del Excmo. Reverendo Padre Fray Adriano Suárez en el día 30 de junio de 1918)*, Cádiz, Talleres tipográficos de M. Alvarez, 1918, p. 50.

> bondadosa sombra de una historia brillante, de un pasado glorioso; vosotros le traeréis savia joven que la conforte y que la anime para caminar hacia el progreso[449].

L'édile reprenait à son compte l'expression de « vieille Espagne », représentée par un arbre ancestral abritant l'Amérique de son ombre, tandis que cette dernière le rajeunissait par l'apport de sa sève, promesse de progrès. Ainsi donc, si l'on considère l'Amérique qui ressortait de ces écrits et discours comme un miroir dans lequel l'Espagne se projetait, la vision qu'en avaient les contemporains espagnols était nécessairement déformée. Indépendantes depuis près d'un siècle, les républiques hispano-américaines avaient toutes évolué. Le plus souvent, l'image qu'en transmettaient les américanistes espagnols était valorisante pour l'Espagne, traduisant ses potentialités et son possible rajeunissement. Les lieux communs sur la jeunesse, la spontanéité et la vitalité de l'Amérique espagnole étaient abondants. Ils doivent, cependant, nous amener à nous interroger : du caractère relativement récent de ces républiques (vieilles d'un siècle tout de même), on passait aisément à la prétendue « jeunesse » du continent latino-américain et de ses peuples. Ce glissement témoignait d'une vision colonialiste et paternaliste sous-jacente, qui concevait ces populations dans une relation de filiation et d'immaturité, alors que l'Amérique n'attendait plus depuis longtemps l'Espagne pour être acteur de sa propre histoire.

Un exemple nous semble particulièrement significatif de cette interprétation. Il s'agit de la vision qu'avaient de la ville de Buenos Aires les intellectuels espagnols du premier tiers du XX^{e} siècle. Symbole de la ville moderne et industrieuse, la capitale argentine était souvent présentée comme « *el emporio de la raza* », le haut lieu qui faisait l'orgueil de la « Race »[450]. Elle avait, en effet, directement bénéficié du formidable développement qu'avait connu l'Argentine depuis un demi siècle. Avec l'apport de l'émigration, Buenos Aires était devenue

[449] « Vos hommes de science, vos admirables poètes, tous ceux qui écrivent et s'expriment dans la langue de la Castille, nous les considérons comme nôtres ; nous sommes fiers de croire qu'ils nous appartiennent comme s'ils étaient nés parmi nous ; le vieil arbre s'enorgueillit des branches qui savent l'orner de leurs feuilles vertes et de leurs nouveaux fruits. Venez à nous, jeunes enfants de la vieille Espagne ; elle vous apportera la noble et généreuse ombre d'une histoire brillante et d'un passé glorieux ; vous autres lui apporterez la jeune sève susceptible de la conforter et de l'encourager dans son chemin vers le progrès », Message daté du 27 novembre 1919 et adressé par la Municipalité de Madrid au « Président municipal » de Mexico, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

[450] L'expression « *emporio de la raza* » fut notamment employée par la rédaction de la revue *España y América* à l'occasion de l'arrivée des pilotes de l'hydravion Plus Ultra à Buenos Aires, point final de leur parcours : « Buenos Aires, la ville la plus grande et la plus représentative de la nouvelle Amérique espagnole, pleine d'heureuses promesses pour l'avenir de l'humanité ; […] la ville gigantesque, emporium et orgueil de la race », « Saludo a los aviadores », *in España y América*, Madrid, n°8, 15-IV-1926, p. 81.

la plus grande des villes hispanophones, dépassant largement Madrid ou Barcelone[451]. A son retour de mission en Amérique du Sud, en 1921, José Francos Rodríguez témoigna de sa surprise lorsqu'il était arrivé à Buenos Aires. L'enthousiaste description qu'il en faisait, à laquelle il consacrait tout un chapitre[452], traduisait l'importance symbolique de Buenos Aires pour l'ensemble de la *Raza* : les larges avenues, parsemées de places et de monuments publics, l'animation, la foule, les voitures, les illuminations, les activités commerciales, tout était signe de vitalité pour cette ville qui atteignait alors près de deux millions d'habitants. C'est pourquoi Francos Rodríguez n'hésitait pas à prédire un avenir glorieux à la métropole argentine :

> Buenos Aires es la más importante población de habla castellana y la segunda en importancia de las latinas; será en un porvenir muy próximo la de mayor trascendencia del orbe, superando, tal vez, a Londres y Nueva York, y entonces el pueblo más progresivo de cuantos alientan en el Mundo tendrá raíz hispánica e idioma español; será algo nuestro con carne nacida de nuestras entrañas y alma inspirada en el alma inmortal de España[453].

En confisquant ainsi les succès présents et futurs de la *Raza* au profit de la mère Espagne, l'ambassadeur extraordinaire espagnol n'exprimait pas seulement sa satisfaction face au succès argentin, mais attribuait son triomphe futur à l'Espagne.

Un des éléments qui exprimait le mieux la vitalité de l'Argentine et de sa capitale était le vaste mouvement d'émigration qu'elles connaissaient depuis plusieurs décennies[454]. L'écrivain argentin Manuel Gálvez n'hésitait pas à célébrer, en 1913, ce phénomène. Pour lui, l'arrivée massive de travailleurs italiens, espagnols ou même français était un signe des temps : « La Europa latina, envenenada de decadencia, empieza a ver en nuestra Argentina la salvación de la raza »[455]. Face à une Europe décadente, le salut viendrait de la jeune

[451] En 1904, à son retour de voyage en Amérique du Sud, Federico Rahola rapportait que Buenos Aires comptait quelque 900 000 habitants, pour un total de 5 millions d'habitants en Argentine. Au même moment (1909) et selon l'encyclopédie Espasa, Madrid avait 600 000 habitants et Barcelone 546 000.
[452] Il s'agit du chapitre n°XVII, intitulé « Buenos Aires », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas*, *op. cit.*, p. 246-267.
[453] « Buenos Aires est la ville hispanophone la plus importante et la seconde plus importante des villes latines ; elle sera dans un avenir très proche celle qui comptera le plus sur la planète, dépassant tout à la fois Londres et New York, et alors le pays le plus développé de tous ceux qui peuplent le Monde aura des racines hispaniques et parlera espagnol ; il sera nôtre, en quelque sorte, avec une chair née de nos entrailles et une âme inspirée par l'âme immortelle de l'Espagne », *id.*, p. 253.
[454] Sur la question de l'émigration massive des Espagnols vers l'Amérique et, en particulier, Cuba et l'Argentine, voir Nicolás SÁNCHEZ-ALBORNOZ (coord.), *Españoles hacia América. la emigración en masa, 1880-1930*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
[455] « L'Europe latine, empoisonnée par sa décadence, commence à voir dans notre Argentine le salut de la race », *in* Manuel GÁLVEZ, *El solar de la raza*, *op. cit.*, p. 57.

Amérique. Toutefois, l'importance de ce phénomène migratoire représentait aussi, d'après lui, une menace pour l'intégrité culturelle du sous-continent. A ce titre, nombreux étaient les auteurs qui, depuis l'Espagne, relevaient la prospérité des communautés d'émigrés espagnols installées outre-Atlantique, en particulier dans la région du Río de la Plata[456]. Le juriste Rodolfo Reyes, notamment, exposa cette idée lors d'une conférence qu'il donna, en 1925, sur le rôle du facteur humain dans le phénomène de croissance américaine contemporaine. Selon lui, l'Amérique fournissait aux Espagnols, et plus largement aux membres de la *Raza hispana*, un milieu propice au développement et au progrès. Dès lors qu'ils étaient plongés dans des conditions favorables, ils remportaient un succès économique tout à fait comparable aux réalisations de l'Amérique du Nord et démontraient de la sorte la potentialité de la *Raza* :

> España no es verdad que desaparezca si su raza se eterniza en América […]. Este pueblo español puede, sin duda alguna, renacer en América, no sólo con el derecho pretérito de haberla conquistado y haberla dado su tradición, sino también con el título de los valores actuales que representan los hombres admirables de que dispone, que cuando cambian de medio y de organización resultan tan vigorosos como los de las sociedades nuevas, porque la sangre española cada vez que cae en una tierra renace para levantarse más vigorosa y más juvenil[457].

L'émigration constituerait donc la preuve que le syndrome de décadence hispanique relevé par tant d'auteurs hispaniques ou étrangers n'affecterait pas la *Raza* en tant que telle, c'est-à-dire l'essence même des aptitudes espagnoles, mais aurait un caractère plutôt conjoncturel, lié aux conditions du milieu et de l'organisation politique ou économique du pays où elle se trouverait. Rodolfo Reyes donnait ensuite l'exemple de l'« *indiano* » comme la preuve des capacités raciales de l'Espagne : il voyait en lui le digne héritier de Christophe Colomb et des conquistadors, qui savait faire prospérer ses talents grâce à la pétulance qui caractérisait la vie américaine.

---

[456] On songera aussi à Rafael ALTAMIRA qui développa à plusieurs reprises cette idée, notamment dans le prologue qu'il écrivit pour l'édition espagnole du livre de Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores del siglo XVI: vindicación de la acción colonizadora española en América*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1945 [1916, pour la version espagnole], p. 27. L'écrivain Eduardo Zamacois décrivit, en 1913, le flot migratoire vers l'Argentine et l'expérience intime vécue par les nouveaux arrivants espagnols : « ¡Buenos Aires! Iba a empezar la lucha. Nadie tembló: inconscientemente los puños se crisparon, las almas, heroicas dentro de los cuerpos mal vestidos, se pusieron de pie: ¡Buenos Aires! Allí estaba la vida!... », *in* Eduardo ZAMACOIS, *Europa se va*, Barcelona, Martínez y Calvet, 1913, p. 400.

[457] « Il n'est pas vrai que l'Espagne risque de disparaître si sa race se pérennise en Amérique. […]. Le peuple espagnol peut, sans aucun doute, renaître en Amérique en faisant valoir le droit que lui donne le fait de l'avoir conquise et de lui avoir légué sa tradition par le passé. Mais il peut aussi y renaître en faisant valoir son aptitude pour les valeurs modernes, représentée par les admirables hommes dont elle dispose. Ceux-ci, lorsqu'ils changent de milieu et d'organisation, s'avèrent aussi vigoureux que ceux des sociétés plus récentes, parce qu'à chaque fois que le sang espagnol tombe sur une terre, il renaît pour se dresser de façon plus vigoureuse et plus juvénile encore », *in* Rodolfo REYES, *El valor «Hombre» en América…*, *op. cit.*, p. 5.

Aussi le recours à la jeunesse, à la vitalité et au rapide développement de certaines républiques latino-américaines constituait-il la base d'une vision messianique annonçant l'avenir radieux qui s'offrait à la *Raza*. La conception d'une Amérique, berceau de la civilisation hispanique, promise à un futur essor formidable rejaillissait sur la nation mère, l'Espagne. L'éditeur et banquier Ignacio Bauer annonçait en substance cela, lorsqu'il analysait la situation internationale qui résultait de la Première Guerre mondiale :

> La civilización, nuestra civilización, se desplaza hacia el continente descubierto por el pontevedrés Colón, y allá se encuentran convertidos en árboles frondosos los frutos de la semilla que sembró España, sembrando con ella el porvenir esplendoroso de la raza, forjada para los más altos destinos[458].

Il ajoutait que le jour où l'Espagne et le Portugal sauraient s'unir avec l'Amérique pour défendre ensemble leurs caractères communs constituerait « le plus grand jour de la race » car il la consacrerait définitivement comme l'une des plus nobles valeurs de la Terre. Ainsi donc, il fallait interpréter les constats récurrents sur la modernité et la vigueur des jeunes républiques latino-américaines comme un moyen détourné d'affirmation nationaliste pour les Espagnols.

Plus que d'une pure identification entre l'Espagne et ses anciennes colonies, il s'agissait donc d'une forme d'exaltation : c'est pourquoi nous avons recouru à l'expression de l'Amérique comme « verbe » de l'Espagne. Par « verbe », nous entendons la manifestation de sa potentialité, le fait que l'Espagne ne semblait pouvoir se réaliser elle-même qu'à travers l'Amérique. Le « verbe » exprime une tension, un état, un devenir ; en l'occurrence, l'Amérique était comme l'être-au-monde de l'Espagne, laquelle étant figée en un principe immémorial et, pour cela, intemporel. L'Amérique révélait donc le futur de l'Espagne, ses potentialités, ce qu'elle pouvait être. Mais si, dans une perspective chrétienne, on songe au « Verbe » du Commencement, au Dieu « fait homme » et à la parole divine adressée aux hommes, l'Amérique apparaissait aussi comme l'incarnation de l'Espagne : tel le Christ venu sauver le monde, l'Espagne aurait laissé sa trace sur Terre par son œuvre américaine, la Découverte étant souvent comparée au « *fiat* » de la Genèse.

Au fond, ces différentes façons de concevoir la *Raza* renvoient au problème fondamental du rapport qu'entretient une société à l'Autre. Toute l'histoire de la découverte

[458] « La civilisation, notre civilisation, se déplace vers le continent découvert par Christophe Colomb, né à Pontevedra, et là-bas les fruits de la semence qu'y a plantée l'Espagne, y semant par là même l'avenir splendide de la race, forgée pour les les plus hauts destins, se sont transformés en arbres luxuriants », *in* Ignacio BAUER Y LANDAUER, *Hacia la confraternidad hispanoamericana*, Madrid, Editorial Ibero-africano-americana, 1924, p. 8.

de l'Amérique et du début de la Conquête est frappée d'une même ambiguïté qu'a relevée Tzvetan Todorov[459] : au cours de ces épisodes successifs, l'altérité fut à la fois révélée et refusée. Colomb découvrit l'Amérique, mais non les Américains. La totale incompréhension des découvreurs et conquistadors à l'égard des Indiens en était une claire indication :

> Physiquement nus, les Indiens sont aussi, aux yeux de Colomb, dépouillés de toute propriété culturelle : ils se caractérisent, en quelque sorte, par l'absence de coutumes, de rites, de religion […]. Rien d'étonnant à ce que tous ces Indiens, culturellement vierges, page blanche qui attend l'inscription espagnole et chrétienne, se ressemblent entre eux[460].

Il semble que cette ambiguïté, constitutive de la relation hispano-américaine, se soit prolongée jusqu'après les émancipations. La difficulté pour de nombreux intellectuels espagnols de concevoir l'Amérique autrement que comme le réceptacle ou, au contraire, la caisse de résonance de leur propre identité soulignait leur incapacité à voir l'Amérique réelle derrière l'Amérique fantasmée incarnée par leurs discours.

Lorsque l'on s'interroge sur la place de l'Amérique dans la définition de l'identité hispanique, il apparaît que, pour de nombreux américanistes espagnols, l'hispanité était un détour emprunté par l'Espagne pour s'appréhender elle-même, idée que l'on pourrait résumer par l'expression d'un « américanisme sans continent ». Il convient à présent d'aborder la même question, à travers, cette fois-ci, un point de vue anthropologique. On ne peut écarter, par principe, toute considération ethnique dans l'usage espagnol du concept de *Raza*. La conception de l'Autre américain en termes d'énergie et de vitalité, par opposition au syndrome de la dégénérescence, renvoyait elle-même aux fondements des théories racialistes[461] : pour Arthur de Gobineau, la hiérarchie des civilisations était rigoureusement parallèle à celle des races biologiques. Jugés à partir du même critère, les deux termes en étaient devenus des synonymes et s'appliquaient au même objet : il s'agissait à chaque fois de la société, considérée dans la perspective de sa force, de son énergie ou de sa vitalité. S'agissant de la *Raza hispana*, il fallait bien entendu exclure de notre réflexion l'argumentation scientifique, qui avait recours à des données biologiques, dans la mesure où ce problème relevait plutôt de la psychologie sociale. Nous allons maintenant adopter ce point de vue : quel sens y avait-il à utiliser un terme physique pour recouvrir une réalité d'ordre culturel ? Cette question renvoie, à son tour, à deux problèmes : celui du racisme, latent ou

[459] Tzvetan TODOROV, *La conquête de l'Amérique*, *op. cit.*, p. 40-55.
[460] *Id.*, p. 41.
[461] Tzvetan TODOROV développe cette idée dans l'essai *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 161.

affirmé, dans la conception espagnole de la *Raza* et celui du colonialisme rémanent dans les mentalités ou dans les pratiques.

B. *Raza* et ethnicité dans le contexte post-colonial : la tentation raciste

L'étude que nous avons menée jusqu'à présent a toujours pris la « *Raza* » comme un équivalent du terme français de « race » ou, si l'on veut, de la « Race » au sens d'une race déterminée, celle qualifiée collectivement d'hispanique, d'espagnole ou parfois de latine. Pouvait-on, dans ce contexte, parler de racialisme espagnol au cours du premier tiers du XX^{e} siècle ?[462] La question mérite d'être posée, car les Espagnols, dans leur grande majorité, rejetaient explicitement toute acception somatique : cela dit, leurs dénégations concernaient plus la non pertinence d'un critère somatique appliqué à la « *Raza* » (hispanique) que le refus global de considérer à partir de ce critère toute « *raza* », au sens de groupement humain. Produits d'une époque, la plupart des intellectuels espagnols reconnaissaient l'existence de races humaines à valeur biologique, même s'ils en questionnaient la validité au niveau sociologique (liée à l'impératif de pureté raciale, pour beaucoup illusoire). Si un grand nombre admettait ainsi un certain racialisme passif, certains d'entre eux intégraient le principe raciste de hiérarchie entre les différentes races quant à l'aptitude à la civilisation moderne ou au développement. Il nous faut revenir sur ce racialisme, qu'il ait été latent ou affirmé.

La Raza, *une identité culturelle ou une identité naturelle ?*
Les ambiguïtés de l'invocation des « liens du sang »

Une réflexion autour des implications respectives des termes de *Raza* et d'*Hispanidad* nous paraît féconde pour comprendre les enjeux qui étaient à l'œuvre dans l'usage qui était fait de ces concepts : selon l'analyse de Marie-Aline Barrachina, les différents sens donnés à la commémoration du 12 octobre oscillaient, en fonction de sa dénomination, entre une conception identitaire fondée sur l'idée de nature – la notion de *raza* impliquant l'idée de consanguinité – et une conception identitaire fondée sur l'idée de culture (dimension qui sera

[462] Nous rappelons que, selon l'expression de Pierre-André Taguieff, le racialisme est une théorie fondée sur une vision biologisante des races – quoique pas nécessairement raciste – qui admet la race comme facteur de l'histoire humaine.

privilégiée dans la *hispanidad*)[463]. Effectivement, le vocable « race », qui porte en lui un certain déterminisme, instaurait un lien assurément plus fort que celui d'hispanité, limité à l'idée de civilisation. La notion de « race », même si on la comprenait dans le sens de lignée, impliquait le principe d'une exclusivité fondée sur le droit du sang, introduisant ainsi une irrémédiable ambiguïté dans l'usage du terme. C'est pourquoi nous avons refusé de nous en tenir aux dénégations manifestées de façon récurrente par la plupart des auteurs espagnols. Une lecture attentive des interventions sur le sujet révèle, au contraire, que la conception espagnole commençait par évacuer l'interprétation biologique de la *Raza* pour procéder ensuite à une récupération masquée des éléments constitutifs de la grille de lecture somatique. On pourrait dire que cohabitaient un déni explicite de l'interprétation biologique et une acceptation implicite de ses critères, schémas et concepts opératoires. Il en allait ainsi du continuel appel à la « communauté de sang ». Si le terme de « race » était naturellement connoté, la référence omniprésente au sang de la *Raza* contribuait à brouiller un peu plus le discours : l'ambiguïté de la terminologie révélait à l'évidence celle de la pensée.

Il convient cependant d'observer une certaine prudence au moment d'entrer dans cette dimension critique de notre analyse : le recours à l'expression « communauté de sang » était souvent polysémique et il ne faudrait pas en réduire la portée ni restreindre ses interprétations par une simplification abusive. Plus que scientifique, son utilisation dans les discours avait une valeur éminemment – sinon exclusivement – rhétorique. Le sang renvoyait à une appartenance biologique primordiale, celle de la famille et de la descendance, qui n'était pas sans rappeler les titres que revendiquaient les intellectuels hispano-américanistes quand ils évoquaient la relation qu'entretenait la mère Patrie avec ses filles émancipées. Dans le cadre du renforcement de l'identité nationale que poursuivaient les régénérationnistes espagnols, comme du reste les jeunes nationalistes latino-américains, un élément fondamental était, par ailleurs, la communauté ethnique, si on la considère dans le sens de « croyance subjective en la communauté d'origine » où Max Weber l'employait[464]. On peut alors dire que l'invocation

[463] Cf. Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional », *in Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, Bordeaux, n°30-31, décembre 1999-juin 2000, p. 121-122.

[464] Dans *Economie et société* (Paris, Plon, 1971 [1921], p. 416), Max WEBER définissait en ces termes la notion de « groupes ethniques » : ce sont « ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation, peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement ». Il distinguait l'appartenance ethnique de l'appartenance raciale en ce que celle-ci était, d'après lui, réellement fondée sur la communauté d'origine tandis que l'autre reposait sur une croyance subjective. Cela dit, pour Weber, la nation, comme l'ethnie, est du côté de la représentation collective et du sentiment. A ce sujet, voir Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENART, *Théories de l'ethnicité*, *op. cit.*, p. 38.

des « liens du sang », conçus comme des liens sacrés, était faite sur un registre symbolique, afin de renforcer la communauté ethnique comme fondement de la nation. La *Raza* insérait les peuples hispaniques dans une même lignée, dans une continuité fondée sur le schéma de la famille. Continuité « naturelle » fondée sur les liens du sang, qui donnait ipso facto à la communauté hispano-américaine un caractère inné, ne requérant en rien un effort de convergence à réaliser de part et d'autre, ce que déplorait d'ailleurs le Mexicain Alfonso Reyes en 1921[465].

Toutefois, une analyse textuelle des « occurrences sanguines » montre qu'en recourant à la « Race », les auteurs espagnols n'évacuaient pas vraiment la corrélation entre race biologique et groupe culturel ou linguistique. Au contraire, il semble qu'ils créaient un rapport souterrain qui entretenait une certaine confusion. Lorsque José Ortega y Gasset s'exprima en 1916, devant l'Instituto Popular de Conferencias de Buenos Aires, il évoqua la force qu'avait montrée à ses yeux l'Etat argentin en intégrant à la nationalité argentine, de filiation créole rappelait-il, des masses d'immigrés aux origines les plus diverses. Il recourait alors à la métaphore du sang, comme support d'une civilisation : « Próceres gotas, de cierto, las de esa sangre [la del pueblo criollo], que siendo tan pocas tienen la capacidad de absorber, de teñir con su peculiar matiz de civilidad ríos caudalosos donde llegan rodando las linfas sanguíneas más heterogéneas »[466]. Le sang avait ici valeur de métaphore, celle du peuple créole qui faisait face aux flots de migrants, lesquels diluaient le sang du peuple souche, mais s'imprégnaient, en même temps, de la culture qu'il portait en lui[467]. Pour Ortega, le sang véhiculait donc symboliquement le legs de la civilisation hispanique.

Quelle valeur attribuer alors à la référence aux liens du sang ? Pouvait-on y lire une manifestation raciste ? Le sang pouvait symboliser tout simplement l'héritage et la transmission générationnelle (comme un héritage génétique), mais n'impliquait pas forcément une idée de pureté de sang donc de pureté raciale, que présupposait l'aryanisme, par exemple.

[465] Alfonso Reyes, alors secrétaire de l'ambassade mexicaine à Madrid, déclarait : « El hispanoamericanismo no es sólo cuestión de "fuerza de la sangre": también la fuerza de la razón. En la fuerza de la sangre no vale la pena insistir. Falta la campaña de la razón », « La ventana abierta hacia América » [1921], *in* Alfonso REYES, *Obras completas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955-1968, t. IV, p. 572.

[466] « Ce sont certainement d'illustres gouttes que celles de ce sang [celui du peuple créole], qui, quoiqu'en faible nombre, ont la capacité d'absorber et de teindre avec leur nuance culturelle particulière des flots imposants où arrivent mêlées les lymphes sanguines les plus hétérogènes », « Impresiones de un viajero », discours prononcé le 6 décembre 1916 devant l'Instituto Popular de Conferencias de Buenos Aires, *in* José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones de un pueblo joven*, Madrid, Espasa-Calpe, 1964, p. 20.

[467] L'évocation de l'immigration en termes de « sang neuf », avec toutes les connotations – souvent positives – que cela induit, était courante. Voir, par exemple, le récit de voyage de l'homme d'affaires catalan de retour d'Argentine, Federico RAHOLA, *Sangre nueva. Impresiones de un viaje a la América del Sud*, Barcelona, Tipografía «La Académica», 1905.

Il ressort de notre analyse que la référence au sang avait le plus souvent[468] une valeur moins biologique que symbolique : celle de la paternité et de la filiation. C'est pourquoi la plupart des auteurs prenaient soin de se référer au sang de l'esprit (« *la sangre del espíritu* ») pour distinguer la consanguinité défendue par la *Raza* du racisme blanc qu'ils attribuaient aux Anglo-Saxons, coupables d'avoir exterminé « leurs » Indiens et d'avoir produit une société discriminatoire refusant tout métissage avec les populations d'origine. Mais, à l'instar du terme de *Raza*, la référence au sang introduisait immanquablement une charge affective. Si celle-ci n'était donc pas forcément excluante et racialiste, elle renfermait des connotations plurielles qui rendaient son interprétation délicate. Ainsi, le sang pouvait avoir une fonction normative, fonctionnant comme un principe fédérateur actif : c'était notamment vrai lorsque le mot apparaissait accompagné d'un substantif, comme la « voix du sang » (« *la voz de la sangre* »). Alors, les liens du sang n'étaient plus seulement le support symbolique d'un héritage, d'une tradition ou d'une culture, mais l'expression d'une fidélité ou, plus encore, un appel aux origines. En décembre 1921, la revue *Raza Española* publiait exactement en ce sens un éditorial intitulé « La gran voz de la Raza », en réaction aux pressions extérieures qui s'exerçaient sur les pays hispano-américains :

> Frente a toda tendenciosa captación de las simpatías hispanoamericanas, álzase cada día más potente la voz de la sangre, el orgullo de la estirpe, el bravo instinto de la personalidad étnica, que es imperioso instinto de conservación en pueblos que perderían su «yo histórico», y la esencia y la forma de sus nacionalidades si perdieran su cuño español[469].

La « voix du sang », ou « voix de la Race », imposait aussi aux peuples le respect d'une tradition. Et cette fidélité était vécue comme nécessaire, devoir moral autant que naturel, comme le manifestait le recours au terme d'« instinct », renforcé par le qualificatif d'« impérieux ». Or, au fur et à mesure que s'observait un raidissement identitaire chez les

[468] Il s'agit là d'une dominante car les interprétations biologiques demeuraient présentes. Ainsi virent le jour, à côté des théories plus sérieuses, des hypothèses plus ou moins fantaisistes sur une possible commune origine anthropologique entre les Espagnols et les Indiens d'Amérique, antérieure à la Découverte. Voir, par exemple, l'article de Domingo MARTÍN RABATO, « Lazos etnográficos entre España y las repúblicas hispanoamericanas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, avril 1919, p. 15-17. Ce dernier postulait que le détroit de Behring s'était formé à l'époque quaternaire et avait, depuis lors, séparé en deux les races américaine et occidentale jusqu'à 1492, ce qui expliquerait pourquoi les découvreurs espagnols reconnurent la même origine de sang dans les Indiens qu'ils rencontrèrent !

[469] « Face à toute velléité tendancieuse de captation des sympathies hispano-américaines, se dressent chaque jour de façon plus puissante la voix du sang, la fierté de la famille souche, le vaillant instinct de la personnalité ethnique, qui est un instinct de conservation impérieux pour des peuples qui perdraient leur "moi historique", leur essence et le caractère de leurs nationalités s'ils perdaient leur empreinte espagnole », « La gran voz de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°36, décembre 1921, p. 5.

promoteurs espagnols de la *Raza*, au cours des années vingt, on remarque que cette valeur impérative du sang eut tendance à monopoliser le discours. Significatif de ce glissement était le passage de l'expression « *voz de la sangre* » à celle de « *ley de la sangre* », qui tendit à s'imposer au début de la décennie. Alors que la première ne constituait qu'un adjuvant au mouvement de rapprochement racial que défendait l'hispano-américanisme, il semblait que la seconde se suffît à elle-même, induisant seule l'amitié hispano-américaine. C'est le sens d'un article publié par le journal catholique *El Debate* à l'occasion de la réception du président argentin, Marcelo Torcuato Alvear, par le roi Alphonse XIII, au cours de l'été 1922. La rédaction soulignait que ce mouvement ne dépendait d'aucune politique, mais était le fruit de la « loi du sang » : « La honda, espontánea e irresistible simpatía existe ya por ley de sangre, comunidad de lengua y vínculos de intereses entre Argentina y España »[470].

En outre, le caractère sacré du sang était profondément ancré dans les mentalités. Principe de vie ou de mort, il renvoyait à la condition même de l'existence et portait en lui une charge patriotique puissante, celle du sang que l'on verse pour la patrie. Ce sont ces différentes dimensions qu'avait intégrées le poète Alfredo Gómez Jaime dans un dithyrambe intitulé « Sangre española », que le quotidien *ABC* publia le 12 octobre 1921. En voici la première strophe :

> ¡Salve, rojo vino de la vid sagrada,
> que cuanto más viejo te ennobleces más!
> ¡Sangre por la gloria siempre derramada,
> donde no fermenta la traición jamás!
> ¡Luz en el martirio, púrpura en la espada!
> ¡Salve, rojo vino de la vid sagrada,
> que cuanto más viejo te ennobleces más!

Le sang du vin sacré, de la guerre, du martyre, de la vieillesse… Le sang versé comme tribut de gloire où la trahison n'a nulle place. Gómez Jaime pouvait continuer en évoquant les guerriers espagnols, du Cid aux conquistadors, sans oublier « el glorioso manco Cervantes ». Aussi le sang de la *Raza española* était-il devenu l'objet d'un véritable culte et, à l'image de la patrie, il imposait obéissance et sacrifice à ceux qui le partageaient.

[470] « La profonde, irrésistible et spontanée sympathie [entre les deux pays] existe désormais par la loi du sang, par la communauté linguistique et par les intérêts qui unissent l'Argentine et l'Espagne », « Espléndido recibimiento al Presidente Alvear. El Rey salió al puerto a esperarle », *in El Debate*, Madrid, 2-IX-1922, p. 1.

L'idée que nous voudrions retenir de cet appel récurrent à la « force » et à la « communauté de sang » est le lien qu'il établissait entre nationalisme et ethnicité. Dans l'essai que Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart ont publié sur le concept d'ethnicité, ces deux auteurs argumentent que le nationalisme, en tant qu'élaboration idéologique de « l'idée de nation », est indiscutablement le promoteur de l'ethnicité[471]. Selon Eric J. Hobsbawm, ces deux notions ne pouvaient toutefois être confondues dans la mesure où le nationalisme est précisément un programme politique, tandis que l'ethnicité n'a pas de contenu programmatique[472]. Si, dans le cas hispanique, l'exemple de l'idéologie véhiculée par la *Raza* nous prouve qu'un concept ethnique pouvait porter en lui une fonctionnalité politique évidente, nous suivrons l'historien anglais lorsqu'il affirme, reprenant la théorie de Weber, que le nationalisme cherche à s'identifier à l'ethnicité car celle-ci lui permet de fonder la nation dans une continuité historique et de lui fournir un sens du « nous », d'une identité qui lui manque en tant que création récente. Nous croyons que là réside le sens de l'invocation des liens du sang de la part des intellectuels et hommes politiques espagnols.

Par ailleurs, si l'on se situait dans le contexte politique de la Restauration en Espagne, l'évocation du sang comme principe national ne pouvait que rappeler l'un des principaux fondements du nationalisme basque, certes alors minoritaire, mais en plein essor. La constitution d'une doctrine nationaliste par son principal artisan, Sabino Arana, reposait sur un postulat ouvertement raciste : la désignation de l'étranger à la communauté (non basque) comme le « *maketo* », celui qui ne pouvait justifier d'une ascendance basque pure[473]. La formulation d'un nationalisme xénophobe, crispé sur la question identitaire conçue en termes de pureté raciale (de sang) plus encore que de fidélité linguistique, face à l'afflux d'immigrés du reste de la Péninsule, constituait un environnement qui imposait aux nationalistes « espagnolistes » de défendre à leur tour la communauté nationale sur le terrain de la commune origine. Dès lors, l'ethnie, qui combinait les aspects biolologiques et culturels (la communauté de sang, de culture et de langue) et qui portait une conception naturaliste, déterministe ou encore organiciste de la nation, constituait une matrice utile, bien que non exclusive, du discours nationaliste centraliste. Dans l'une et l'autre de ces deux théories nationalistes (basque et espagnoliste), on trouvait la même obsession d'une homogénéisation

[471] Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENART, *Théories de l'ethnicité, op. cit.*, p. 57.
[472] Eric J. HOBSBAWM, *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard, 1992.
[473] Dans l'article « Errores catalanistas » (1894), Sabino ARANA GOIRI se démarquait du nationalisme catalan en faisant valoir, notamment, la nécessité de la pureté raciale (au sens biologique du terme), posture qui tournait le dos à l'histoire : « la pureté de race est, comme la langue, l'un des fondements de la devise de la Biscaye ("*lema bizkaino*") ».

du corps social, à travers la recherche d'une généalogie, d'une lignée, d'un critère pour définir ceux qui appartenaient à la nation et les éléments qui lui étaient étrangers. La xénophobie d'un Sabino Arana n'était que l'exacerbation de l'intégration de l'ethnicité dans la construction du nationalisme espagnol. Le mythe du « peuple catalan » défini par Enric Prat de la Riba n'était pas non plus exempt de considérations raciales et ethniques, même s'il reposait avant tout sur les fondements historiques[474].

Cela dit, il semble que l'on ne peut comprendre en profondeur la charge sociale symbolique que revêtait l'ethnicité sans effectuer un détour par le passé colonial espagnol. Plus encore que les doctrines positivistes et racialistes qui fleurirent en Europe au XIX^e^ siècle, celui-ci eut une influence décisive sur la structuration des mentalités espagnoles de l'époque à l'égard de la diversité sociologique.

La Raza, *un produit des mentalités coloniales ?*

Aborder l'étude de la *Raza* à travers une approche historique du vaste processus de colonisation lancé, principalement en Amérique, par l'Espagne permet de mieux cerner les enjeux qui ont caractérisé l'emploi de ce concept dans le contexte post-colonial du premier tiers du XX^e^ siècle. Notre hypothèse de travail va consister à montrer que la notion espagnole de *Raza* fut le résultat de l'influence sur les mentalités espagnoles de quatre siècles de domination coloniale en Amérique. Le poids du passé impérial et le fait que l'Espagne était encore une puissance coloniale au cours de la première moitié du XX^e^ siècle – avec la campagne marocaine lancée en 1909 et l'instauration du Protectorat espagnol sur le nord du Maroc – expliquent que la culture coloniale héritée de la Monarchie hispanique ait survécu au processus d'émancipation des possessions américaines. Il faut, en effet, souligner l'influence du passé colonisateur sur le rapport de l'Espagne à l'altérité : parler en termes raciaux renvoyait nécessairement dans l'inconscient collectif espagnol à l'entreprise américaine et situait, dès lors, dans des schémas de pensée colonialistes. L'Espagne était une très ancienne puissance impériale, ce qui explique pourquoi la mentalité coloniale y était profondément ancrée dans les esprits : le pays se trouvait, en quelque sorte, l'héritier de plusieurs siècles de colonisation qui avaient vu se déployer tout un processus d'acculturation des populations précolombiennes accompagné, il faut le dire, de l'imposition de la culture dominante apportée

[474] José ÁLVAREZ JUNCO rapproche Arana et Prat de la Riba dans la définition d'un nationalisme ethnicisant opposé au « peuple espagnol » (cf. « En torno al concepto de "Pueblo". De las diversas encarnaciones de la colectividad como sujeto político en la cultura política española contemporánea », article cité, p. 92).

par les colons puis reprise par l'élite créole après les indépendances américaines. Au début du XX^e siècle, alors que l'Espagne venait de perdre les derniers vestiges de son empire d'outre-mer, la conception monolithique d'une culture hispano-américaine confondue avec celle de l'Espagne prévalait chez nombre d'intellectuels espagnols, et même beaucoup de Latino-Américains eux-mêmes.

L'aire culturelle hispanique était façonnée par l'histoire de la Découverte et de la colonisation à l'œuvre depuis le XVI^e siècle[475]. A cet égard, il convient de souligner l'importance que revêtait dans le monde ibérique le principe de « l'origine sans tache » (« *limpieza de sangre* ») et la complexité du rapport qu'entretenaient ces sociétés (espagnole et portugaise) avec le problème du métissage. Cette démarche permet de relever que la préoccupation racialiste était une constante dans l'Espagne coloniale. Loin des affirmations de certains intellectuels espagnols du début du XX^e siècle sur la prévalence du concept humaniste chrétien quant à la question de la diversité ethnique lorsque les conquistadors y furent confrontés, la société espagnole d'alors était pétrie de préjugés hérités du Moyen Age. La « *limpieza de sangre* », condition indispensable pour prétendre à un titre de noblesse et, en particulier, à celui de « *cristiano viejo* », instituait une conception généalogique de l'identité sociale, dans la mesure où le statut social dépendait des ancêtres : il ne fallait être ni hérétique, ni Protestant, ni Juif, etc. Dès lors, on peut dire que le principe de pureté ethnique (à partir de critères religieux, culturels et d'ascendance), à la base de l'origine sans tache, a constitué le creuset du nationalisme espagnol, fondé sur l'exclusion de l'autre. Comme l'a montré José Álvarez Junco, cette tendance fut d'ailleurs confirmée par les Rois Catholiques, qui luttèrent contre la diversité raciale et religieuse existant dans leurs royaumes[476]. Avec la colonisation, deux autres interdits prirent toute leur importance puisque « l'origine sans tache » excluait de l'ascendance noble tout esclave et tout sang noir ou indien.

La découverte de l'Amérique provoqua un authentique traumatisme dans les consciences européennes, qui furent brutalement confrontées à un Autre absolu supposé

[475] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…, op. cit.*, p. 101-103.

[476] Dans un paragraphe intitulé « La limpieza étnica, un esfuerzo por acceder al centro », José Álvarez Junco a étudié le rôle des Rois Catholiques dans la suppression de la diversité raciale et religieuse de leurs royaumes, afin d'assurer l'unité du corps social et d'éviter toute dissidence religieuse qui menacerait la stabilité de ces territoires (cf. José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…, op. cit.*, p. 318-330). Il aborde aussi cette question dans son article « España y su laberinto identitario », article cité, p. 466.
L'anthropologue Christiane Stallaert souligne, quant à elle, l'obsession pour la pureté ethnique et l'entreprise de purification ethnique qui fut à l'origine de la construction nationale espagnole à l'époque de l'Inquisition. Elle va même jusqu'à effectuer une correspondance avec la politique nationaliste menée – dans un tout autre contexte historique – par les nazis, fondée sur un même souci de pureté de sang (cf. Christiane STALLAERT, *Ni una gota de sangre. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2006). Sans forcément la suivre jusque là, nous considérons, comme elle, que l'ethnicité a joué un rôle de premier plan dans la construction nationale espagnole.

n'avoir eu aucun contact avec la civilisation occidentale. Avec le processus de colonisation du continent américain, l'assujettissement des Indiens comme force de travail et le recours massif aux esclaves noirs acheminés d'Afrique à partir du milieu du XVI^{e} siècle, la société espagnole eut rapidement à faire face au métissage d'une partie de sa population, qui posait sous un nouvel angle la question du rapport à soi et à l'autre. Cette confrontation à la différence – qui n'est véritablement perçue comme telle que lorsqu'elle semble menacer notre intégrité – généra une réaction de rejet qui traduisait le refus d'assimiler l'autre colonisé à soi-même, le colon : alors que pendant longtemps c'était la dimension religieuse qui avait prévalu dans l'appréhension de l'altérité, le signe physique devenait un facteur discriminant, en tant que marque indélébile qui stigmatisait l'irréversibilité et le caractère essentiel de la différence. Même si le statut d'humain à part entière fut, non sans être âprement débattu, reconnu aux Indiens, la société coloniale espagnole se préservait ainsi d'une intégration aux populations qu'elle prétendait évangéliser, c'est-à-dire faire entrer dans la communauté des croyants. Colette Guillaumin a justement relevé que, dans le racisme, « la race est le signe de la permanence »[477]. C'est justement à partir de cette époque, soit bien avant l'essor des doctrines positivistes de classification raciale, qu'apparurent les typologies élaborées par les colons blancs pour catégoriser la population créole qui résultait des différents degrés de métissage, parlant de « *mulatos*, de *tercerones*, de *cuarterones*, etc. »[478]. Dès les Rois Catholiques, cette analyse minutieuse du résultat du métissage constitua une originalité hispanique, certes liée à la forme de colonisation qu'ils avaient instaurée, favorisant les unions avec la population indigène.

Si les auteurs espagnols du premier tiers du XX^{e} siècle relevaient de conserve la fusion raciale et le métissage qui avaient été autorisés, si ce n'est encouragés, rares furent les historiens qui surent modérer une telle appréciation, relevant les ambiguïtés – du reste fort compréhensibles, compte tenu des mentalités de l'époque – de la politique raciale de l'Espagne coloniale. Le professeur de l'université de Séville, Germán Latorre y Setién, par ailleurs directeur des publications du Centro de Estudios Americanistas, se livra à un minutieux travail d'analyse critique des lois contenues dans le livre VII de la fameuse *Recopilación de Leyes de Indias*[479]. Son étude tendait à montrer que, contrairement aux idées reçues – et largement propagées –, la Monarchie hispanique avait cherché à préserver la pureté raciale face aux métissages et aux relations interraciales. Dans le rapport qu'il publia –

[477] Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste*, *op. cit.*, p. 77.
[478] En référence à ces classifications, l'anthropologue Fernando ORTIZ parlait d'une véritable « arithmétique des métissages » (cf. *El engaño de las razas*, *op. cit.*, p. 48).
[479] Nous y reviendrons au cours du chapitre IV (cf. p. 969-975).

qui portait notamment sur vingt-neuf lois comprises dans le titre V du livre VII – il déclarait : « Deseo ferviente de los Reyes de España y de su Consejo de Indias fue conservar al par de la mayor moralidad en la vida de la sociedad colonial la pureza de raza como también la pureza en las ciencias y prácticas religiosas »[480]. L'historien relevait ainsi que les dites lois, qui concernaient les *mulatos*, Noirs, Maures et fils de Juifs, reflétaient un certain degré d'intolérance et de méfiance à l'égard de ces populations allogènes.

Au XIX^e^ siècle, avec l'essor des doctrines racialistes, ces conceptions furent entretenues, voire renforcées, par les élites créoles qui héritèrent du mandat colonial. En Espagne, la question raciale, conçue en termes biologiques, continua de hanter la conscience politique et sociale espagnole. C'est notamment dans les sociétés des Antilles espagnoles, en particulier à Cuba, dont la composition ethnique avait été modelée par les apports d'esclaves africains, que les discours pseudo-scientifiques de sélection ethnique, qui opposaient les Blancs aux Noirs et les Blancs aux Indiens, prospérèrent le plus. Consuelo Naranjo-Orovio a étudié ces processus à l'œuvre à Cuba au cours des décennies qui ont précédé et suivi l'émancipation de 1898[481]. Au XIX^e^ siècle, un certain nombre de scientifiques, de médecins et d'anthropologues positivistes de Cuba défendirent la supériorité de l'homme blanc et conçurent des projets afin de renforcer cet « élément ethnique » sur l'île. Les anciennes classifications ethniques des individus en fonction de leur ascendance généalogique avaient survécu à l'abolition de l'esclavage dans les Antilles. Perpétuant un ordre colonial, elles avaient abouti à une surdétermination par l'ordre racial du classement hiérarchique qu'opéraient ces sociétés sur elles-mêmes[482]. Outre l'influence des discours coloniaux européens, on peut lire dans ces processus la persistance d'un ethnocentrisme hérité des mentalités des premiers conquistadors, hommes blancs dont le racisme procédait d'une absolue négation de l'autre. Le fait que les élites latino-américaines issues des Indépendances

[480] « L'un des fervents désirs des Rois d'Espagne et de leur Conseil des Indes fut de conserver, en même temps qu'une plus grande moralité dans la vie de la société coloniale, la pureté de race au même titre que la pureté des sciences et des pratiques religieuses », *in* Germán LATORRE Y SETIÉN, *De cómo velaban por la moralidad en las colonias: las Leyes de Indias*, Sevilla, Tipografía Zarzuela, 1922, p. 9.

[481] Consuelo NARANJO OROVIO, « En búsqueda de lo nacional: migraciones y racismo en Cuba (1880-1910) », *in* Consuelo NARANJO OROVIO, Miguel Ángel PUIG-SAMPER et Luis Miguel GARCÍA MORA (coord.), *La Nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*, Aranjuez, Doce Calles, 1996, p. 149-162.

[482] Ce commentaire nous a été inspiré de l'anthropologue Jean-Luc Jamard. Soulignant la confusion des facteurs racial et socio-économique dans l'étalonnage des groupes et des individus, il ajoutait : « Les différenciations sociales tendent, en effet, pour une part à se fixer en un système de "signifiants raciaux", palette de phénotypes distinctifs déployée par le métissage. Ce système informe le classement mutuel des Antillais […] qui définit leurs places respectives, liées en sous-main à leurs trajectoires généalogiques […], dans une sorte de taxinomie hiérarchique dérivée en son principe de l'opposition constitutive maîtres blancs/esclaves noirs. En résulte un découpage du réel social qui oscille sans cesse du socio-économique au socio-racial et dont l'action globale consiste à réifier les relations sociales en une substance donnée comme naturelle : la race », Jean-Luc JAMARD, « Consomption d'esclaves et production de "races" : l'expérience caraïbéenne », *in L'Homme*, Paris, n° 122-124, avril-décembre 1992, p. 224.

revendiquèrent leurs origines créoles, donc d'hommes blancs descendant d'Espagnols, indique combien, en la matière, les émancipations signifièrent la continuité d'un processus mental plus qu'une quelconque rupture.

Dans la Péninsule, on retrouva ces mêmes présupposés racistes dans les débats des constituants de Cadix lorsqu'ils abordèrent la question de la nationalité. Les échos de leurs discussions traduisaient l'importance des facteurs et préjugés ethniques et raciaux, notamment pour l'attribution de la citoyenneté aux « *mestizos, africanos* (terme qui désignait la négritude) et *mulatos* ». Dans un ouvrage fondamental sur la genèse de l'idée protonationale et nationale dans l'Espagne et l'Amérique hispanique modernes, Tamar Herzog a analysé la contribution des députés présents à Cadix, en 1811-1813, dans le processus de construction d'un Etat libéral, national et centralisé[483]. Elle a souligné que l'un des principaux apports fut la redéfinition de la notion de citoyen (« *vecino* »), liée au lieu de résidence, en tant que membre d'une communauté nationale. Au cours des débats, auxquels participèrent de nombreux députés originaires des territoires d'outre-mer, se posa la question du traitement des membres de l'immense empire : fallait-il leur accorder une place identique à celle des Espagnols métropolitains ? La question était posée, tant pour la définition de l'identité nationale – à un moment, rappelons-le, où le vent de la sédition soufflait déjà – que pour la question de la citoyenneté, qui supposait une égalité des droits civiques. Si les constituants de 1812 reconnurent finalement la nationalité espagnole à l'ensemble des individus résidant de façon permanente dans les territoires espagnols des deux hémisphères[484], le problème de la citoyenneté fut, lui, plus débattu. Le contenu des discussions ainsi que le compromis auquel les députés parvinrent résultèrent très révélateurs de l'incapacité à intégrer dans le corps national la différence ethnique et ce, pas uniquement pour des raisons de poids démographique. La traditionnelle distinction entre résidents permanents et étrangers installés de façon temporaire permit d'exclure les Africains de la définition de la citoyenneté espagnole, tandis que les Indiens y étaient intégrés. L'article 22 déclarait : « Los españoles reputados por originarios de África sólo podrán ser ciudadanos si hicieren servicios

[483] Tamar HERZOG, *Defining nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*, London, Yale University Press, 2003, p. 141-163.

[484] Ce principe fut consacré par la Constitution votée le 19 mars 1812. José Belda et Rafael María de Labra en rappelaient le contenu textuel, dont voici les articles concernés : Titre I, Ch.1, Art.1 : « La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios » ; Art. 5, qui définit les Espagnols comme les seuls hommes libres nés dans les domaines de l'Espagne, ainsi que leurs enfants, ceux qui sont naturalisés par les Cortès et ceux qui peuvent témoigner d'une résidence de plus de dix ans dans les domaines espagnols. Pour le concept de citoyenneté : cf. Art. 18 : « Son ciudadanos los españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios y están avecindados en estos dominios », cité par José BELDA et Rafael María de LABRA Y MARTÍNEZ, *Las Cortes de Cádiz en el Oratorio de San Felipe. Notas históricas*, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1912, p. 43-63.

calificados a la Patria, se distinguieren por su talento y conducta »[485]. Cette dissociation des « Africains » du reste de la communauté nationale n'était sans doute pas fortuite, quelque vingt années après la sanglante révolte des esclaves noirs de l'île de Haïti, comme le reconnaissait à demi-mot Rafael María de Labra (père), lors de son discours inaugural de l'année universitaire de 1915[486].

Or, la célébration du centenaire des Cortès de Cadix, en 1912[487], mit opportunément l'accent sur la participation des députés américains[488] aux débats des législateurs, signe indubitable – aux yeux des commémorants de 1912 – de la communauté raciale qui s'y était manifestée. Plus encore, les libéraux, tels que Labra, à l'origine des commémorations virent rétrospectivement dans leur participation et dans le fruit de leurs travaux la consécration de l'égalité ethnico-raciale comme élément essentiel du nationalisme espagnol. Faisant la liste des députés américains qui prirent la part la plus active aux débats, Rafael María de Labra évoquait ainsi « la grande Assemblée de 1812, lieu [où se rassemblèrent] toutes les races du Monde », ce qui traduisait une réinterprétation quelque peu hyperbolique de la réalité de cette assemblée[489]. Il exprima la même idée lors du discours solennel qu'il prononça, le 2 octobre 1912, dans le Colegio de San Felipe Neri. Précisant sa pensée, Labra intégra le caractère multiracial au cœur de sa conception politique de « *las Españas* » :

> No conozco otro ejemplo en la Historia, fuera del que dieron las Cortes de 1812, donde aparecieron por primera vez congregados en la nave circular de San Felipe, peninsulares y colonos: hispanos, asiáticos, africanos, hombres de todas las razas y procedencias, laborando por la unidad espiritual y política de *las Españas*[490].

A travers ce discours, Labra faisait des Cortès de 1812 le symbole de l'union de toutes les races. De la part du sénateur républicain, c'était en réalité l'occasion de défendre une vision plurielle de l'Espagne et de l'identité nationale, reposant sur le mythe de la rencontre sur un

[485] « Les Espagnols réputés originaires d'Afrique ne pourront être citoyens que s'ils ont prêté des services notables à la Patrie ou se sont distingués par leur talent et par leur conduite », *ibid.*
[486] Rafael María de LABRA, *El problema hispano-americano…*, *op. cit.*, p. 28-31.
[487] Nous développerons ce centenaire au cours du chapitre III (cf. p. 843 et ss.).
[488] Avant l'émancipation, « américain » signifiait « né et résidant dans les territoires espagnols d'Amérique ». Le terme n'avait donc aucune valeur distinctive au niveau de la nationalité.
[489] « […] la gran Asamblea de 1812, escenario de todas las razas del Mundo », *in* Rafael María de LABRA y CADRANA, *La conmemoración española de 1812. El panteón doceañista de Cádiz*, *op. cit.*, p. 33.
[490] « Je ne connais aucun autre exemple dans l'Histoire, hormis celui que nous ont offert les Cortès de 1812, où aparurent pour la première fois rassemblés dans la nef circulaire de San Felipe des péninsulaires et des délégués issus des colonies : des Espagnols, des Asiatiques, des Africains, des hommes de toutes les races et de toutes provenances, travaillant en faveur de l'unité spirituelle et politique *des Espagnes* », Discours prononcé le 2 octobre 1912 par Rafael María de Labra à l'occasion de la « Fête des plaques » du Colegio de San Felipe Neri, reproduit par M.S.B., *Las fiestas de las lápidas conmemorativas…*, *op. cit.*, p. 55.

pied d'égalité politique et juridique de toutes les races, au nom de l'Indépendance et de la « Personnalité nationale », d'une part, du Droit et du Progrès (en tant que principes universels), d'autre part. Il est intéressant de remarquer que, lorsque Labra soulignait la présence de députés de toutes provenances ethniques, il ne précisait pas qu'au cours des débats, la « caste » noire fut exclue de la citoyenneté espagnole, omission qui nous renvoie à l'ambiguïté déjà signalée de la pensée des acteurs autour du principe de communauté ethnique.

La célébration du centenaire de la Constitution de Cortès de Cadix introduit la période du début du XX^{e} siècle où se situe notre réflexion. De nombreuses traces de ces mentalités coloniales se retrouvaient dans les considérations qui virent alors le jour sur la *Raza* : même métissée, la communauté plurinationale ainsi désignée ne pouvait échapper complètement à la problématique biologique qu'avait introduite la société coloniale. Les sociétés métissées issues de la colonisation espagnole ou portugaise avaient maintenu une forte hiérarchisation sociale liée à l'appartenance ou à l'origine raciale, ce qui laisse entendre que le problème de l'ethnicité doit s'analyser autant en termes de relations sociales internes qu'en termes d'intégration à la nation de populations allogènes. Cependant, il convient aussi de prendre en compte un autre héritage, celui des positivistes et de l'ethnologie.

Logiques colonialistes :
le paradigme de la Civilisation face au syndrome de la barbarie

L'un des postulats des doctrines racialistes, notamment développé par Arthur de Gobineau, était celui de l'inégalité des races humaines, qui rendait possible leur hiérarchisation, laquelle plaçait à la tête de l'édifice l'homme blanc, considéré supérieur en raison de son stade de civilisation. Cette idée procédait de l'évolutionnisme culturel, fondé sur la théorie du progrès, selon laquelle toute l'humanité devait se développer en passant par une série d'étapes programmées aboutissant à une situation finale identique pour tous. La logique ultime de l'évolutionnisme était que toutes les sociétés humaines finiraient par avoir le même type de valeurs, d'institutions et de modes de comportement. Si l'évolutionnisme date du milieu du XIX^{e} siècle, on peut en trouver les premières traces dès l'époque moderne, notamment dans le monde hispanique : comme l'a rappelé José Rabasa dans son étude sur les premiers historiens espagnols du fait américain[491], le père José de Acosta, auteur d'une

[491] José RABASA, *L'invention de l'Amérique. Historiographie espagnole et formation de l'eurocentrisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 222.

célèbre *Historia natural y moral de las Indias* (1590), élabora des programmes de conversion d'après une classification évolutive des sociétés qui correspondait globalement aux stades de sauvagerie, barbarie et civilisation dont allait parler l'anthropologie du XIX^e^ siècle. Dans ce cadre, l'Europe apparaissait comme la plus parfaite des formes de civilisation. Le modèle de développement « évolutionniste » d'Acosta s'inscrivait en toute logique dans une conception eurocentrique de l'histoire et de la subjectivité, laquelle inspira en partie les anthropologies et théories du progrès des XIX^e^ et XX^e^ siècles.

En Espagne, comme dans le reste des pays européens, ces théories scientifiques de l'évolution des sociétés humaines avaient bénéficié d'un écho certain. On pouvait retrouver sous la plume d'éminents intellectuels, tels qu'Ángel Ganivet, les présupposés qui avaient sous-tendu le positivisme. Lorsque cet écrivain, maître à penser de toute une génération, se référait dans l'*Idearium español* à la projection extérieure que devait poursuivre l'Espagne, et notamment à l'option coloniale en Afrique, il évoquait les différents stades d'évolution des races – au sens anthropologique du terme – africaines, américaines et asiatiques : « Las razas africanas no son comparables a las americanas o asiáticas: están en un grado bastante inferior de evolución y no pueden resistir la cultura europea »[492]. Epousant les théories sur l'inégalité des races humaines, il situait les Noirs au niveau le plus bas de l'échelle évolutive de l'humanité, ce qui les rendait perméables à la culture européenne, donc blanche. Dans un contexte postérieur et dans une toute autre perspective idéologique, le journaliste et essayiste Ramón J. Sender, sympathisant anarchiste, exprimait la persistance de ces préjugés quant à l'inégalité des races en matière d'aptitude au progrès. Se référant à l'Amérique précolombienne, il déclarait que ce continent en était, au XV^e^ siècle, à un stade de développement paralysé :

> El estado en que nuestros conquistadores hallaron al nuevo continente era poco más o menos el mismo de muchos siglos antes. Los más civilizados, los incas y los aztecas, no habían rebasado ese estado de barbarie superior en el cual las civilizaciones se estancan y tienen que esperar centurias y a veces milenios para un nuevo avance[493].

[492] « Les races africaines ne sont pas comparables aux [races] américaines ou asiatiques : celles-là se trouvent à un niveau notablement inférieur et ne sont pas capables de résister à la culture européenne », *in* Ángel GANIVET, *Idearium español*, *op. cit.*, p. 129.

[493] « L'état dans lequel nos conquistadors trouvèrent le nouveau continent était plus ou moins le même que plusieurs siècles auparavant. Les plus civilisés, les aztèques et les incas, n'avaient pas dépassé cet état de barbarie supérieure dans lequel stagnent les civilisations, qui doivent attendre des siècles et parfois des millénaires avant de progresser à nouveau », *in* Ramón J. SENDER, *América antes de Colón*, numéro monographique de *Cuadernos de Cultura*, Valencia, n°XIV, Collection « Historia y Geografía » n°2, 1930, p. 6.

Avalisant les théories racialistes formulées par les positivistes européens du siècle précédent et renouvelées par l'essor de l'anthropologie, Sender faisait preuve d'un eurocentrisme qui plaçait l'Indien à un degré inférieur à celui de l'homme européen : « Aunque los antropólogos establecieron que el indio americano era un tipo humano superior al africano, pero inferior al europeo, la asimilación del indio en Méjico a la moderna civilización está dando a este país un carácter social y artístico muy avanzado y lleno de interés »[494]. Si le propos de Sender était de relever la positive intégration des Indiens dans le Mexique révolutionnaire, sa pensée n'en était pas moins imprégnée de préjugés racistes sur les populations de couleur. Cet exemple traduit d'ailleurs le manque de perspective de nombreux intellectuels « progressistes » espagnols, lié, en partie, au retard des connaissances anthropologiques en Espagne.

L'ethnocentrisme qui résultait de ces conceptions était à rapprocher de deux concepts apparus au XVIII[e] siècle, ceux de Progrès et de Civilisation. A partir des travaux de la sociologie française, Jean Starobinski a étudié la genèse et les implications de la notion de Civilisation[495]. Il relève notamment que la recherche du paradigme du Progrès et de la Civilisation, conçus comme des valeurs universelles et absolues, procédait chez les philosophes des Lumières d'une hantise de la barbarie, après les deux expériences historiques qui bouleversèrent l'Europe à l'époque moderne, les guerres de religion et la conquête de l'Amérique. L'évolutionnisme[496] du milieu du XIX[e] siècle vint offrir une vision de synthèse distinguant, comme le fit Lewis Henry Morgan[497], les trois étapes de perfectionnement de l'Humanité : la Sauvagerie, la Barbarie et la Civilisation. Le terme de Civilisation acquit, de ce fait, un sens normatif qui permettait de juger et de discriminer les « non-civilisés »[498]. Cependant, le succès de la conception de la diversité des groupes humains en termes

[494] « Bien que les anthropologues aient établi que l'Indien d'Amérique était un type humain supérieur à l'Africain, mais inférieur à l'Européen, le fait qu'au Mexique l'Indien soit associé à la civilisation moderne offre à ce pays un caractère très avancé et de grand intérêt sur les plans social et artistique », *id.*, p. 7-8.

[495] Cf. « Le mot civilisation » *in* Jean STAROBINSKI, *Le remède est dans le mal...*, *op. cit.*, p. 11-59.
Pour une plus ample analyse, voir *Civilisation. Le mot et l'idée*, exposés par Lucien FEBVRE, Marcel MAUSS, Emile TONNELAT, Alfredo NICEFORO, Louis WEBER, Paris, Centre International de Synthèse, 1930. Par ailleurs, Edmundo O'GORMAN (*La idea del descubrimiento de América*, México, UNAM, 1976, p. 244-263) a fait un développement sur les concepts de Civilisation, Progrès et d'Humanité dans la France des Lumières.

[496] Il convient de distinguer ce pseudo-évolutionnisme culturel de l'évolutionnisme biologique conçu par Darwin (cf. Charles DARWIN, *L'origine des espèces*, 1859 et sa première traduction en espagnol : *El origen de las especies*, Madrid, 1877), qui repose sur une vaste hypothèse de travail fondée sur l'observation plus que sur l'interprétation. A la différence des travaux initiaux de Darwin, la notion d'évolution sociale ou culturelle ne reposait sur aucune rigueur scientifique. Dès lors, la dérive ethnocentriste de l'anthropologie contemporaine, de même que son corollaire raciste, consistait en la confusion entre la notion purement biologique de race et ce qui relevait des productions culturelles et psychologiques des sociétés humaines.

[497] Lewis Henry MORGAN, *La sociedad primitiva o investigaciones en las líneas del progreso humano desde el salvajismo hasta la civilización a través de la barbarie*, Buenos Aires, Lautara, 1946 [1877].

[498] Cette idée est formulée comme suit par Jean Starobinski : « Reconnue comme une valeur, la civilisation constitue une norme politico-morale : elle est le critère qui permet de juger et de condamner la non-civilisation, la barbarie » (cf. « Le mot civilisation », *in* Jean STAROBINSKI, *Le remède est dans le mal...*, *op. cit.*, p. 53).

d'inégalité et de stades de développement fut surtout motivé par la volonté expansionniste des puissances européennes. Le complexe de supériorité de la race blanche était induit par la logique de construction des empires coloniaux et par la suprématie mondiale de l'Europe. Le mépris pour la barbarie et la « nécessité morale » pour les Européens d'« élever » les races de couleur à leur niveau débouchèrent sur une légitimation des entreprises coloniales : Gustave Le Bon (*La civilisation des Arabes*, Paris, 1884), par exemple, développa une théorie de psychologie des peuples qui confiait à l'homme blanc la tâche providentielle de civiliser les races dites inférieures.

Dans une conférence prononcée à la Unión Ibero-Americana, l'ex-ministre colombien Baldomero Sanín Cano déplorait, en 1924, la persistance de ces préjugés qui avaient fini par affecter l'ensemble de l'Amérique latine, qualifiées péjorativement de « repúblicas del Trópico »[499]. Il voyait dans l'Anglais Benjamin Kidd et le Français Gustave Le Bon les divulgateurs sur le plan scientifique des théories sur le retard politique et la barbarie révolutionnaire inhérents aux républiques latino-américaines. Sous couvert de philanthropie, ces théoriciens chargeaient les pays blancs, et plus précisément les plus développés d'entre eux, France, Angleterre, Allemagne et, par la suite, Etats-Unis, de montrer aux autres races le « chemin de la civilisation » : en fait de races, il s'agissait de « l'Asie sacrée, de l'Afrique ténébreuse et, bien entendu, de toute l'Amérique »[500]. Mais, d'après le conférencier, ces théories servaient, en réalité, à couvrir les intentions impérialistes de ces mêmes puissances :

> De esta división del género humano en gentes de color y gente descoloridas ha nacido la leyenda de que los pueblos que habitan las dos Américas, excepto los EEUU y Canadá, son pueblos sumidos en la barbarie, por causa de las continuas revoluciones, y esto, que no estaba fundado en los hechos, se distribuyó por Europa y por los EEUU durante mucho tiempo, porque los individuos que distribuían esta opinión necesitaban que se hiciera popular con el objeto de justificar, más tarde o más temprano, sus ambiciones sobre ciertas regiones del Continente[501].

---

[499] Baldomero SANÍN CANO, *Las revoluciones hispano-americanas. Conferencia pronunciada en la Unión Ibero Americana el día 10 de abril de 1924, por el muy culto y prestigioso publicista D. Baldomero Sanín Cano…*, Madrid, Unión Ibero-Americana, s.d. [1924].

[500] L'expression originale était la suivante : « el Asia sagrada, el África tenebrosa y, desde luego, toda América », *id.*, p. 6.

[501] « De cette division du genre humain entre peuples de couleur et peuples blancs est née une légende qui veut que les peuples qui habitent les deux Amériques, sauf les Etats-Unis et le Canada, sont des peuples plongés dans la barbarie à cause de continuelles révolutions. Cette idée, qui ne reposait pas sur des faits, s'est répandue en Europe et aux Etats-Unis pendant très longtemps, parce que les individus qui propageaient cette opinion avaient intérêt qu'elle se popularise afin de pouvoir justifier, tôt ou tard, leurs ambitions sur certaines régions du Continent », *id.*, p. 7.

L'ethnocentrisme avait donc un caractère potentiellement agressif qui venait à l'appui du colonialisme. Cela dit, cette nouvelle forme de colonialisme promue par les héritiers des Lumières ne proposait pas de prendre pour modèle la conquête et la colonisation de l'Amérique qu'avait menée l'Espagne plusieurs siècles plut tôt. Condorcet (auteur de l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, 1794), par exemple, condamnait la conquête espagnole et surtout le prosélytisme religieux des missions chrétiennes. Désormais, une nouvelle tâche apparaissait : éduquer, émanciper, civiliser. Le caractère sacré de la Civilisation prenait la relève de la religion. Les intellectuels espagnols étaient conscients de ce changement de perspectives, auquel l'Espagne devait s'adapter. Antonio Cánovas del Castillo l'avait déjà relevé en 1882 :

> Todas las naciones civilizadas bajo los principios del Evangelio […] parece como que más o menos lenta y manifiestamente se dirijan hoy a un fin idéntico, a una especie de nueva cruzada, de más seguros resultados que las antiguas; a implantar donde quiera, no la cruz tal vez, pero sí la civilización[502].

Si Cánovas habillait cette entreprise impérialiste d'une caution religieuse, parlant de « croisade » et de « mission divine », il reconnaissait qu'elle se ferait au nom du progrès, afin d'éduquer, d'élever et de perfectionner l'homme[503].

Même si les années 1920 virent un retour à la défense d'une spécificité du colonialisme hispanique[504], censé être fondé sur les principes d'évangélisation[505], de spiritualité et de respect de la personne humaine, l'idéologie de la Civilisation allait durablement justifier les prétentions européennes, espagnole incluse, sur les populations de couleur, indistinctement soupçonnées de barbarie. Plus que la Civilisation en général, l'Espagne invoqua plutôt la *Raza*, prise comme modalité hispanique de civilisation, pour justifier ses velléités de colonialisme culturel envers son ancien empire. Dans cette perspective, la *Raza* et son expansionnisme apparaissent comme modalité spécifique à l'Espagne qui s'inscrirait dans une tendance générale des sociétés blanches et civilisées. Mais pour cela, il lui fallait justifier sa première épopée coloniale et opérer un lien avec la

[502] « Il semble que toutes les nations civilisées sous les principes de l'Evangile […] s'orientent de façon plus ou moins lente et plus ou moins manifeste vers une finalité identique, une sorte de nouvelle croisade, aux résultats plus assurés que les anciennes, consistant à implanter partout, peut-être pas la croix, mais la civilisation », *in* Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Discurso sobre la nación*, *op. cit.*, p. 123-124.
[503] *Id.*, p. 126.
[504] Nous traiterons de cette question au cours du chapitre IV (cf. p. 986 et ss.).
[505] Parlant de l'œuvre d'évangélisation, la revue *Raza Española* évoquait ainsi la « sublime pédagogie exercée par la race adulte à l'égard des races infantiles », « El gran día de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 6.

« reconquête spirituelle » qu'elle entendait promouvoir à présent. C'est pourquoi les discours historicisants formulés à l'occasion de la Fête de la Race étaient l'occasion de rappeler que la Conquête, malgré ses excès sanglants, avait été lancée au nom de la Civilisation :

> Además de las armas llevamos a América con nuestro amor el progreso. Las Universidades, las escuelas, los templos que alzó España allí son testimonios de que dimos a los americanos fe, ciencia, cultura, y sobre la barbarie edificamos el alcázar de la civilización[506].

C'était là une vision bien guerrière de la civilisation : on peut comprendre qu'elle requérât une véritable forteresse pour résister à la barbarie ! De fait, cette vision reposait sur une conception ethnocentriste et raciste des populations amérindiennes. Comme l'a relevé Tzvetan Todorov, le colonialisme espagnol du XVI^e^ siècle, ainsi que le néocolonialisme qui se manifesta quatre siècles plus tard, procédaient d'un argument universaliste : plus proche du rêve utopique des évangélisateurs que de la pratique concrète des conquistadors, ce projet ne visait pas tant la soumission et l'occupation que l'intégration des pays colonisés dans un projet à valeur universelle[507]. Comme Condorcet l'avait pensé, la Civilisation pouvait être un principe volontariste, réformiste et éducateur qui permettrait à terme l'égalité entre tous. Ce rêve d'une unification progressive du monde, d'une homogénéisation de l'humanité, à travers le colonialisme était partagé, quoique selon des modalités différentes, par les milieux espagnols régénérationnistes, qui reçurent favorablement l'idée de porter la Civilisation à l'extérieur. C'était, en effet, pour eux un prolongement de l'entreprise éducative menée sur un plan national en direction des masses populaires.

Toutefois, impérialisme, colonisation, néocolonialisme étaient indissociables du processus de développement du nationalisme qui accompagnait lui-même la croissance économique occidentale. L'émergence de la société industrielle en Europe avait permis aux puissances européennes de conquérir virtuellement le monde entier[508]. Dans ce cadre, l'intérêt de la métropole devait toujours primer. Au moment de la constitution des grandes aires d'influence sur les différents continents, l'Espagne ne pouvait pas être en reste. Le racialisme latent chez bon nombre d'auteurs put servir de base idéologique pour justifier les velléités néocoloniales espagnoles.

---

[506] « Outre les armes, nous avons apporté en Amérique avec notre amour le progrès. Les Universités, les écoles, les églises qu'a dressées là-bas l'Espagne prouvent que nous avons donné aux Américains la foi, la science, la culture et que, sur la barbarie, nous avons édifié la forteresse de la civilisation », Article de José PONCE DE LEÓN publié dans le journal de Las Palmas de Gran Canaria *La Jornada* et reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 41.
[507] Tzvetan TODOROV, *Nous et les autres…*, *op. cit.*, p. 282-286.
[508] Cf. Ernest GELLNER, *Nations et nationalisme*, *op. cit.*, p. 68.

Le facteur ethnique dans la géopolitique au cours des années vingt

Pourquoi faire porter notre propos sur les années vingt ? Cette décennie, qui faisait immédiatement suite au traumatisme de la « Grande Guerre »[509], nous semble décisive pour envisager le tournant qui affecta la perception raciale dans les relations internationales. Alors que le mythe de la paix universelle qu'avaient alimenté les projets de Société des Nations tournait court, les années vingt correspondent à une crise des valeurs de la société occidentale qui se manifesta, sur le plan politique, par le discrédit jeté sur le libéralisme et la montée du fascisme[510]. Dans un contexte de montée en puissance de peuples non occidentaux, parfois enclins eux aussi à un impérialisme agressif comme les Japonais, ces courants fascistes ou protofascistes offraient une définition restrictive de la nationalité souvent teintée de racisme, sous l'influence des théories germaniques de la « race » et de l'aryanisme. La radicalisation des points de vue ainsi que la pression exercée par les nouvelles nationalités posaient la question de l'ethnicité avec plus d'acuité.

C'est exactement ce dont témoignait un article de Pío Ballesteros, publié en 1919, au lendemain de la Première Guerre mondiale et qui engageait à suivre l'exemple de l'Allemagne et de l'Autriche et à conférer au facteur ethnique la clef des relations internationales à venir : « Es, por tanto, la comunidad étnica un factor de ingente importancia en que las uniones internacionales venideras hallarán muy especial apoyo, y esta obvia observación muestra bien claramente el camino que nos toca seguir »[511]. Les journalistes et chroniqueurs qui, à partir de 1918, se firent l'écho des craintes suscitées par les progrès de nouvelles « races » y virent le nouveau défi lancé aux peuples blancs, un défi d'après eux bien supérieur au péril de révolution sociale qui avait hanté toute la période antérieure. Dans un

[509] L'expression « Grande Guerre » correspond au point de vue des belligérants de ce conflit. Les Espagnols l'appelèrent plus souvent, pour leur part, la « Guerre européenne ». Nous emploierons plus souvent l'expression de « Première Guerre mondiale », retenue par les historiens du monde entier. Sur la perception espagnole de la guerre, voir Jean-Marc DELAUNAY, « La mer dans les relations franco-espagnoles au début du XX^{e} siècle », *in Relations internationales*, Genève, n°60, 1989, p. 468.

[510] Dans un récent ouvrage sur les années vingt en Espagne, Carlos Serrano analyse toutes les données du contexte international tel qu'il se présenta dans la période de l'entre-deux-guerres. Il aborde notamment le nouvel ordre politique qui ressort du Traité de Versailles ainsi que les bouleversements introduits par la révolution russe et par la montée d'idéologie réactionnaires. Cf. Carlos SERRANO, « Le contexte international », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles ». Les années 20 en Espagne (1917-1930). Essai d'histoire culturelle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 7-23.

[511] « La communauté ethnique est, par conséquent, un facteur de la plus haute importance dans lequel les futures unions internationales trouveront un point d'appui tout particulier, et cette observation évidente nous indique très clairement le chemin que nous devons suivre », Pío BALLESTEROS, « Los vínculos económicos hispanoamericanos », *in Raza Española*, Madrid, n°8-9, août-septembre 1919, p. 93.

article intitulé « La guerra futura. La rivalidad de razas »[512], le journal pourtant catholique *El Debate* se faisait l'écho de ce problème en prenant l'exemple de la multiplication de « prolétaires asiatiques » dans les colonies britanniques. Selon le rédacteur, les races blanches en étaient réduites à observer une attitude protectionniste pour contrer la « fécondité zoologique » des autres races, attitude qu'il attribuait à un instinct de survie.

De son côté, le poète péruvien installé à Paris, César Vallejo, réagissait, en 1926, à la récente publication d'un livre de Clemenceau et soulignait que toute la politique internationale des dernières années semblait tourner autour du problème racial et se réduire à une question de lutte pour la domination du monde que se livreraient la race blanche (c'est-à-dire, la civilisation occidentale) et les races de couleur (assimilées à la civilisation orientale). Déplorant cette polarisation idéologique qui faisait peu de cas des véritables enjeux, politiques, historiques, sociaux, économiques, Vallejo observait que l'Amérique latine, forte d'une population très métissée, était à cheval entre ces deux « blocs » de civilisation et ne pourrait échapper à une réflexion sur sa véritable appartenance si elle souhaitait jouer un rôle international à l'avenir[513].

Nous soulignions au début de cette sous-partie qu'un bon nombre des auteurs espagnols étaient imprégnés de préjugés raciaux, ce qui entraînait certaines conséquences. Si, au niveau des relations entre les peuples, l'interférence de la race biologique était, du point de vue espagnol, le plus souvent sans valeur et inapplicable, il n'en allait pas de même à l'intérieur du corps social : l'existence même des races humaines avec leurs prétendues inégales aptitudes pour la civilisation induisait la nécessité de distinguer au sein de la population d'un pays différentes composantes, voire d'évaluer l'apport de tel ou tel groupe à son développement global. Dans le contexte des sociétés très métissées qui composaient la mosaïque ethnique de l'Amérique latine, certains intellectuels latino-américains, relayés par leurs homologues espagnols, purent souhaiter renforcer – par le biais de l'immigration, par exemple – telle ou telle fraction ethnique afin de rééquilibrer une situation historique donnée. De telles conceptions furent d'ailleurs principalement formulées dans les républiques qui

[512] Juan PUJOL, « La guerra futura. La rivalidad de razas », *in El Debate*, Madrid, 31-X-1919, p. 4.

[513] Le passage où, réagissant au livre *Démosthène* de Clemenceau, Vallejo exprimait cette idée était le suivant : « La lucha de los pueblos ha adquirido de súbito una gran simplicidad. Nada de partidos políticos, ni de castas históricas, ni de clases sociales, ni de intereses económicos. […] Todo el caos contemporáneo se reduce simple y llanamente a un problema de razas. No hay más que blancos y hombres de color. He allí los dos únicos factores en la lucha. Todos los acontecimientos recientes atestiguan la polarización del caos actual en esas dos zonas únicas de combate. […] ¿Triunfarán los blancos, anglosajones, norteamericanos, germanos, nórdicos, franceses, italianos, españoles, en fin, la civilización occidental? ¿O triunfarán los hombres de color, rusos, japoneses, el Islam, los chinos, indostanos, en fin, la civilización del Oriente? Sólo Dios lo sabe. Y en esta encrucijada ¿qué campo ocuparán los pueblos de Latino-América? », « Un gran libro de Clemenceau » [1925], *in* César VALLEJO, *Desde Europa…*, *op. cit.*, p. 86.

connurent au tournant du siècle une forte immigration, notamment l'Argentine et Cuba. Si les réalités « ethniques » de ces deux pays étaient fort différentes, des argumentations semblables furent développées dans les milieux hispanophiles afin d'encourager l'afflux d'immigrés espagnols ou, le cas échéant, italiens, français et autres européens, afin de compenser le phénomène de métissage local. Ainsi, un ecclésiastique, Mgr. Piaggio, vicaire de la frégate argentine Presidente Sarmiento qui fit escale en Espagne, en 1924, n'hésitait pas à adopter un vocabulaire physiologique pour dénoncer « l'invasion de ces races [*i.e.*, japonaise et nord-américaine] sur le continent sud-américain » : « La infusión de sangre española nos es muy provechosa para renovar nuestra raza y aumentar esa tara fisiológica »[514]. D'autres intellectuels, postulant implicitement une certaine supériorité des nations où l'élément blanc (supposé être plus apte à la civilisation et au progrès) était dominant, pouvaient de la même façon trouver là un motif pour revendiquer la tutelle de l'Espagne blanche sur les pays latino-américains plus métissés.

Nous retrouvons dans le mensuel madrilène *Revista de las Españas*, organe de la Unión Ibero-Americana et porte-parole de l'américanisme officiel, un témoignage des débats qui, au cours des années vingt, agitèrent l'Espagne et l'Amérique latine sur la question de la « géopolitique raciale ». Cette revue se fit l'écho des différentes thèses qui circulaient en Europe et outre-Atlantique. Quelques articles peuvent permettre d'illustrer ces propos. Dans un article publié en août 1927, le professeur de l'université de Mexico, Ezequiel Chávez, revenait sur les concepts de nationalité et de race appliqués au champ latino-américain[515]. Cet auteur commençait par faire l'historique du concept de nationalité, remontant jusqu'à l'antiquité grecque et romaine. Selon lui, d'une notion purement juridique – au départ attachée à la cité, c'est-à-dire au lieu de résidence – on était passé, grâce aux Romains, à une notion morale, celle de nationalité comme filiation spirituelle. Il s'agissait, d'après lui, d'un élargissement et d'un enrichissement du sens originel :

> […] fue ensanchar prodigiosamente el concepto de nacionalidad más allá de sus burdas fronteras biológicas, y llevándolo al infinito reino del espíritu, al decir que [los pueblos conquistados] son de

[514] « La transmission de sang espagnol nous est très bénéfique pour renouveler notre race et augmenter cette composante physiologique », « Unas palabras de Monseñor Piaggio », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 52.
[515] Ezequiel CHÁVEZ, « Los conceptos de nationalidad y de raza y la necesidad de ensancharlos para asegurar el progreso del mundo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°12, août 1927, p. 525-531.

> igual nacimiento jurídico, que integran la misma noble estirpe […] que son y se reconocen descendientes de los mismos padres espirituales[516].

Or, en claire allusion aux théoriciens germaniques de la race pure, le professeur relevait que cette acception spirituelle, élargie et généreuse de la nationalité était menacée par les progrès des théories nationales fondées sur la race biologique. Il en venait là à la finalité de son étude, qui engageait Espagnols et Latino-Américains à ne pas céder à la tentation de se replier sur une conception étriquée et rétrograde de la nationalité, contaminée par les préjugés racistes. Relevant que la plupart des intellectuels mexicains étaient dorénavant à l'abri de cette dérive, il s'inquiétait de l'essor de semblables opinions sur le reste du continent américain et dans la Péninsule :

> Tal error [consistente en no reconocer nuestra unidad moral de raza], por otra parte, es recíproco; existe en buena copia de los españoles de aquí, como en número grande de los latinoamericanos de allá, que se declaran de una raza privilegiada y superior, frente a frente de los indios, con lo que, espiritual y moralmente, la unidad de nuestros pueblos salta en astillas[517].

Cette observation nous paraît révélatrice de la persistance de forts préjugés racistes dans la Péninsule, comme du reste dans l'ensemble des pays occidentaux, notamment dans les pays ayant eu une expérience coloniale. Pour Ezequiel Chávez, la seule voie de salut pour la « *Raza iberoamericana* » consistait à défendre, à partir de sa conception de la nationalité spirituelle, la notion de race morale (« *raza moral* »), premier pas vers l'universalisme qui serait susceptible d'être opposé à toute autre forme d'impérialisme[518].

Cela dit, tous les auteurs n'affrontaient pas de la même manière la question du regroupement au niveau mondial des grandes nationalités, prétendument réunies par une

---

[516] « […] cela revint à élargir prodigieusement le concept de nationalité bien au-delà de ses grossières frontières biologiques et à l'étendre au royaume infini de l'esprit, que de dire qu'ils [les peuples conquis] sont d'une même filiation juridique, qu'ils intègrent la même noble famille […], qu'ils sont et se reconnaissent comme les descendants des mêmes parents spirituels », *id.*, p. 527.

[517] « Une telle erreur [consistant à ne pas reconnaître notre unité morale de race] est, par ailleurs, réciproque ; il existe, de ce côté-ci de l'Atlantique, de nombreux Espagnols et, sur l'autre rive, un grand nombre de Latino-Américains qui déclarent appartenir à une race privilégiée et supérieure, eu égard aux Indiens, de sorte que, sur un plan moral et spirituel, l'unité de nos peuples est réduite en miettes », *id.*, p. 529.

[518] Cette dénonciation des impérialismes fondés sur le principe racial (au sens biologique du terme) était d'ailleurs récurrente chez les intellectuels du monde hispanique. Le principal argument qui leur était opposé était que l'on ne pouvait à l'époque contemporaine trouver de race pure et que, par conséquent, le facteur racial ne pouvait être prédominant dans l'histoire. Eugène Pittard, un professeur genevois, retirait ainsi tout fondement aux impérialismes qui s'appuyaient sur la supériorité de race. La Real Academia de la Historia élabora un rapport sur son ouvrage *Race and history* (New York, 1926) : cf. Manuel ANTÓN, « Las Razas y la Historia, por Eugenio Pittard », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. XCII, cahier I, janvier-mars 1928, p. 29-32.

identité raciale. Nous avons déjà relevé l'article du poète futuriste espagnol Ramón de Basterra qui, dans cette même *Revista de las Españas*, annonçait l'avènement de l'ère du gigantisme racial et du tutoiement des races[519]. Il soulignait que la période postérieure à la Grande Guerre avait été l'occasion de découvrir une nouvelle réalité au niveau des relations internationales : « La realidad política nueva es la esfera terráquea pigmentada por las grandes razas »[520]. Il réfléchissait alors à ce que ce bouleversement signifiait pour l'Europe : « La reducida tertulia europea ensanchó sus rangos hasta dejar oír en la redondez del Globo un diálogo temeroso de razas que por primera vez se dan el tú mundial de igualdad desconcertante »[521]. Prenant alors l'exemple d'un Chinois ou d'un Indien d'Inde (« *un indostán* ») distingués se promenant dans les rues de Berlin, Lima ou Madrid, Ramón de Basterra se demandait ce que révélait à la civilisation occidentale cette nouvelle situation : « Revela que han alcanzado el mismo nivel de dignidad que nosotros los occidentales »[522]. La civilisation européenne, déjà traumatisée par l'abomination de la guerre, était donc bousculée dans ses certitudes et la légitimité même – qui reposait, rappelons-le sur la supériorité culturelle de l'homme blanc – de sa domination mondiale commençait à être remise en cause.

Nous l'avons vu, l'Espagne sut, comme d'autres pays, développer face à des changements d'ordre géopolitique qui bouleversaient sa vision du monde une doctrine pacifique et conciliante qui visait à se démarquer des philosophies racistes en vogue en Europe. Toutefois, si nombre d'intellectuels et d'hommes politiques prirent le contrepied des postulats de l'aryanisme, nous n'y voyons pas seulement la fidélité à une tradition à la fois hispanique et chrétienne, mais aussi un certain opportunisme politique. Dans le processus de reconfiguration des puissances au niveau mondial, l'Espagne, qui ne disposait pas des moyens d'une politique impérialiste agressive d'envergure, devait se démarquer de ses concurrentes occidentales. Mise en garde par la sanglante et tardive « pacification » de son modeste protectorat marocain – qui ne fut dominé militairement qu'en 1926, après dix-sept ans de combats acharnés –, elle ne pouvait prétendre qu'à un expansionnisme pacifique, qu'à un « impérialisme doux » comme l'appela Fernando Ortiz, pour rayonner internationalement. Dans ce cadre, elle put être tentée de récupérer, elle aussi, les conflits ethniques qui voyaient le jour ici ou là. On retrouve cette tendance dans un article très significatif publié sous le titre

[519] Ramón de BASTERRA, « De la "Sobrespaña" o "Espérica" », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°20-21, avril-mai 1928, p. 147-149.
[520] « La nouvelle réalité politique correspond à un globe terrestre coloré par les grandes races », *id.*, p. 147.
[521] « Le petit cercle européen a élargi ses rangs jusqu'à laisser naître, à travers le Globe arrondi, un dialogue effrayant de races qui pour la première fois se tutoient au niveau mondial », *ibid.*
[522] « Cela révèle qu'ils ont atteint le même niveau de dignité que nous autres occidentaux », *id.*, p. 148.

de « El futuro problema iberoamericano. Los cuatro peligros »[523]. L'auteur, qui se s'abritait derrière le pseudonyme *Benomar*[524], observait le changement qui s'opérait dans la politique ibéro-américaine, dont le facteur dominant qui relevait auparavant du domaine juridico-politique était devenu ethnographique avec « l'essor des races de couleur », à savoir « les Noirs, les Bruns, les Jaunes et les Rouges »[525]. Il soulignait la préoccupation des peuples nordiques face à ce phénomène, citant Lothrop Stoddard, auteur de *The Rising Tide of Colour* (1920), ouvrage qualifié de « véritable Bible de l'occidentalisme blanc ». C'était là, selon lui, que l'Espagne avait une marge de manœuvre et pouvait jouer un rôle décisif. Dans la mesure où elle ne possédait aucun grand empire à exploiter, elle ne pouvait être solidaire de la domination raciale promue par les autres grandes puissances. Prenant l'exemple du Mexique, des Philippines ou des Antilles, il affirmait même :

> Al observar detenidamente los grandes campos de batalla demográficos entre nórdicoalpinos y hombres de tez sombría, vemos con asombro que en algunos sitios la causa de las razas llamadas inferiores se identifica estrechamente con la de la cultura española[526].

En aucun cas, cependant, l'auteur ne voulait « réduire » l'Espagne à une alliance avec les races de couleur – preuve, s'il en fallait, des limites de la vision humaniste espagnole –, mais elle devait adopter une position neutre, une sorte de troisième voie :

> Sería absurdo que, valiéndonos de estos precedentes, pretendiéramos inclinar a España de un modo absoluto hacia el campo de las razas de color, porque nuestra tradición de ex gran potencia colonizadora y civilizadora, de nación vieja, de cultura depurada y estilizada nos lo veda; pero más absurdo sería dar

[523] *BENOMAR* (pseudonyme de Francisco MERRY Y PONCE DE LEÓN ?), « El futuro problema iberoamericano. Los cuatro peligros », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927, p. 209-211.
[524] Nous ne pouvons être certain de l'identité de celui ou celle qui se cache derrière ce pseudonyme. Cependant, « Benomar » était un titre de noblesse créé en 1878, dont le premier titulaire fut Francisco Merry y Colom, ambassadeur d'Espagne en poste à Berlin sous Bismarck. En 1927, le titulaire du titre était Francisco Merry y Ponce de León (1878-1951), comte de Benomar, originaire de Cadix et membre de la noblesse de Séville. Il était vétéran de la Guerre de Cuba (1896), pendant laquelle il fut adjoint du général Valeriano Weyler, et de la guerre du Rif lors de la pacification du protectorat marocain. Il participa au soulèvement militaire de la *Sanjurjada* en 1932, au terme duquel il fut emprisonné.
[525] L'auteur commençait son article par l'intertitre « El problema de los colores », où figuraient les références au « resurgir de las razas », *BENOMAR* (pseudonyme de Francisco MERRY Y PONCE DE LEÓN ?), « El futuro problema iberoamericano. Los cuatro peligros », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927, p. 209.
[526] « Si l'on observe attentivement les grands champs de bataille démographiques qui opposent les nordico-alpins aux hommes au teint basané, on découvre avec étonnement qu'en certains endroits la cause des races dites inférieures est étroitement reliée à celle de la culture espagnole », *ibid*.

> oídos a las sugestiones de los europeos, que tratan de obligarnos a secundarles en todas sus egoístas empresas[527].

Les motifs qu'il invoquait pour repousser tout rapprochement avec les races de couleur ne laissaient pas d'être révélateurs des préjugés d'une époque : au nom de la tradition coloniale, au nom de la civilisation, au nom d'une culture épurée et raffinée, soit autant de qualités que ne sauraient partager ces autres peuples. Mais l'auteur relevait aussi une réalité constante du jeu des grandes puissances européennes dans la répartition des empires qui avait eu lieu depuis un demi siècle : le fait que l'Espagne était au cœur d'un jeu d'intérêts qui la dépassaient et ce, depuis l'expédition franco-anglaise au Mexique, en 1863, jusqu'à la répartition du territoire marocain lors de la Conférence d'Algésiras, en 1906.

Face à cet ordre mondial dominé par les grandes races et par le jeu des puissances impériales, l'Espagne devait servir de médiateur entre l'Orient et l'Occident, en faisant valoir sa tradition « polychromique ». Elle pourrait alors être le point de rencontre d'une Société des Nations rénovée qui, à côté des nations blanches issues de la paix de Versailles, rassemblerait les peuples de toutes les couleurs : « Sería de desear una nueva Asamblea internacional con orientaciones amarillas, negras, rojas y morenas, donde las razas se distribuyesen armónicamente en un terreno de tradición polícroma. Ese terreno existe, y es España »[528]. Néanmoins, loin de constituer une doctrine généreuse et ouverte, ce programme démontrait surtout l'angoisse de certains Espagnols face à la montée des autres races, qui constituaient une authentique menace pour l'Amérique ibérique. Distinguant quatre influences externes qui mettaient en danger l'intégrité de cette zone, *Benomar* désignait en premier lieu le « Nord anglo-saxon », auquel on ne pouvait résister que sur un plan culturel, tant la puissance financière de cet impérialisme rendait toute résistance économique illusoire. La seconde menace venait de l'« Est latin », qualifié de « bête apocalyptique » de l'ibéro-américanisme[529]. Venait ensuite le « Sud indigéniste », qui manifestait la résurgence de ce courant sur les plans économique, démographique et intellectuel. Prenant pour exemple le Mexique, il y relevait que l'important métissage y constituait un grave frein au

[527] « Il serait absurde que, prenant appui sur ces bases, nous prétendions pousser l'Espagne d'une façon absolue dans le camp des races de couleur, parce que notre tradition d'ancienne grande puissance colonisatrice et civilisatrice, de vieille nation, de culture épurée et raffinée nous l'interdit ; mais il serait plus absurde encore de prêter l'oreille aux suggestions des Européens, qui essaient de nous contraindre à les seconder dans toutes leurs entreprises égoïstes », *id.*, p. 210.
[528] « Il faudrait souhaiter [la création] d'une nouvelle Assemblée internationale selon des orientations jaunes, noires, rouges et brunes, où les races se répartiraient de façon harmonieuse sur un terrain de tradition polychromique. Ce terrain existe, et c'est l'Espagne », *ibid.*
[529] *Ibid.*

développement[530]. Enfin, il relevait un quatrième danger, représenté par l'« Ouest jaune » : avec cette dernière référence, il donnait libre cours à des propos alarmistes sur le déferlement potentiel de cinq cent millions d'hommes (*sic* !), dont les plus menaçants, car « plébeiens et cruels », étaient les Chinois. La violence de ses propos mérite une citation :

> […] los amarillos tratan de precipitarse sobre los países iberos de la vertiente del Pacífico, mal defendidos y casi despoblados. Hasta ahora se ha evitado el peligro. El Perú y el Chile viven en alerta, las flotas norteamericanas vigilan y las hordas invasoras vienen por su cuenta, no en nombre de un Estado fuerte. La situación puede verse variar, pero la enorme cantidad de probables enemigos pone en primera línea este problema, cuya gravedad económica, política, social y cultural es incalculable[531].

Les relents bien connus du racisme ethnocentriste accompagnaient cette mise en ordre de bataille de l'élite blanche – donc « espagnole », selon un raccourci auquel avait recours cet auteur – des pays ibériques face au danger des races de couleur. De tels propos exprimaient le fantasme, autant craint qu'attisé, d'une lutte raciale à mort qui hantait nombre d'intellectuels occidentaux. Plus largement, ils illustraient un raidissement de toute une frange de la population européenne qui, au rythme de l'industrialisation et des migrations démographiques, voyait disparaître certains repères culturels et sociaux et se réfugiait dans un discours réactionnaire, culturaliste et souvent raciste. Dans le cas de l'Espagne, le traditionaliste Juan Vázquez de Mella en était l'illustration, lui qui déclarait que, juste châtiment de son coupable relâchement, la barbarie – dont le péril jaune était un signe – guettait tout peuple ou toute civilisation qui se laisserait corrompre[532].

Si nous avons bien conscience de l'impossible généralisation de telles opinions à l'ensemble de l'élite espagnole, ou même latino-américaine, il nous semble que leur

---

[530] La formulation de cette idée mérite d'être citée : « Méjico no es una nación de blancos, donde la población blanca-española no pasa del 10 por 100. Esto explica el retraso en que se encuentra Méjico con respecto a los Estados Unidos, desmintiendo las falsas afimaciones de todos los que se han burlado de la pobre Nueva España, sin tener en cuenta la dificultad de hacer una gran nación con una polvareda de tribus azteco, tolteco-mayas-pielrojas, pueblos », *id.*, p. 211.

[531] « […] les jaunes essaient de se précipiter sur les pays ibériques de la rive du Pacifique, mal défendus et dépeuplés. Jusqu'à présent le danger a été évité. Le Pérou et le Chili vivent en état d'alerte, la flotte nord-américaine surveille [les côtes] et les hordes d'envahisseurs viennent par leurs propres moyens et non au nom d'un Etat fort. La situation peut évoluer, mais le très grand nombre d'ennemis probables met en première ligne ce problème, dont la gravité économique, politique, sociale et culturelle est incalculable », *ibid*.

[532] Juan Vázquez de Mella exprimait en 1920 une crainte similaire à celle de l'auteur de l'article précédemment cité « Los cuatro peligros ». Dans un article intitulé « Los dos peligros o las dos barbaries », publié par le journal *El Pensamiento español* du 19 janvier 1920, il identifiait deux menaces pour la civilisation occidentale, l'une intérieure, qui consistait en l'anarchisme et la révolte sociale, et l'autre extérieure, qui n'était autre que la « race jaune » qui guettait la première faiblesse des sociétés occidentales pour l'envahir et l'anéantir. Cf. « Los dos peligros o las dos barbaries » [1920], *in* Juan VÁZQUEZ DE MELLA Y FANJUL, *Obras completas*, *op. cit.*, t. XXIII, « Temas internacionales », p. 173-192.

publication dans une revue estimée était le reflet des débats qui traversaient le monde hispano-américain et, plus largement, des ambiguïtés de l'idéologie polysémique que véhiculait la « *Raza hispana* ».

La Raza *à l'épreuve du métissage latino-américain : le mythe d'une Amérique blanche face au péril racial*

Nous souhaitons à présent nous extraire du contexte des relations internationales pour aborder plus largement le problème de l'ethnicité dans le rapport à l'altérité. A cet égard, l'hispano-américanisme nous offre un terrain particulièrement instructif pour appréhender les mentalités espagnoles dans la mesure où la confrontation des Espagnols à la réalité du métissage dans la société latino-américaine y constitua de longue date un thème d'attention privilégié. Si l'Espagne était elle-même le fruit de nombreux phénomènes de brassage ethnique, on peut dire que, depuis les Rois Catholiques, la Péninsule avait cherché à extraire de son sein l'Autre, qu'il fût juif, musulman ou protestant. Après la Découverte et l'établissement de liens durables avec les « Indes occidentales », la société espagnole connut le métissage dans son propre corps, mais la distance qui séparait la métropole des colonies fit que cette altérité intime demeurât comme extérieure, limitée au champ américain et donc non menaçante. La formulation, à partir du panhispanisme, d'une conception unitaire de la communauté hispano-américaine, désignée par la *Raza*, posa brutalement le problème de l'intégration de cette diversité ethnique. Le métissage issu de la colonisation espagnole, s'il fut souvent récupéré comme un titre de fierté historique, provoquait souvent dans les faits un certain malaise.

Le phénomène du métissage était chargé de connotations négatives, plus encore depuis que les positivistes comme Arthur de Gobineau en avaient fait la cause de la décadence des sociétés. Dans l'*Essai sur l'inégalité des races humaines*, le postulat de départ de Gobineau était d'expliquer de façon rationnelle la « chute des civilisations » : à cet effet, il élabora un déterminisme racial qui lui permettait d'expliquer la dégénérescence des peuples par les vagues successives de métissage qui avaient donné naissance à ce qu'il appelait l'« amalgame ethnique »[533]. A partir de la fin du XIX^{e} siècle, l'application des lois de l'hérédité à l'espèce humaine et l'essor des courants hygiénistes et eugénistes mirent à l'honneur le concept de dégénérescence (physique et morale) pour expliquer les pathologies : dans les typologies qui

[533] Voir la notice élaborée par Jean BOISSEL, *in* Arthur de GOBINEAU, « Essai sur l'inégalité des races humaines », *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. I, p. 1243-1249.

virent le jour, les peuples hybrides, issus de races mélangées, furent considérés comme déclinants et viciés.

Qu'en était-il donc en Espagne ? Nous avons déjà souligné le conflit de valeurs qui traversait le pays depuis le Moyen Age, entre l'obsession pour l'origine sans tache (« *pureza de sangre* ») et la doctrine chrétienne qui prône l'égalité du genre humain et s'étend à tous les hommes. Dans l'aire hispanique, la question des races biologiques trouva un champ d'application dans le contexte socioculturel latino-américain. Il n'était alors pas rare de retrouver, presque à l'identique, la transposition de ces préjugés raciaux, même s'ils contrevenaient à la tradition chrétienne égalitariste. Ainsi, le cas de la révolution mexicaine, qui fut en partie réalisée au nom des Indiens et en rupture avec l'ordre post-colonial hérité de l'Espagne, fut l'occasion de prises de position qui manifestaient l'intensité du racisme anti-Indien chez certains intellectuels espagnols. Le représentant du radicalisme républicain valencien, Vicente Blasco Ibáñez, auteur d'un ouvrage sur *El militarismo mejicano* (1921), exprimait une opinion ouvertement raciste quant au rôle de la population indienne dans l'évolution historique du Mexique. Affirmant souhaiter la récupération du pouvoir par des « Blancs » civilisés et cultivés, il dénonçait de façon virulente l'Indien Juárez : « Como era indio [Juárez], por un irresistible impulso de raza, sintió desconfianza ante todo extranjero y procuró evitar su presencia »[534]. Il intégrait, de ce fait, un postulat raciste qui affirmait la supériorité de l'homme blanc en raison de sa plus grande aptitude pour le progrès et pour la civilisation. En des termes qui n'étaient pas sans rappeler la théorie de Gobineau sur les tares soi-disant héritées du métissage, puisqu'il qualifiait les Métis de « déchet provenant de la rencontre et de l'amalgame entre deux races », Blasco Ibáñez se livrait à un couplet proprement raciste :

> […] la gran masa de la población mejicana, el detrito procedente del encuentro y la amalgación de dos razas, los siete u ocho millones de mestizos, blancos con cobre o indios blanqueados, entre los cuales hay buena gente (¿dónde no la hay?), pero que en su mayoría son bullangueros, parlanchines, declamadores, poco amigos del trabajo, predispuestos siempre a la vagancia, adversarios de toda fortuna que deba formarse poco a poco, afectos a los golpes teatrales, a las improvisaciones revolucionarias[535].

[534] « Comme il [Juárez] était indien, il ressentit, en raison d'un irrésistible instinct de race, de la méfiance à l'égard de tout étranger et tâcha d'éviter leur présence », « El militarismo mejicano » [1921], *in* Vicente BLASCO IBÁÑEZ, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1958, vol. II, p. 1479-1480.

[535] « […] la grande masse de la population mexicaine, le déchet provenant de la rencontre et de l'amalgame entre deux races, les sept ou huit millions de Métis, de Blancs cuivrés ou d'Indiens plus ou moins pâles, parmi lesquels il y a des gens honnêtes (où n'y en a-t-il pas ?), mais qui sont en grande majorité tapageurs, bavards, bonimenteurs, peu enclins au travail, toujours prédisposés à la paresse, rétifs à toute fortune lente à accumuler, portés aux coups de théâtre et aux improvisations révolutionnaires », *id.*, p. 1505.

Pour lui, l'Indien et le Métis étaient des obstacles au progrès. Mais la description stéréotypée des « masses mexicaines » révélait aussi un mépris de classe, un élitisme qui coïncidait, semblait-il, avec un racisme de bon aloi. Car la Civilisation constituait aussi, aux yeux d'une grande partie des élites occidentales, un bouclier contre la révolution et était donc devenue un lieu commun qui fondait et sacralisait l'ordre social face à la menace de décomposition des valeurs et institutions bourgeoises. Dans ce cadre et à mesure que la société perdait de sa substance, la Propriété, la Famille, l'Etat, l'Autorité, la Patrie, la Culture, mais aussi la Race, au sens de pureté raciale, étaient présentées comme des remparts contre la barbarie.

Si l'on considère l'application du concept de *Raza española* ou *hispana* au continent américain, il convient alors de se demander quelle était la place accordée à la population de couleur : Indiens, Noirs, Métis, etc., en faisaient-ils partie intégrante et de quelle manière ? La diversité ethnique, brandie comme le signe distinctif de la colonisation chrétienne qu'avait promue l'Espagne, se retrouvait-elle dans la notion contemporaine de *Raza* telle que la concevaient les intellectuels espagnols ? Si l'on se situe au niveau de la grande masse des propagandistes espagnols de la *Raza*, nous pouvons dire que les auteurs n'intégraient généralement pas la réalité anthropologique plurielle de l'Amérique latine et que leur vision de la *Raza* correspondait plutôt au fantasme d'« une Amérique », espagnole et blanche, héritière directe de la colonisation. En claironnant sans cesse l'identité ethnique entre l'Espagne et l'Amérique « espagnole », nombre d'intellectuels et hommes politiques espagnols promouvaient une conception ethnique de la « Race hispanique » qui niait, malgré toutes les précautions, le métissage constitutif de l'identité américaine. L'Amérique blanche était une construction fantasmée, incarnée d'un côté, par les pays du « Cône sud », l'Argentine, l'Uruguay et le Chili où la population blanche était, effectivement, majoritaire et, d'un autre, par le Mexique et Cuba où les Créoles issus de la colonisation étaient pourtant minoritaires.

Pouvait-on, dès lors, parler d'ethnocentrisme dans le traitement de la diversité ethnique latino-américaine ? Selon la définition qu'en donne Roy Preiswerk[536], l'ethnocentrisme se définit comme l'attitude consistant à placer la culture d'un groupe humain déterminé au sommet d'une hiérarchie et à considérer les autres cultures à travers les critères de perception de ce groupe dominant. L'ethnocentrisme repose donc sur des images mentales qui prennent appui sur des faits matériels déficients, sur des valeurs subjectives, des

[536] Roy PREISWERK, « The place of intercultural relations in the study of international relations », in *The year book of World Affairs*, London, vol. 32, 1978, p. 263-264.

stéréotypes et des préjugés. La conception dominante en Espagne, puisqu'elle reposait sur une distorsion de la réalité américaine, relevait d'un ethnocentrisme caractéristique des mentalités post-coloniales[537] qui dominaient encore chez un grand nombre d'Espagnols et, on peut aussi le dire, de Latino-Américains. Ainsi, les défenseurs de la *Raza* ne reconnaissaient pas la diversité ethnique évidente des anciennes colonies espagnoles, notamment l'ascension des Métis. Sans toutefois s'enfermer dans une stricte identité entre « Race hispanique » et « race » blanche, ils exprimaient le non-dit de cette équivalence à travers une constante marginalisation du rôle des composantes ethniques indienne, noire et métisse, pourtant parfois majoritaires. Rufino Blanco Fombona, écrivain vénézuélien moderniste et ancien diplomate installé à Madrid, exprimait, par exemple, ce préjugé ethnocentrique dans un article publié par la revue *España* :

> Además, el hombre rojo no existe como elemento rector, sino como integrante de la masa popular en las nuevas sociedades de América, hijas, herederas y prolongación de la Europa latina. El elemento dirigente en América es de raza, cultura y aspiraciones caucásicas[538].

Reprenant à son compte les typologies racialistes de la « race rouge » pour désigner les Indiens d'Amérique et de la « race caucasienne » pour les occidentaux blancs, Blanco Fombona ne constatait pas seulement que les élites latino-américaines étaient toutes blanches et créoles, mais il voyait en l'Amérique un pur prolongement de l'Europe latine.

Or, si l'on considère la culture comme un pouvoir, l'ethnocentrisme est à la fois agressif (consistant alors en un néocolonialisme latent et un expansionnisme d'ordre culturel) et défensif face au contact avec les cultures indigènes. L'idéologie de la *Raza* était donc d'abord l'expression d'une réponse à la peur de l'autre : la *Raza*, en tant qu'expression de l'entité blanche descendante des colons espagnols, représentait la Civilisation face à la barbarie incarnée par les Indiens ou les populations de couleur et, pour cela, elle devait constituer le cœur de la communauté hispanique. La colonisation américaine avait, tout comme le processus contemporain d'émigration européenne vers l'Amérique, consisté en « l'expansion de la race blanche » sur ce continent, comme le rappelait Aurelia Ras, président

[537] Nous disons « post-coloniales » car il serait excessif de parler de mentalités « néocoloniales » pour caractériser collectivement la société espagnole. Si le poids du passé colonial imprégnait très certainement les mentalités d'une majorité d'Espagnols, seule une minorité – certes active – abritait des desseins « néocolonialistes », en ce sens qu'ils renvoyaient à une nouvelle forme de colonialisme.

[538] « En outre, l'homme rouge n'existe pas comme élément directeur, mais comme composante des masses populaires dans les nouvelles sociétés américaines, qui sont les filles, les héritières et le prolongement de l'Europe latine. L'élément dirigeant en Amérique est de race, de culture et d'aspirations caucasiennes », Rufino BLANCO FOMBONA, « Los conquistadores de América », *in España*, Madrid, 14-I-1922, p. 10.

de la Institución Hispano-Americana de Intercambio Científico y Económico de Barcelone[539]. La place des Indiens n'était dès lors pas véritablement reconnue, sauf à des fins argumentatives ou simplement rhétoriques, pas plus qu'elle ne l'avait été, d'ailleurs, dans le processus de définition des différentes nationalités hispano-américaines au cours du XIX[e] siècle. Au même titre que le péril jaune, l'indigénisme provoquait, chez la plupart des auteurs, une réelle méfiance car il remettait directement en cause l'œuvre colonisatrice et civilisatrice de l'Espagne en Amérique et, plus largement, les canons culturels occidentalo-centristes. A contrario, un auteur comme Ramón J. Sender, lui-même imprégné de préjugés racistes à l'égard des Noirs et des Indiens, pouvait relever positivement le rôle de l'indigénisme dans la réforme de la société mexicaine notamment. Adoptant une posture originale par rapport à ses contemporains espagnols sur le pouvoir des Créoles en Amérique latine, il voyait en l'Indien une force potentielle pour remettre en question l'ordre social traditionnel :

> Méjico es el único [país] que se ha preocupado de incorporar al indio al primer plano de la vida nacional […]. El indio constituye sin duda, como todas las razas que no alcanzaron progreso moral e intelectual, formidables reservas, y hábilmente educado puede oponer al criollismo argentino y a otras formas decadentes de sociedad un ejemplo saludable […]. La importancia de la masa india en el porvenir de América se ve cada día más patente, y todos los núcleos sociales organizados y las agrupaciones intelectuales tienen por principal punto de orientación la manumisión del indio y el propio indio esclavizado como formidable argumento de protesta[540].

L'Indien est là moins considéré pour lui-même que réduit à un moyen pour lutter contre le pouvoir des Créoles issu de la colonisation espagnole. La conception politique de Sender ne faisait donc pas véritablement de l'Indien un sujet de droit, acteur politique à part entière, mais un instrument à l'usage de groupes sociaux et intellectuels pour contester l'oligarchie au pouvoir. Cette vision nous semble tout autant ethnocentrique dans la mesure où elle s'apparente en quelque sorte au mythe du bon sauvage revisité : l'Indien servait de prétexte pour dénoncer la perpétuation d'un ordre social conçu comme injuste.

---

[539] Dans un discours prononcé pour la Fête de la Race le 12 octobre 1922, Aurelio Ras avait commencé en déclarant : « La participación que España y sus hijos tuvieron y tienen en la épica gesta de la expansión de la raza blanca en América, constituye un tema tan hondamente sugestivo […] », *in* Aurelio RAS, *Panhispania*, *op. cit.*, p. 5.

[540] « Le Mexique est le seul [pays] qui se soit soucié d'associer l'Indien au premier plan de la vie nationale […]. L'Indien constitue, sans aucun doute, comme toutes les races qui n'ont pas atteint le progrès moral et intellectuel, une formidable réserve et, intelligemment éduqué, il peut opposer un exemple salutaire au *criollismo* et à d'autres formes sociales décadentes […]. L'importance de la masse indienne pour l'avenir de l'Amérique est chaque jour plus manifeste et tous les groupes sociaux organisés et les mouvements intellectuels ont pour principal objectif l'affranchissement de l'Indien, et même de l'Indien réduit en esclavage, comme formidable argument de contestation », *in* Ramón J. SENDER, *América antes de Colón*, *op. cit.*, p. 63-64.

L'ethnocentrisme que l'on retrouvait chez la plupart des auteurs espagnols est à rapprocher des mentalités coloniales qui imprégnaient encore la Péninsule à cette époque. Tzvetan Todorov a reconnu deux attitudes constantes du colonisateur vis-à-vis des colonisés[541] : ou bien il les voit comme des êtres humains disposant des mêmes droits que lui, mais alors il les conçoit comme ses semblables plus encore que ses égaux, ce qui induit la projection de ses propres valeurs sur l'autre ; ou bien il ne retient que la différence, qu'il traduit tout de suite en termes de supériorité et d'infériorité. Or, la découverte et la conquête de l'Amérique avaient vu prospérer simultanément ces deux attitudes : l'objectif principal de l'évangélisation était proprement assimilationniste et revendiqué par nombre d'historiens espagnols comme une preuve d'humanisme. Parallèlement, prévalait un sentiment de supériorité qu'avaient partagé les conquistadors, mais aussi les chroniqueurs du temps de la colonisation qui adoptèrent des attitudes compassionnelles envers les Indiens. Ces deux figures élémentaires de l'expérience de l'altérité, qui reposent sur l'ethnocentrisme et sur la conviction que le monde est un (mes valeurs sont les valeurs universelles), coexistaient en Espagne dans le premier tiers du XX^{e} siècle. Certes l'Espagne n'était plus, à proprement parler, une puissance coloniale en Amérique – elle l'était néanmoins encore en Afrique, faut-il rappeler –, mais elle entretenait avec ses anciennes colonies une attitude ambiguë et maintenait un discours racialiste ambivalent, d'ailleurs souvent favorisé par l'élite blanche latino-américaine.

Cela dit, on ne saurait parler d'unicité du discours des intellectuels hispaniques en la matière. Pas plus qu'en Amérique il n'y avait d'univocité espagnole sur la question du métissage. On pourrait même se référer à quelques auteurs, minoritaires il est vrai, qui célébrèrent le mélange ethnique comme un enrichissement du genre humain. C'était la thèse défendue par le syndicaliste socialiste Antonio Fabra Rivas, qui voyait dans la « fusion des races » un phénomène qui devait déboucher à terme sur un type parfait, synthèse des qualités de l'Espagnol, du Noir et de l'Indien : « […] la raza mestiza reunirá todas las cualidades de las tres ramas de donde procede: el valor, la inteligencia y la belleza del europeo, la fuerza y la salud del negro, la paciencia del indio »[542]. Certes, ce discours était lui-même racialiste et les qualités respectives qu'il retenait pour les trois « races » ne laissaient pas d'être significatives des préjugés qui prédominaient à l'époque. Toutefois Fabra Rivas plaçait les

[541] Tzvetan TODOROV, *La conquête de l'Amérique*, *op. cit.*, p. 47-48.

[542] « […] la race métisse réunira toutes les qualités des trois branches dont elle procède : le courage, l'intelligence et la beauté de l'Européen, la force et la santé du Noir, la patience de l'Indien », Antonio FABRA RIVAS, « Concepto del iberoamericanismo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°5-6, janvier-février 1927, p. 58.

différentes races sur un même pied d'égalité et voyait dans leur croisement une source de progrès, au même titre que le développement des sciences et des arts. Assurément, on pouvait reconnaître à travers ce point de vue l'influence des théories produites par certains intellectuels latino-américains tels que le Mexicain José Vasconcelos. Ce dernier avait conçu à travers le mythe de la *Raza cósmica* (1925) une sorte de « race universelle », race métisse qui résulterait de la fusion de toutes les races biologiques et qui constituerait l'espoir de l'humanité, à l'opposé de l'exclusivisme raciste véhiculé par l'aryanisme. Le dialogue hispano-américain, en ce qui concerne la diversité ethnique du continent américain, ne débouchait pas que sur un consensus, loin s'en faut. En raison de la grande variété des points de vue sur la question, notamment parmi les Latino-Américains, des controverses ne tardèrent pas à surgir.

José María Salaverría face à Leopoldo Lugones : « Los pueblos aristocráticos *», les racines indigènes du* criollismo *et le concept d'argentinité*

Le courant des années vingt connut, en Espagne, la dérive idéologique de quelques auteurs préfascistes, parfois séduits par le modèle raciste développé par les anglo-saxons et les théoriciens germaniques. Parmi eux, le journaliste espagnol José María Salaverría, collaborateur d'*ABC* qui séjourna à plusieurs reprises en Argentine au cours de la décennie précédente. Fort de cette expérience, cet auteur s'intéressa de près à la réalité nationale des républiques latino-américaines. Dans un article publié par le journal *ABC* du 18 juin 1924, intitulé « Los pueblos aristocráticos », il livra son point de vue sur la diversité ethnique latino-américaine, qui consistait en une adoption pragmatique de la croyance en l'inégalité des races à partir de l'observation de « l'horrible bouillonnement racial » et de la lutte des races manifestée par les flux migratoires en Amérique du Sud. Selon lui, les conflits ethniques représentaient le principal défi pour l'avenir de l'humanité, bien au-delà des querelles politiques qui agitaient le « petit » monde européen : « Mientras nosotros, en el rincón de nuestro Continente, nos abandonamos a las disputas y cuestiones habituales, allá lejos, en el Pacífico, la humanidad plantea la máxima, la suprema cuestión del porvenir: la lucha de razas »[543].

[543] « Tandis que nous autres, retirés dans notre petit Continent, nous nous livrons aux disputes et querelles habituelles, là-bas, au loin, dans le Pacifique, l'humanité pose la seule question cruciale et suprême pour l'avenir : la lutte des races », José María SALAVERRÍA, « Los pueblos aristocráticos », *in ABC*, Madrid, 18-VI-1924, p. 7.

Il distinguait par la suite l'attitude divergente adoptée par les peuples latins, slaves et musulmans, d'une part, et par les peuples nordiques et blancs d'Europe et d'Amérique, d'autre part : si les premiers ne se souciaient guère du métissage et de la pureté raciale, les seconds, au contraire, se montraient « jaloux de la pureté de leur famille ethnique » et observaient une attitude ségrégationniste à l'égard des populations de couleur, considérées comme inférieures, voire repoussantes. Prenant l'exemple des Etats-Unis, il ajoutait : « Los yanquis han heredado de los ingleses ese orgullo de raza, esa repugnancia por las uniones bastardas, ese pudor altivo frente a las especies humanas inferiores »[544]. Quel était alors son point de vue pour les sociétés hispaniques ? Adhérant au dogme raciste à la fois par réalisme et par principe, il adoptait une posture radicale qui rejetait toute tradition humaniste, aussi bien chrétienne que philosophique, en allusion à la pensée des Lumières des XVIII[e] et XIX[e] siècles :

> Este orgullo racial que muestran los pueblos germánicos y principalmente los anglo-sajones, ¿es bueno o malo? Nosotros casi no lo comprendemos; si lo examinemos bien, nos indigna. Pero a nuestra doctrina de que todos los hombres son iguales ante Dios, e iguales ante la ley, los anglo-sajones se encogen de hombros. […] Ellos creen en las razas, y en que todos los hombres no son iguales. Idea, sin duda, respetable. Idea que, en mi opinión, está más cerca de la razón y de la realidad que todos los razonamientos que alrededor de la igualdad legal de los hombres se han vertido durante los siglos XVIII y XIX[545].

Opposant la « raison » pragmatique aux « raisonnements » philosophiques, il se démarquait de l'héritage humaniste chrétien et lui opposait la violence des enjeux contemporains, n'hésitant pas à annoncer un futur caractérisé par la guerre des races : « Por encima y después de eso está la cuestión de las razas, la imposibilidad de armonizar ese monstruoso hervidero de gentes dispares, las luchas que han de sobrevenir por el predominio de los unos y la negación a someterse de los otros »[546].

---

[544] « Les *yankees* ont hérité des Anglais cette fierté de race, cette répugnance face aux unions bâtardes, cette pudeur hautaine à l'égard des espèces humaines inférieures », *ibid.*

[545] « Cette fierté de race dont font preuve les peuples germaniques et principalement les Anglo-Saxons, est-elle bonne ou mauvaise ? Nous autres [Espagnols], nous ne la comprenons presque pas ; plus encore, si nous l'examinons bien, elle nous indigne. Mais face à notre doctrine qui déclare que tous les hommes sont égaux devant Dieu, les Anglo-Saxons haussent les épaules. […] Eux croient aux races et au fait que tous les hommes ne sont pas égaux. Une idée certainement très respectable. Une idée qui, d'après moi, est plus proche de la raison et de la réalité que tous les raisonnements qui ont été répandus aux XVIII[e] et XIX[e] siècles sur l'égalité juridique des hommes », *id.*, p. 8.

[546] « Par-dessus tout cela, se trouvent le problème des races, l'impossibilité d'harmoniser ce monstrueux bouillonnement de peuples dissemblables, les luttes qui inévitablement surviendront en raison des prétentions de domination des uns et du refus de se soumettre des autres », *ibid.*

Cependant, ce n'est que quelques années plus tard que l'opinion défendue par Salaverría fut à l'origine d'une polémique avec l'un des intellectuels argentins les plus en vue, Leopoldo Lugones. Deux articles, publiés par le mensuel américaniste *Revista de las Españas*, en furent le détonateur. Le premier d'entre eux, « La regresión al indio »[547], entendait expliquer la recrudescence de l'indigénisme en Amérique latine. Prenant appui sur l'auteur mexicain Nemesio García Naranjo, Salaverría y affirmait que le récent regain des thèses indigénistes qui avaient déjà fleuri au lendemain des Indépendances américaines était le fruit d'une grossière manipulation des Etats-Unis : « Según las revelaciones de este discreto autor, en los Estados Unidos, y por medio de una literatura tendenciosa, está hinchándose el perro del indianismo a todo trance, y bien sabemos cuál puede ser la intención inmediata de semejante apología »[548]. Ce faisant, les apologistes nord-américains de l'indigénisme tentaient de discréditer l'origine, les traditions et l'esprit espagnols dans le sous-continent, à l'égard duquel ils nourrissaient eux-mêmes des ambitions expansionnistes. La conclusion de son article faisait référence plus généralement à la menace que représentait pour l'Amérique hispanique cette « régression » vers les origines précolombiennes :

> Porque si queremos que se salve el espíritu hispánico, y que la civilización de acento hispánico rinda en América los frutos a que le obliga su abolengo, necesario es reconocer que esa quiebra, evasión o disidencia del indianismo viene a cargar seriamente la suma de peligros que nos asediaban. La superstición indianista tiene forzosamente que actuar «en contra» del espíritu español, y todo lo que en América se dirija contra España, automáticamente ha de ir en favor de: Norte-América, Francia y… la barbarie[549].

A travers le discours du journaliste, l'Espagne se faisait la représentante exclusive des intérêts latino-américains et de la Civilisation, au détriment des intellectuels de ce continent. Ce dernier finissait ainsi par un développement raciste et condescendant sur la civilisation

---

Et, effectivement, Salaverría prophétisait à la fin de son article qu'après la guerre raciale qui avait opposé le Japon à la Russie, la seconde grande guerre raciale opposerait immanquablement le Japon aux Etats-Unis.

[547] José María SALAVERRÍA, « La regresión al indio », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°11, juillet 1927, p. 427-428.

[548] « D'après les révélations de ce brillant auteur, aux Etats-Unis et par le biais d'une littérature tendancieuse, on est en train de gonfler à toute force le roquet de l'indigénisme et nous savons bien quelle peut être l'intention immédiate d'une telle apologie », *id.*, p. 427.

[549] « Car si nous voulons sauver l'esprit hispanique et que la civilisation de caractère hispanique donne en Amérique les fruits que lui impose sa tradition, il faut bien reconnaître que la faillite, la fuite ou la dissidence de l'indigénisme viennent renforcer dangereusement la masse des dangers qui nous assaillaient déjà. La superstition indigéniste agira forcément "contre" l'esprit espagnol et tout ce qui, en Amérique, sera dirigé contre l'Espagne se détournera immédiatement en faveur de l'Amérique du Nord, de la France et… de la barbarie », *id.*, p. 428.

indienne, en rien comparable à celle qu'apportèrent les colons espagnols de la Renaissance précisait-il.

Un an plus tard, José María Salaverría reprenait et développait la même idée en traitant plus spécifiquement du cas de l'Argentine[550]. Sous le titre « Intimidades americanas », il commençait par un paradoxe apparent, qui consistait à appliquer à la « jeune Amérique » l'idée de *casticismo*, en principe réservée par les régénérationnistes à la recherche d'une authenticité nationale dans les profondeurs et replis de la tradition et du territoire espagnols. Salaverría avançait que l'Amérique, digne héritière de la vieille Europe, n'échappait pas à ce processus de quête identitaire, mais que sa démarche prenait là-bas un tour dramatique puisqu'elle revenait à ressusciter, au Pérou et au Mexique, les racines amérindiennes et, en Argentine, la période immédiatement postérieure à l'émancipation. C'est là que prenait véritablement corps sa démonstration, car l'auteur était lié par sa propre expérience à la république d'Argentine et la connaissait donc intimement. L'histoire de la colonisation avait produit en Argentine une mosaïque ethnique que Salaverría qualifiait de « sub-raza argentina », une sorte de « provincialismo hispano-americano dentro de la totalidad del imperio español »[551]. Il décrivait cette « sous-race » comme le regroupement de diverses composantes ethniques : une masse populaire très métissée et parfois purement indienne, une élite citadine d'origine espagnole partiellement teintée de sang indien et une frange de la population, concentrée à Buenos Aires, parfaitement blanche et composée des fonctionnaires et des négociants espagnols. Ce fragile équilibre, constitutif selon Salaverría de la nationalité argentine, avait été rompu avec l'afflux récent d'une immigration européenne de masse, qui avait, selon lui, créé deux Argentines : la capitale, de race blanche, face aux provinces métisses. Alors que d'autres auteurs espagnols, tel le catalan Federico Rahola[552], avaient pu y voir l'avènement d'une nouvelle nationalité riche de divers apports, José María Salaverría relevait dans ce mouvement une menace : non seulement cette dissociation devait se solder, à terme, par la disparition de l'une des dominantes, mais cela ôtait, par ailleurs, tout fondement

[550] José María SALAVERRÍA, « Intimidades americanas », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°22-23, juin-juillet 1928, p. 245-246.

[551] Le passage entier est le suivant : « Une race argentine ?... Certes, mais le terme nous paraît exagéré, disons plutôt une sous-race argentine. Une sorte de provincialisme hispano-américain à l'intérieur de la totalité de l'empire espagnol », *id.*, p. 246.

[552] De retour de mission en Argentine, l'américaniste Federico Rahola livrait ainsi une opinion optimiste et éloignée de tout ethnocentrisme sur le phénomène de métissage et d'immigration dans cette république : « Aquí se codean las razas, cruzándose los idiomas y la sangre, elaborándose lentamente el lenguaje y la fisonomía que sellará el carácter de la creciente nacionalidad. Suenan y se entremezclan voces de varios idiomas, desde el antiquísimo guaraní al moderno italiano, dejando marcadas huellas en el habla castellana, cuyas variantes y voces intrusas consagrarán más o menos tarde los grandes escritores destinados a florecer en medio de esta vida intensa » (cf. Federico RAHOLA, *Sangre española*, *op. cit.*, p. 187-188).

stable à l'argentinité : « Pero cuando el criollo de raza, cuando el argentino de abolengo quiere apoyar su argentinidad en algo firme, melancólicamente descubre que en su alrededor se han desvanecido las hondas y positivas esencias nacionales »[553]. En questionnant les fondements de l'essence nationale argentine, l'essayiste espagnol touchait à un thème sensible pour les jeunes intellectuels argentins, engagés dans une entreprise de structuration de la société à travers l'invention d'une identité nationale autochtone. Que l'attaque vînt d'Espagne ne pouvait qu'aggraver l'affront.

La réponse ne se fit pas attendre puisque Leopoldo Lugones, grand représentant du modernisme argentin, intellectuel engagé, aux côtés de Ricardo Rojas et de Manuel Gálvez, dans le mouvement de « réaction nationaliste » à l'origine du concept d'argentinité, publia une réplique à l'article de Salaverría dans la revue de Buenos Aires *La Vida literaria*. Réplique qui provoqua elle-même une riposte du journaliste, à son tour publiée dans la *Revista de las Españas* et intitulée « El suspicaz excesivo »[554]. Lugones avait réagi avec vivacité à l'écrit de Salaverría, déniant toute légitimité aux intellectuels espagnols à traiter de l'identité américaine. Sa réaction ne dénotait pas seulement un désaccord de fond avec l'analyse publiée, mais elle traduisait une méfiance instinctive à l'égard des américanistes espagnols, pour ne pas dire une certaine hispanophobie : « Basta ya de majadería hispano-americana, latino-americana, indo-americana y demás voces de charuela que expresan el artificio con su propia invertebración. Lo que cuenta aquí es ser argentino, exclusivamente »[555]. On pouvait lire dans cette levée de boucliers les effets de la récente polémique du méridien intellectuel de Madrid, qui avait enflammé les rédactions argentines un an avant l'article de Salaverría : les intellectuels argentins veillaient jalousement sur leur indépendance et n'entendaient admettre aucune tutelle – ni conseil – de la part d'une Péninsule ibérique jugée encore archaïque. Plus encore, le refus exprimé par Lugones de toute considération sur les origines ethniques espagnoles, latines ou indiennes de la république était l'option défendue par les jeunes intellectuels nationalistes argentins, qui avaient trouvé dans l'argentinité la matrice conceptuelle idéale pour intégrer à la nation les différents composantes ethniques et culturelles, par le biais de l'éducation et d'une pédagogie civique adaptées.

[553] « Mais lorsque l'individu de race créole, l'individu d'ascendance argentine, veut faire reposer son argentinité sur un fondement stable, il découvre avec mélancolie qu'autour de lui les profondes et positives essences nationales se sont dissipées », José María SALAVERRÍA, « Intimidades americanas », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°22-23, juin-juillet 1928, p. 246.
[554] José María SALAVERRÍA, « El suspicaz excesivo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°29-30, janvier-février 1929, p. 3-4.
[555] « En voilà assez de toutes ces sornettes hispano-américaines, latino-américaines, indo-américaines et autres expressions sans consistance qui par leur propre inanité expriment leur artifice. Ce qui compte ici, c'est d'être argentin, exclusivement », Leopoldo LUGONES, cité par José MARÍA SALAVERRÍA, *id.*, p. 3.

Le fait que Salaverría se fût permis de remettre en cause le concept de *criollismo*[556] et, au contraire, d'insister sur le métissage constitutif et sur les racines indiennes du Río de la Plata, situant ainsi l'authentique essence nationale argentine, non à Buenos Aires, mais dans la province, plus pauvre et multiraciale, ne pouvait que blesser l'orgueil d'une génération qui tentait de bâtir une unité et une fierté nationales autour de l'avènement d'une nouvelle race, essentiellement blanche et résumant à elle seule l'identité « argentine ». Imprégnés des idées sociologiques fortement racistes de Domingo Faustino Sarmiento et de José Ingenieros[557], lesquels concevaient le métissage comme une dégénérescence et voyaient dans l'immigration européenne le salut de leur pays, certains membres de la jeune génération intellectuelle argentine ne pouvaient admettre la prépondérance de l'empreinte indienne dans le concept d'argentinité, ce que relevait parfaitement Salaverría :

> El Sr. Lugones, como cualquier hombre de la calle, al hablar de indios, se refiere exclusivamente a los salvajes que viven en tolderías… No ha querido entender que yo me refería al indio como concepto antropológico y en su hondo y científico sentido racial[558].

Précisant qu'il était inutile, comme l'avait fait Lugones dans sa réplique, de brandir des statistiques sur la faible population indienne d'Argentine, Salaverría voulait placer la question sur le terrain « scientifique » des influences, celui de la transmission génétique des tares et qualités propres à telle ou telle race. L'Indien en tant que tel ne l'intéressait pas, mais bien plus ses apports dans l'héritage culturel argentin, conçus en termes d'hérédité :

> Pero yo hablo de mestizaje con una intención de cultura. […] Yo no me explico esta especie de santa repugnancia que muchas personas manifiestan hacia ciertas ideas y palabras; el Sr. Lugones no puede oír hablar, ni consiente siquiera que se hable, de sangre india, de proceso de mestización[559].

---

[556] *Criollismo* : mouvement en faveur de la promotion politique et sociale des *criollos*, apparu dans l'Amérique hispanique. Originairement, le terme de *criollo* désignait les descendants d'Espagnols mais, au XX^e^ siècle, il renvoyait aux Blancs non immigrés. Le terme de *criollismo* désigne aussi un mouvement littéraire inspiré des traditions locales *criollas* (notamment *gauchescas* en Argentine), né en Amérique latine au début du XX^e^ siècle.

[557] On se réfèrera, en particulier, à deux ouvrages : José INGENIEROS, *Sociología argentina*, Madrid, Daniel Jorro, 1913, et Domingo Faustino SARMIENTO, *Conflicto y armonía de las razas en América*, Buenos Aires, « La Cultura Argentina », 1915 (édition posthume préfacée par José Ingenieros).

[558] « Monsieur Lugones, comme l'homme de la rue, se réfère exclusivement, lorsqu'il parle d'Indiens, aux sauvages qui peuplent les réserves… Il n'a pas voulu comprendre que je me référais, pour ma part, à l'Indien en tant que concept anthropologique dans son sens racial profond et scientifique », José María SALAVERRÍA, « El suspicaz excesivo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°29-30, janvier-février 1929, p. 4.

[559] « Mais, de mon côté, je parle de métissage dans une perspective culturelle. […] Je n'arrive pas à comprendre cette sorte de sainte répugnance que beaucoup manifestent envers certaines idées ou certaines mots ; Monsieur Lugones ne peut entendre parler et n'admet même pas que l'on parle de sang indien, de processus de métissage », *ibid.*

Il était dès lors aisé de brocarder la conception de l'argentinité que défendait Leopoldo Lugones, réduite sous la plume de Salaverría à « un joli critère de bureau de recrutement »[560], à une catégorie purement artificielle sans réalité sociologique.

Concluant en des termes blessants que l'indignation de Lugones n'était pour lui que la manifestation d'un nationalisme étroit et déplacé, Salaverría élargissait son propos et revendiquait pour les intellectuels espagnols toute légitimité à traiter des questions latino-américaines :

> El otro sistema, el de operar cada nación por cuenta propia, presenta el peligro de la sistematización del error. Todas esas tonterías que en la Argentina ha venido diciéndose a propósito de los argentinos, nace de ses encastillamiento obcecado, de ese considerar a la Argentina como un mundo aparte, en lugar de considerarlo con relación a las otras naciones americanas y a España. Es verdad que el sistema del aislamiento trae grandes ventajas a ciertos escritores. Así, quedándose cada cual de amo absoluto en su casa y sin someterse a ningún control exterior, puede uno macanear estupendamente sobre todas las cosas, lo mismo acerca de la medicina de la India, como de la situación del mar de los Sargazos o de la relación idiomática existente entre el árabe, el español y el quichua[561].

Le journaliste n'hésitait pas à recourir à une attaque directe contre le célèbre essayiste argentin, ridiculisant ses écrits…

Cela dit, les polémiques surgies entre les deux rives de l'Atlantique autour de la problématique de l'anthropologie raciale ne tournaient pas toutes autour de la seule réalité latino-américaine. Le fait que l'Espagne fût à l'origine de la promotion d'une idéologie, celle de la *Raza hispana* (ou *Raza española*), précisément articulée autour du concept racial, quoique dans un sens expressément culturaliste, ne pouvait que soulever doutes et interrogations chez de nombreux intellectuels hispaniques attachés à l'humanisme universaliste de la tradition chrétienne prolongée par la philosophie libérale des Lumières.

[560] « Es un lindo criterio de oficina de enrolamiento », *ibid.*

[561] « L'autre système, celui qui consiste à ce que chaque nation agisse pour son propre compte, présente le risque de la systématisation de l'erreur. Toutes ces sottises qui ont été dites sur les Argentins viennent de ce catalogage aveugle, de cette façon de considérer l'Argentine comme un monde à part, au lieu de la considérer dans sa relation avec les autres nations américaines et avec l'Espagne. Il est vrai que le système d'isolement offre de grands avantages à certains écrivains. De la sorte, en restant maître absolu chez soi et en refusant de se soumettre à aucun contrôle extérieur, tout un chacun peut divaguer à loisir sur toutes choses, aussi bien sur la médecine en Inde que sur la situation de la mer des Sargasses ou sur la relation linguistique entre l'arabe, l'espagnol et le quechua », *ibid.*

Ramiro de Maeztu contre Franz Tamayo
ou la défense du mythe universaliste de la Raza

On ne saurait négliger la spécificité du nationalisme espagnol qui prit corps autour des années vingt et trente. Le mouvement hispaniste (ou espagnoliste) qui se développa dans la Péninsule à la suite de la crise du tournant du siècle conduisit les intellectuels espagnols à rechercher et à défendre une originalité de la culture espagnole face aux autres nations occidentales. En réaction aux impérialismes fondés sur la supériorité de race, qui avaient réduit à l'état d'exploitation l'Afrique entière et qui avaient placé sous une tutelle nord-américaine plus ou moins formalisée toute la zone des Caraïbes, les Espagnols revendiquaient la spécificité de la *Raza hispana* : celle-ci – nous l'avons vu – ne devait pas être définie, comme ses rivales anglo-saxonne ou germanique en particulier, sur des critères ethniques, assimilés au matérialisme et à l'égoïsme, mais sur la base chrétienne de l'amour et de l'égalité, legs interprété comme le plus authentiquement hispanique par ces mêmes milieux nationalistes. C'est pour conforter cette singularité que fut élaboré le mythe de la fusion des races tel que nous avons pu en retrouver des échos dans les débats des constituants de Cadix et lors du centenaire de 1912.

Cette conception, qui opposait à la lutte des races le mythe de l'harmonie raciale consacrée par la *Raza*, n'était pas dépourvue d'ambiguïtés et de préjugés raciaux. Cependant, ce qui nous intéresse ici est l'attachement d'une grande partie des intellectuels espagnols au principe d'universalité qu'était censée contenir la *Raza*. Le combat contre les impérialismes fondés sur l'ethnicité remontait aux origines de ces mouvements, dans la seconde partie du XIX^{e} siècle. Miguel de Unamuno n'avait-il pas dénoncé en 1899 l'argument de la pureté ethnique et de la consanguinité brandi par les nouveaux nationalismes occidentaux : « El paneslavismo, el pangermanismo y el anglosajonismo no son más que movimientos basados en la lengua. Trátase de reunir en grandes razas históricas, bajo una lengua común, a castas y pueblos cuya consanguinidad es más que discutible de ordinario »[562]. Au lendemain de la Première Guerre mondiale, les progrès des théories eugénistes et de l'aryanisme en Europe occidentale et aux Etats-Unis conduisirent de nombreux Espagnols à valoriser l'expérience chrétienne de l'altérité qu'était censé incarner le passé colonial espagnol.

[562] « Le panslavisme, le pangermanisme et "l'anglo-saxonisme" sont des mouvements fondés uniquement sur la langue. On essaie de réunir en de grandes races historiques, sous une même langue, des castes et des peuples dont la consanguinité est généralement plus que discutable », *in* Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VI, p. 788.

Nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer le cas de l'écrivain *Azorín* qui, dans un article publié par *ABC* le 12 octobre 1921, avait opposé le principe chrétien de confraternité entre les hommes à l'idée d'inégalité raciale, refusant l'usage et la pertinence même de la notion de « race » tant sur un plan scientifique que politique[563]. Ramiro de Maeztu, écrivain et journaliste prestigieux qui avait évolué d'un libéralisme anti-spiritualiste au cours de sa jeunesse au traditionalisme catholique au cours des années vingt, développa quelques années plus tard une vision similaire à celle d'*Azorín*. Réagissant à une lettre ouverte du Bolivien Franz Tamayo publiée dans la revue *Social*, de La Havane, et intitulée « El mito de la raza », Maeztu fit paraître dans le quotidien madrilène *El Sol* une réplique[564]. L'article de Franz Tamayo était une « Carta de americanos para americanos » où il affirmait que les Espagnols méprisaient les Latino-Américains car ils ne les comprenaient pas. Refusant le mythe d'une *Raza* unie et harmonieuse, le poète bolivien préférait parler d'altérité fondamentale reposant sur une hétérogénéité d'âmes et de nature : « entre españoles e hispanoamericanos hay "heterogeneidad de almas y de naturaleza", procedente de que "la tierra americana engendra y cría una sangre humana, así sea blanca, mestiza o india, distinta, muy distinta de la sangre humana española" »[565]. C'était l'occasion pour Tamayo de souligner la différence essentielle entre Américains et Espagnols : alors que ceux-là avaient épousé l'universalisme grâce à l'influence de nombreuses cultures, l'Espagne, « atavique, incompréhensive et conservatrice » s'indignait à chaque fois qu'elle décelait cette ouverture artistique et intellectuelle chez ses anciennes colonies. Cette critique débouchait sur une dénonciation de la Fête de la Race, laquelle, d'après l'intellectuel bolivien, reposait sur un pur fantasme :

> […] ha llegado la hora de proclamar que en la «Fiesta de la Raza» se festeja un mito, porque no hay tal raza. «¿De qué raza si le place? ¿De la india, de la mestiza o de la blanca», ya que «al español castizo» le inspiraría una «mueca de profundo desprecio» la idea de confraternizar de veras con «cien millones de indios y mestizos»? Resumen y final: que hay que completar la liberación de América con la espiritual y definitiva[566].

[563] José MARTÍNEZ RUIZ (*AZORÍN*), « España y América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1921, p. 1-2. Ce point de vue a été abordé plus haut (cf. ch. I, p. 108-110 et p. 169-170).
[564] Ramiro de MAEZTU, « Plus Ultra. "El mito de la Raza" », *in El Sol*, Madrid, 9-I-1927, p. 8.
[565] « […] entre Espagnols et Hispano-Américains il y a une "hétérogénéité d'âmes et de nature" du fait que "la terre américaine génère et produit un sang humain, qu'il soit blanc, métis ou indien, différent, très différent, du sang humain espagnol " », Franz TAMAYO repris par Ramiro de MAEZTU, *ibid.*
[566] « […] il est temps de proclamer qu'à travers la "Fête de la Race" c'est un mythe que l'on célèbre, parce qu'une telle race n'existe pas. "Quelle race s'il vous plaît ? L'indienne, la métisse ou la blanche ? " car "l'Espagnol *castizo*" répondrait par une "grimace de profond mépris" à l'idée de fraterniser réellement avec "cent millions d'Indiens et de Métis " ? En résumé et pour conclure : il faut parachever la libération de l'Amérique par une libération spirituelle et définitive », Franz TAMAYO repris par Ramiro de MAEZTU, *ibid.*

Franz Tamayo décelait donc dans les considérations « raciales » espagnoles un racisme latent ou, pour le moins, une hypocrisie qui conduisait l'Espagne profonde à invoquer la confraternité hispano-américaine, alors que la réalité ethnique bigarrée de ce continent la répulsait. Dès lors, la prétention universalisante de la *Raza* n'était qu'un leurre, car elle prétendait intégrer les différences ethniques pour les dépasser, mais c'était aussi une façon de les nier au profit d'une identité dominante. Il convient de souligner la clairvoyance de cette critique, qui visait principalement l'instrumentalisation espagnole du mythe de la *Raza* : l'Espagne était alors un pays colonial, donc colonialiste. Au même moment, le protectorat marocain était justifié par la nécessité de civiliser des populations arabes et kabyles supposées barbares, voire sauvages. On comprend dès lors les résistances de nombreux intellectuels latino-américains, notamment dans les milieux indigénistes, face à une ancienne métropole qui demeurait une puissance impérialiste, même si un tel critère n'était pas appliqué aux autres nations européennes présentes en Afrique, comme la France.

La réplique que Ramiro de Maeztu formulait était des plus intéressantes. Plutôt que d'entrer dans une opposition frontale avec l'argumentation de Tamayo, il reprenait à son compte sa critique tout en en faisant un élément d'affirmation. Il commençait par reconnaître que l'appellation de « Fête de la Race » était malheureuse en raison de l'impropriété scientifique du vocable « *Raza* » appliqué à la diversité ethnique latino-américaine : « No cabe duda de que las Hispanias espirituales viven en cuatro razas: la blanca, la india, la malaya y la negra. Todavía se puede añadir la quinta en formación, de que nos ha hablado el señor Vasconcelos. La palabra "raza" es inexacta, grosera, ridículamente inexacta »[567]. Quoiqu'admettant l'existence de races humaines, Maeztu en refusait la validité pour évoquer la *Raza hispana*. Pourquoi l'Espagne avait-elle alors adopté cette expression ? Maeztu répliquait à Tamayo que cet usage ne relevait d'aucun racisme car les Espagnols n'avaient, selon lui, qu'« une idée très vague de ce qu'est une race » et ne s'étaient jamais appliqués à distinguer les races les unes des autres[568]. Oblitérant volontairement toutes les pratiques de la société coloniale, en particulier la classification des natifs par degrés de métissages, Maeztu arguait que les siècles de la colonisation avaient prouvé, au contraire, que la monarchie espagnole s'était préoccupée d'assurer l'égalité juridique entre tous ses sujets, Indiens compris. Et c'était précisément là que reposait, à ses yeux, le mythe de la « *raza* » : l'usage de

[567] « Il n'y a aucun doute que les Hispanie spirituelles se divisent en quatre races : la blanche, l'indienne, la malaise et la noire. On peut même en ajouter une cinquième en cours de formation, dont nous a parlé Monsieur Vasconcelos. Le terme "race" est inexact, grossier, ridiculement inexact », *ibid.*

[568] Maeztu exprimait cette idée de la façon suivante : « El español tiene ideas muy vagas de lo que es una raza. No ha dedicado el menor empeño en distinguir unos hombres de otros », *ibid.*

ce vocable tenait à ce que les Espagnols ne s'étaient guère souciés de la question des divisions raciales et au fait qu'ils concevaient, au contraire, derrière ce concept l'unité originelle (religieuse) de tous les hommes. Le « mythe de la race » n'était donc pas celui de l'existence d'une même race biologique commune aux Espagnols et aux Latino-Américains, mais celui de l'unité du genre humain[569].

L'idéal de la *Raza* consacrait de la sorte l'héritage historique de l'Espagne, qui avait consisté en une croisade en faveur de l'universalisme et de l'égalité de tous les hommes. Maeztu engageait alors l'intellectuel bolivien à chercher dans les peuples nordiques et anglo-saxons, bien plus qu'en Espagne, le mythe raciste de la supériorité de certaines races, principe consacré par le dogme des hommes élus cher au protestantisme et celui de l'homme blond divulgué par l'aryanisme. Dès lors, l'universalisme dont se targuait Tamayo dans sa lettre ouverte procédait pour l'essayiste espagnol du legs espagnol, c'est-à-dire de la tradition que la lutte pour l'unité de la chrétienté et la Contre-réforme avaient par le passé illustrée et que manifestait désormais le fait qu'un Espagnol pût parler la même langue qu'un Noir, un Indien ou un Malais. Face au fantasme de la supériorité raciale, le « mythe de la race » porté par le catholicisme méritait, pour Maeztu, d'être défendu, fût-il pour l'heure de faible poids face à l'utilitarisme anglo-saxon :

> Pero aunque el mito de la raza española, que es la igualdad de todos los hombres, sea actualmente falso, potencialmente es verdadero, en el porvenir es verdadero, en la eternidad es verdad pura, y después de haberlo pesado y repesado con el de la superioridad anglosajona, y aun convencido como estoy de que necesitamos apropiarnos el sentido anglosajón de la literatura, y del dinero, me quedo, Sr. Tamayo, con nuestro mito, con el de usted y con el mío[570].

Bien qu'il ne répondît pas sur le même plan où Tamayo avait situé ses critiques – celui de la réalité des perceptions collectives –, l'article de Maeztu nous semble très révélateur de la nouvelle orientation que prenait alors une partie de la droite, voire de l'extrême-droite, intellectuelle espagnole. Le mythe universaliste de la *Raza* était en parfaite consonance avec la « race spirituelle » ou « race morale » invoquée par les américanistes de la droite catholique, tels que Blanca de los Ríos ou Antonio Goicoechea, pour rassembler tout uniment

[569] Maeztu le définissait en ces termes : « la unidad del género humano constituye el mito español » et « el mito de la raza española, que es la igualdad de todos los hombres », *ibid.*

[570] « Mais, même si le mythe de la race, qui repose sur l'égalité de tous les hommes, est actuellement faux, il est potentiellement juste, il est juste pour l'avenir, c'est une pure vérité pour l'éternité et, après l'avoir comparé et comparé à nouveau avec celui de la supériorité anglo-saxonne, même si je suis convaincu qu'il nous faut adopter le sens anglo-saxon de la littérature et celui de l'argent, je préfère conserver, Monsieur Tamayo, notre mythe, le vôtre et le mien », *ibid.*

les membres de la communauté hispano-américaine. Plus précisément, la référence à la tradition hispanique, celle de la colonisation américaine et de la Contre-réforme, et la récupération du catholicisme et de l'idéalisme de la figure du Quichotte, qui toutes figuraient dans la réponse de Maeztu, étaient constitutives du national-catholicisme alors en formation dans la Péninsule. Autant d'idées que Ramiro de Maeztu aurait à cœur de transmettre aux Espagnols résidant en Argentine ainsi qu'à l'élite opposée au radical Yrigoyen lorsqu'il serait nommé ambassadeur d'Espagne à Buenos Aires, un mois plus tard, en février 1927. Dans le sillage de l'auteur de la *Defensa de la Hispanidad* (1931-1934), la Seconde République vit la maturation idéologique de plusieurs penseurs réactionnaires.

Ernesto Giménez Caballero, directeur de la revue *La Gaceta Literaria* et cofondateur, sous la République, de la Phalange espagnole, dénonça, à l'instar de Ramiro de Maeztu, la décadence et la perte d'identité de l'Espagne[571]. Prônant un retour aux vraies valeurs hispaniques, celles du catholicisme universaliste incarné par les Rois Catholiques, il estimait que les Latino-Américains s'étaient éloignés de leur tradition spirituelle et qu'ils ne pourraient à terme qu'y revenir. Proche de celle de Maeztu, son interprétation du mythe de la *Raza* s'intégrait dans un fascisme fortement imprégné de traditionalisme et éloigné des thèses racistes du Parti national-socialiste allemand. A travers son *Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional. Y del mundo* (1932), il contribua à l'élaboration conceptuelle d'une race spirituelle espagnole, fondée sur le catholicisme et la vocation universelle de l'Espagne, qui fut par la suite reprise par le franquisme. Effectuant une lecture tendancieuse des écrits de José Ortega y Gasset, il réagissait ainsi contre l'interprétation raciste de la *Raza* que faisait, selon lui, le philosophe. Dans ses commentaires à l'essai *España invertebrada* (1922), Giménez Caballero critiquait la distinction qu'effectuait Ortega entre l'Europe latine « confuse », et germanique, « la claire » :

> La tesis «rubia» de Ortega, no es sólo un error terapeútico respecto a la genialidad de España; es algo más grave: una herejía. La máxima de las herejías que puede escuchar España, genio *antiracista* por excelencia: pueblo que dio a los problemas de raza, una *solución de fe*, pero nunca de sangre. España no asimiló al judío, al protestante o al morisco, porque fueran morenos o blondos, sino porque aceptaron o no su *credo*. La tesis de Ortega, es el viejo mito germánico […] que hoy reverdece con el hitlerianismo, esa nueva *mítica de la sangre*, del *orgullo de la raza* que ya analizamos en la tercera parte de este libro. Si España un día llegó a instituir la Fiesta de la Raza, fue precisamente en el sentido contrario al

[571] Sur Ernesto Giménez Caballero, on consultera la Thèse de Doctorat de Manuelle Peloille, *La représentation du fascisme dans la presse espagnole : trompe-l'œil et lignes de partage*, soutenue à Bordeaux III en 2001, et l'ouvrage qui en a été tiré : Manuelle PELOILLE, *Fascismo en ciernes. España 1922-1930: Textos recuperados*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2006.

> germánico: o sea, en aquel de negar la *raza pura de España*, admitiendo como base de nuestro genio, la *fusión de razas*, el sentido cristiano y piadoso de la comunión del pan y de la sangre, bajo el símbolo de una unidad superior, de una divinidad más sublime, menos somática que esa corporal y sangrienta[572].

Le point de vue développé par Giménez Caballero, bien que fondé sur une interprétation partiale du philosophe Ortega y Gasset[573], était très révélateur de la mystique raciale défendue par les droites traditionaliste et réactionnaire espagnoles, à quelques exceptions près. Qualifiant d'hérésie toute interprétation raciste de la *Raza*, Giménez Caballero s'érigeait en gardien du dogme espagnol de la race. A cette fin, il développait une argumentation où il opposait terme à terme des couples de valeurs : d'un côté « el genio antiracista, la solución de fe, el credo » espagnols face à « la mítica de la sangre, el orgullo de la raza » germaniques, mais aussi « la fusión de razas » hispanique face à « la raza pura ». La définition qu'il donnait de la « fusion des races » nous semble particulièrement significative de l'hispano-américanisme qu'allait promouvoir le catholicisme de droite dans les années suivantes, assimilant pratiquement la *Raza* à un missionnaire envoyé de de Dieu sur Terre. Dans ce cadre, loin d'être excluante, la référence au sang relevait d'une vision christique et devenait le symbole sublime de la communion spirituelle à laquelle étaient appelés tous les peuples latino-américains.

---

[572] « La thèse "blonde" d'Ortega n'est pas seulement une erreur de diagnostic à l'égard du génie espagnol ; c'est quelque chose de plus grave : une hérésie. La plus grande des hérésies que peut entendre l'Espagne, *génie antiraciste* par excellence : un peuple qui a apporté aux problèmes de race une *réponse fondée sur la foi*, mais jamais le sang. L'Espagne n'a pas assimilé le Juif, le Protestant ou le Morisque selon qu'ils étaient bruns ou blonds, mais selon qu'ils acceptèrent ou non son *credo*. La thèse d'Ortega est le vieux mythe germanique […] qui renaît aujourd'hui avec l'hitlérisme, ce nouveau *mythe du sang*, de la *fierté raciale* que nous avons déjà analysé dans la troisième partie de ce livre. Si l'Espagne en est venue un jour à instituer la Fête de la Race, c'est précisément dans un sens contraire au sens germanique : c'est-à-dire dans le but de rejeter [le principe de] la *race pure de l'Espagne* et de reconnaître comme fondement de notre génie la *fusion des races*, le sens chrétien et pieux de la communion du pain et du sang sous le symbole d'une unité supérieure, d'une divinité plus sublime et moins biologique que celle-ci, corporelle et sanglante », *in* Ernesto GIMÉNEZ CABALLERO, *Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional. Y del mundo*, Madrid, Ediciones de «La Gaceta Literaria», 1932, p. 91-92.

[573] Effectivement, s'il est vrai que José Ortega y Gasset admettait une conception biologique de la notion de « race », il en contestait la validité au niveau de la réalité espagnole, fondamentalement pluriethnique. Dans son essai *España invertebrada*, il comparait l'évolution historique respective des Europe latine et germanique, en s'intéressant notamment à leur faculté d'intégration des peuples allogènes (cf. José ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada*, Madrid, Alianza Editorial, 1992 [1922], p. 92-96). Dans la philosophie d'Ortega, la valeur opératoire de la « race » n'était pas biologique ; au contraire, il employait le terme dans le sens de modalité intellectuelle unificatrice : « Une race humaine est un ensemble de produits culturels, d'idées, d'actions et de sentiments. Et originellement et plus que tout, une race est *une* manière de penser », José ORTEGA Y GASSET, cité dans « Pensamientos sobre la Raza y Pío Baroja » *in* Hélène TZITSIKAS, *El quijotismo y la raza en la generación de 1898*, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra, 1988, p. 76.

C. La *Raza*, masque du néocolonialisme et de l'impérialisme espagnols ? Les critiques de Fernando Ortiz à l'égard de Rafael Altamira

Pour conclure notre analyse sur le concept de *Raza* dans l'Espagne du premier tiers du XX[e] siècle, nous nous réfèrerons à une polémique qui, bien qu'apparue dès le début des années dix, fait ressortir toutes les ambiguïtés de l'hispano-américanisme promu par les intellectuels espagnols au cours de la période envisagée. Née de la mission réalisée à travers l'Amérique par le délégué de l'université d'Oviedo, Rafael Altamira, cette controverse prit corps l'année suivante avec la publication par l'anthropologue cubain Fernando Ortiz d'un brûlot dirigé contre l'initiative des professeurs asturiens, significativement intitulé *La reconquista de América. Reflexiones sobre el panhispanismo*[574]. Parce que les problèmes soulevés étaient transversaux, nous avons choisi d'en concentrer l'étude en fin de chapitre. Le fait qu'elle fût dirigée précisément contre le groupe d'Oviedo, et notamment Altamira, peut paraître paradoxal, dans la mesure où Ortiz prenait pour cible des intellectuels espagnols réputés progressistes, pour partie même républicains, et engagés dans une réforme libérale de leur pays. Nous verrons, néanmoins, que les reproches adressés par Fernando Ortiz eurent le mérite de faire ressortir certaines ambiguïtés constitutives de l'hispano-américanisme et ce, dès les origines de ce mouvement. Cette controverse nous ouvre à ce qui constituera le dernier mouvement de ce chapitre consacré à la *Raza* et à la question de l'identité, celui qui envisagera ces questions à partir du point de vue latino-américain.

Le fait que la polémique éclata précisément à Cuba nous intéresse à double titre. La décolonisation y étant fort récente, il y avait un risque de continuité de la mentalité coloniale, notamment au sein de la nombreuse communauté espagnole demeurée sur l'île, ou arrivée par la suite. En outre, cette forte présence compliquait la relation avec l'ancienne métropole. C'est pourquoi les deux premières décennies du XX[e] siècle se caractérisèrent à Cuba par une ouverture cosmopolite mêlée à une revendication nationale forte afin de conjurer le risque de dissolution de la nation. Nous verrons que tous ces éléments eurent une grande importance pour expliquer l'incompréhension entre ces deux auteurs. Les violentes critiques formulées par Fernando Ortiz à l'encontre des américanistes espagnols, et tout particulièrement contre leur représentant Rafael Altamira, ont déjà fait l'objet d'un certain nombre d'études[575].

[574] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América. Reflexiones sobre el panhispanismo*, Paris, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas Librería Paul Ollendorff, s.d. [1911]. Ce livre regroupait quarante-cinq articles et travaux rédigés par Ortiz.

[575] Voici, par ordre de publication, les principaux articles qui ont abordé cette polémique : Carlos SERRANO, « Miguel de Unamuno y Fernando Ortiz. Un caso de regeneracionismo trasatlántico », *in Nueva revista de*

L'analyse que l'on y trouve est tout à fait valable, mais on peut regretter qu'elle se fonde souvent trop exclusivement sur le seul point de vue du professeur cubain. La présente analyse sera essentiellement concentrée sur la problématique soulevée par la *Raza*.

En février 1910, lors de son passage par Cuba, ultime étape de son « ambassade culturelle » à travers l'Amérique latine, Rafael Altamira fut invité par l'université de La Havane à donner une conférence. L'exposé qu'y fit l'universitaire espagnol portait sur le thème « La obra americanista de la Universidad de Oviedo »[576], occasion pour lui de revenir sur la finalité de la mission culturelle qui l'avait conduit à visiter cinq républiques d'Amérique latine en l'espace de huit mois. Au cours de cette conférence, Altamira prenait soin d'expliquer l'esprit qui avait présidé à l'organisation de ce voyage : il ne s'agissait en rien, d'après lui, d'une tentative pour imposer aux Latino-Américains une quelconque tutelle intellectuelle. Au contraire, il s'agissait de leur présenter, à travers la délégation de l'université d'Oviedo, « la nouvelle Espagne, l'Espagne travailleuse, l'Espagne ouverte d'esprit, l'Espagne généreuse »[577]. La proposition de coopération universitaire, sous la forme de programmes d'échanges de professeurs et de bourses d'études, reposait sur la commune nécessité pour les Cubains et les Espagnols d'imprimer aux savoirs scientifiques la marque originale de la civilisation hispanique, déterminée par le legs commun de la langue[578].

Si Altamira prenait bien soin, au début et en conclusion de sa communication, de se démarquer de toute prétention hégémonique, voire impérialiste, dans le rapprochement qu'il suggérait, c'est bien sur cette question que la polémique allait naître. Fernando Ortiz, alors professeur de droit à l'université de La Havane, assista à la conférence du professeur d'Oviedo, et critiqua dans son ouvrage la volonté de reconquête spirituelle à laquelle les américanistes prétendaient. Focalisant ses attaques sur les figures d'Altamira et de Rafael María de Labra, « patriarche » de l'hispano-américanisme et ancien député des Antilles

---

filología hispánica, México, t. XXXV, n°1, 1987, p. 299-310, et *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 323-324 ; Miguel Ángel PUIG SAMPER et Consuelo NARANJO OROVIO, « Fernando Ortiz: herencias culturales y forja de la nacionalidad », *in* Consuelo NARANJO OROVIO et Carlos SERRANO (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, *op. cit.*, p. 197-226 ; Françoise MOULIN-CIVIL, « El discurso regeneracionista en Fernando Ortiz », *id.*, p. 227-234 ; Mely del Rosario GONZÁLEZ ARÓSTEGUI, « Fernando Ortiz y la polémica del panhispanismo y el panamericanismo en los albores del siglo XX en Cuba », *in Hispanismo filosófico*, Madrid, n°8, 2003, p. 5-18 (en particulier les p. 11-14) ; Jean-Claude RABATE « Rencontres transatlantiques entre quelques intellectuels dans le premier tiers du XX^{e} siècle (Espagne – Amérique latine) », *in* Jacques SOUBEYROUX (dir.), *Rencontres et constructions des identités. Espagne et Amérique latine*, Actes du colloque des 25, 26 et 27 mars 2004, Saint Etienne, Publications de l'Université de Saint Etienne, 2004, p. 115-131.

[576] Le texte de la conférence est reproduit dans le recueil de documents qu'Altamira publia à son retour d'Amérique : « La obra americanista de la Universidad de Oviedo », *in* Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América (Libro de documentos)*, Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1911, p. 414-434.

[577] *Id.*, p. 433.

[578] *Id.*, p. 431.

espagnoles[579], Ortiz leur reprochait l'ambiguïté de leur engagement américaniste, qui consistait, certes, en une campagne de modernisation et de libéralisation de l'Espagne, mais qui, dans le même temps, prenait soin de défendre l'œuvre coloniale espagnole en Amérique. A l'appui de sa dénonciation, Fernando Ortiz revenait sur l'instrumentalisation de la notion de *Raza* par les milieux américanistes espagnols.

Rafael Altamira « néoraciste », selon Fernando Ortiz

L'anthropologue cubain dénonça très tôt les courants intellectuels espagnols qui fleurirent autour de la Institución Libre de Enseñanza, engagés en faveur d'une plus grande intégration entre l'Espagne et l'Amérique latine. Comme l'a rappelé Françoise Moulin-Civil[580], seuls Joaquín Costa et Miguel de Unamuno étaient épargnés par ses critiques parmi les régénérationnistes espagnols, pour lesquels il professait une admiration non dissimulée. Dans le premier chapitre de son pamphlet *La reconquista de América*, Ortiz étudiait le courant qu'il appelait le « Panhispanisme » et dénonçait la recrudescence du racisme « *gobinista* », en allusion au succès des thèses développées par Gobineau, au sein des régénérationnistes espagnols[581]. Se référant à la lettre circulaire adressée en 1908 par l'université d'Oviedo à ses homologues d'Amérique[582], il reprochait la première place donnée aux liens raciaux par rapport à la fraternité intellectuelle dans les salutations adressée aux Américains. Elargissant son propos, il s'en prenait au « néoracisme espagnol », avatar espagnol du mouvement nationaliste pangermaniste lancé en Allemagne par l'historien Fichte, dont Altamira était précisément le traducteur en espagnol[583]. Il précisait : « [España] cuando a América se refiere invoca siempre el "sésamo" de la raza para que se le abran las puertas »[584].

Or, le fait est que le délégué d'Oviedo était fortement imprégné des théories sur la nationalité linguistique développées par Fichte, auteur qu'il avait d'ailleurs abondamment cité

[579] Pour une première appréhension du parcours politique, on consultera Elena HERNÁNDEZ SANDOICA, « Rafael María de Labra (1841-1919): una biografía política », *in Revista de Indias*, Madrid, vol. LIV, n°200, 1994, p.107-136.
[580] Françoise MOULIN-CIVIL, « El discurso regeneracionista en Fernando Ortiz », article cité, p. 230. On signalera aussi l'ouvrage de Françoise MOULIN-CIVIL, *Penser en cubain. Fernando Ortiz et la régénération nationale (1910-1931)*, à paraître dans la collection « Cahiers Histoire des Antilles Hispaniques », n°22, Paris, L'Harmattan.
[581] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…, op. cit.*, p. 6.
[582] Lettre circulaire signée par Fermín Canella Secades, recteur de l'université d'Oviedo, et adressée à toutes les autorités éducatives des républiques latino-américaines, reproduite dans Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…, op. cit.*, p. 7-10.
[583] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…, op. cit.*, p. 7.
[584] « […] quand [l'Espagne] se réfère à l'Amérique, elle invoque toujours le "sésame" de la race pour qu'on lui ouvre les portes », *id.*, p. 6.

au cours de sa conférence donnée à l'université de La Havane[585]. Selon Ortiz, la dimension extérieure du programme régénérateur défendu par Altamira, significativement qualifié de « *caudillo* du néoracisme », était, ni plus ni moins, qu'une prétention expansionniste, à l'instar des ambitions de Grande Allemagne affichées par les nationalistes allemands : « la consolidación de la personalidad por obra de una diplomacia de concentración étnica »[586]. Derrière cette entreprise, se cachait la prétention hégémonique de l'Espagne à l'égard de ses anciennes colonies, qui équivalait à une nouvelle forme d'impérialisme, consistant à « créer la grande Hispanie »[587]. Troublante était la clairvoyance de l'analyste cubain, si l'on en juge par l'orientation que prendraient, effectivement, l'américanisme et la politique extérieure espagnols à partir de la fin des années dix et, surtout, du tournant des années 1925-1926. La lucidité de son point de vue apparaissait plus encore, selon nous, dans l'analyse qu'il consacrait à l'instrument idéologique auquel eut recours l'américanisme espagnol, à savoir la notion de « *raza española* »[588].

Dans son effort pour démonter les fondements du racisme espagnol, Ortiz commençait par se demander : « Pero ¿existe una raza española? »[589]. Adoptant un point de vue anthropologique, Ortiz dénonçait l'impropriété du concept de « race ». Après avoir passé en revue les différentes théories pseudo-scientifiques de classification raciale en fonction de la couleur de la peau, de la forme du crâne, du type de cheveu, etc., il concluait à l'emploi abusif que les « néoracistes espagnols » faisaient de ce concept dans un sens sociologique. Outre le « caléidoscope de races » constitutif de la réalité ethnique péninsulaire, Ortiz soulevait la relativité du concept de « race » pour repousser l'idée de « race espagnole ». Qu'en était-il de l'emploi de ce concept par Altamira ? L'historien espagnol, avait démontré dans ses écrits admettre les thèses racialistes ambiantes et s'en était fait l'écho dans sa célèbre *Historia de España y de la civilización española*[590]. Toutefois, dans la mesure où Altamira – Ortiz le

[585] En l'espace de quelques phrases, Rafael Altamira ne citait pas moins que trois fois l'historien allemand : cf. Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…*, *op. cit.*, p. 426-428.

[586] « […] la consolidation de la personnalité à travers une diplomatie de concentration ethnique », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 7.

[587] *Id.*, p. 8.

[588] Ortiz consacre plusieurs chapitres à « La raza española » et à sa fonctionnalité en termes de relations internationales (*id.*, p. 11-47). Sur cet aspect de l'analyse d'Ortiz, voir Carlos SERRANO, « Miguel de Unamuno y Fernando Ortiz. Un caso de regeneracionismo trasatlántico », article cité, p. 305.

[589] « Mais existe-t-il une race espagnole ? », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 11.

[590] Effectivement, dans le chapitre préliminaire de son œuvre majeure, Rafael Altamira reprenait les thèses développées par les naturalistes sur les divisions des races humaines, sur les différents critères qui permettaient leur classification et sur l'éventualité de leur incidence dans le développement intellectuel : « Estas mezclas de pueblos tienen importancia grande para determinar la *formación* y el *carácter* del tipo español, dado que no todos los hombres son iguales, ni *física* ni *espiritualmente*. Atendiendo a las diferencias físicas, se distinguen dentro del *género humano* varias clases o grupos que se llaman *razas*. Las razas se caracterizan por la forma de la cabeza o cráneo, la cavidad de éste, el color de la piel y de los ojos, el aspecto, color y sección transversal del

reconnaissait – ne conférait pas de portée biologique à l'expression de « race espagnole »[591], il convenait d'étudier sa fonctionnalité sur un plan sociologique : « La "raza española" formando un bloque de aristas bien salientes, histórica y físicamente talladas, es concepción no intelectual sino sentimentalista de los hispanizantes de inferiores rangos, todo corazón… español »[592].

Le professeur cubain citait alors Altamira lorsque celui-ci précisait que « races » était le nom de baptême d'associations qui regroupent différents ensembles nationaux et de mouvements qui recherchent des liaisons internes plus fortes. Mais pour Ortiz, le recours au vocable de « race » avait des implications bien supérieures encore[593]. Citant le russe Gumplowicz, il pouvait ainsi dénoncer l'« illusion de race » : si la race n'est que le produit d'un processus historique résultant de facteurs essentiellement intellectuels, elle génère cependant un sentiment de solidarité et d'unité parmi les individus qui la composent, ce qui produit l'illusion de leur unité anthropologique, de la communauté d'origine. Or, c'est cette confusion entre une notion à portée exclusivement sociologique et ses connotations biologiques qui paraissait à Ortiz révélatrice de la duplicité qui animait les hispano-américanistes espagnols. Revenant à la délégation de l'université d'Oviedo, Ortiz accusait Altamira d'avoir prêché une croisade en faveur de la « *raza* », centrée sur la préservation de la langue commune, et présentée comme une campagne belliqueuse contre une autre race :

> El primer racista militante en este nuevo recrudecimiento del racismo cubano ha sido el profesor Altamira. […] el maestro de Oviedo nos predicó una cruzada en pro de la raza y de lo que en ésta

---

cabello, la altura del cuerpo, la longitud de las extremidades (especialmente los brazos), y otras particularidades. […] Considerando todos estos caracteres –que en realidad se combinan entre sí de varios modos–, se distinguen y caracterizan las *razas humanas*, cuya importancia capital para la historia consiste en que, según muchos naturalistas (y también según la opinión vulgar), sus diferencias físicas suponen diferencias espirituales en punto al desarrollo de la inteligencia, aptitud para el trabajo, predominio de éstas o las otras cualidades morales, etc. » (cf. Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. I, « Preliminares », p. 28-30. Dans un même esprit, on pourra aussi se reporter au livre de Rafael ALTAMIRA *Psicología del pueblo español*, *op. cit.*, p. 65). On voit donc que, si Altamira faisait état des controverses sur la question de la race anthropologique, il adoptait pour sa part la thèse racialiste la plus répandue.

[591] Dans son ouvrage *Psicología del pueblo español* (*op. cit.*, p. 67), Rafael ALTAMIRA déclarait : « Realmente, todos los estudios modernos de antropología vienen a coincidir en la estimación del valor escaso que las diferencias físicas de las razas tienen en las formaciones nacionales y de cultura ». Quelques lignes plus loin, il insistait sur « la non correspondance entre les races historiques modernes et les types anthropologiques », avalisant par là même le concept de « race historique », donc de race sociologique.

[592] « La "race espagnole ", qui forme un bloc aux arêtes bien saillantes, taillées historiquement et physiquement, est une notion non pas intellectuelle, mais sentimentale des hispanisants de bas étage, de tout cœur… espagnols », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 17.

[593] *Id.*, p. 18. La référence que citait Fernando Ortiz vient du développement que Rafael ALTAMIRA avait fait sur la race dans son livre *Psicología del pueblo español*, *op. cit.*, p. 64.

> conservamos de más característico: el idioma; y no como integración de amores solamente, sino como bélica campaña contra otra raza cuyo empuje civilizador está arrollando a la del apóstol[594].

Ortiz faisait là allusion à la tonalité anti-américaine de la conférence donnée par Altamira, lequel avait insisté sur le devoir qui incombait aux peuples hispaniques de préserver leur culture et leur civilisation face aux influences extérieures. Alors que l'île de Cuba était soumise à la tutelle nord-américaine depuis 1898 et que la menace d'une intervention armée des Etats-Unis avait déjà été mise à exécution en 1906 et ne tarderait pas à l'être à nouveau en 1912, l'insistance d'Altamira pour que les peuples du « tronc hispanique » maintiennent leur « note originale » prenait, en effet, une portée toute politique[595]. Soulignant le caractère agressif et excluant de la *raza* invoquée par Altamira, Ortiz reconnaissait dans cette entreprise une expression du nationalisme espagnol.

Dans sa préface au livre de documents publié à son retour d'Amérique, Rafael Altamira prenait soin de répliquer sur ce point à Fernando Ortiz, sans le nommer, en rappelant que son intention n'avait jamais été nationaliste ni agressive à l'égard d'aucune nation :

> Sin dejar de ser patriótica, española, nuestra obra americanista ha sido, en primer término, y en su más alta representación, obra de paz, de concordia y de amplio humanitarismo intelectual. […] Era necesario expresarse con claridad, e insistir en ello, para prevenir recelos procedentes de un conocimiento incompleto de nuestros propósitos, y también, para evitar las interpretaciones de los espíritus agresivos, que no conciben ninguna obra humana sino contra alguien, con rechazo de todo otro elemento[596].

Altamira retournait donc l'accusation contre Ortiz, qu'il qualifiait d'« esprit agressif ». Peu enclin à entrer en polémique, comme l'illustra toute sa carrière américaniste, le professeur d'Oviedo préférait esquiver l'affrontement direct. Pourtant, les reproches que lui adressait son contempteur étaient particulièrement violents, voire infâmants. Il en allait ainsi de son accusation de racisme adressée à Altamira. Ortiz n'hésitait pas à effectuer une lecture

[594] « Le premier raciste militant de cette nouvelle recrudescence du racisme cubain a été le professeur Altamira. […] le maître d'Oviedo a prêché auprès de nous une croisade en faveur de la race et de ce que nous en conservons de plus caractéristique : la langue ; et non pas seulement comme reconnaissance d'affinités, mais comme campagne belliqueuse dirigée contre une autre race dont l'élan civilisateur est en train d'emporter celle de notre apôtre », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…, op. cit.*, p. 42.

[595] Sur les recommandations formulées par Altamira aux pays hispaniques, voir sa conférence donnée à La Havane, *in* Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…, op. cit.*, p. 427-431.

[596] « Sans cesser d'être patriotique et espagnole, notre œuvre américaniste a été, en premier lieu et dans son sens le plus profond, une œuvre de paix, de concorde et d'un ample humanisme intellectuel. […] Il était nécessaire de s'exprimer avec clarté et d'insister sur ce point, afin de prévenir tout sentiment de méfiance provenant d'une connaissance insuffisante de nos objectifs et aussi afin d'éviter les interprétations des esprits agressifs qui ne peuvent concevoir aucune entreprise humaine qui ne soit dirigée contre quelqu'un, à l'exclusion de toute autre motivation », *id.*, p. XII.

tendancieuse de ses interventions, prenant pour référence une allocution qu'il donna lors d'une soirée organisée en son honneur par la communauté noire de l'île. Ortiz relevait que le conférencier avait alors troqué ses vêtements d'apologiste de la *raza* pour ceux d'un ennemi acharné de tout racisme contre les Noirs. Ortiz avait beau jeu de dénoncer l'« apostasie » dont se serait rendu coupable Altamira, lequel, devant un auditoire composé de Blancs avait prêché la « lutte ethnique », et devant un parterre noir défendait la stricte égalité entre Noirs et Blancs[597]. Confondant à dessein les deux valeurs du terme de « race », fondement de toute sa critique, Ortiz n'hésitait pas à assimiler le racisme envers les Anglo-Saxons à un racisme de caractère ethnique, similaire à celui défendu par certains propagandistes politiques cubains.

Pour mieux comprendre cette déformation intentionnelle des propos tenus par l'universitaire espagnol, ou pour le moins de leur signification intrinsèque, il convient de revenir sur le contexte sociopolitique qui prévalait à Cuba et qui explique, en partie, cette lecture en termes racistes. Altamira effectua sa mission à Cuba dans une période où prédominait sur l'île un imaginaire national blanc et excluant dans lequel la population créole se percevait comme la seule dépositaire de la nouvelle identité cubaine[598]. Promue depuis la séparation de 1898 par l'élite blanche, cette conception s'inscrivait dans le cadre de la recherche de cohésion nationale et semblait avoir trouvé dans l'homogénéité raciale le symbole et le fondement de l'identité nationale. Cette interprétation avait débouché sur le mythe de l'homme blanc, assimilé à l'Espagnol, unique vecteur de la culture et de la civilisation. Un auteur comme Gustavo Enrique Mustelier, qui développait un racisme anti-noir fondé sur l'idée de dégénération de la race à travers le processus de métissage, en était l'illustration typique.

Or, Fernando Ortiz, fin observateur de la réalité sociale de son pays, soulignait que l'apport récent d'une forte immigration européenne, en grande partie espagnole, n'avait fait que conforter ce mythe national, qui laissait de côté une majorité de la population. Dans son livre publié en 1911, il brocardait justement le racisme blanc de la colonie d'émigrés espagnols à Cuba, manifeste lors du passage d'Altamira : « Toda la prensa española habla de la raza, de esa *raza* que vos, mente moderna y positivista, subrayáis en vuestros escritos para despojarla de ese espíritu abominable que aquí le dan todavía los sacerdotes de la

[597] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 42-43.

[598] Voir Miguel Ángel PUIG SAMPER et Consuelo NARANJO OROVIO, « Fernando Ortiz: herencias culturales y forja de la nacionalidad », article cité, p. 197-198. On se reportera aussi à deux autres articles qui abordent en des termes plus généraux la question de l'identité à Cuba : Consuelo NARANJO OROVIO, « En búsqueda de lo nacional: migraciones y racismo en Cuba (1880-1910) », article cité, et Consuelo NARANJO OROVIO, « Cuba, 1898: Reflexiones en torno a los imaginarios nacionales y a la continuidad », *in Cuadernos de Historia Contemporánea*, Madrid, n°20, 1998, p. 221-234.

reespañolización que no son de *alta mira*, cual vos sois »[599]. En soulignant le racisme anti-noir des Blancs antillais, Ortiz rappelait une réalité, que la révolte noire de Haïti, en 1791, n'avait fait qu'amplifier, transformant le mépris post-esclavagiste en crainte virtuelle d'une guerre des races[600]. En outre, Fernando Ortiz faisait partie d'une jeune génération d'intellectuels cubains qui avaient réagi contre ces préjugés et proposé de consolider l'identité et la souveraineté nationales à partir d'un projet intégrateur qui assimilerait toutes les composantes ethniques de l'île, y compris ses racines africaines. Opposé à toute forme de racisme, qu'il fût noir, blanc, latin ou autre, Ortiz faisait face au mouvement hispano-américaniste, qu'il assimilait purement et simplement à un nouveau colonialisme. N'avait-il pas déclaré, en se référant au racisme espagnol, qu'il s'agissait d'une « survivance coloniale » ?[601]

La Raza, *substitut idéologique de l'impérialisme espagnol*

L'analyse sur la « *raza española* » à laquelle l'universitaire cubain s'était livré débouchait sur une approche en termes politiques. Selon lui, l'emploi par les sociologues du terme anthropologique erroné de « race » correspondait à un masque derrière lequel avançaient les impérialismes. Dès lors, la *Raza* apparaissait comme un substitut idéologique du néocolonialisme espagnol. Or, Rafael Altamira avait effectivement avalisé le principe d'inégalité entre les peuples dans son ouvrage *Psicología del pueblo español*, n'hésitant pas à utiliser la théorie de la tutelle sociale pour justifier les fondements du colonialisme[602]. Fort de cette lecture, Ortiz, dans *La reconquista de América*, voyait en Labra et Altamira les « hérauts d'une entreprise nationale » : derrière le principe d'une « mission tutélaire » confiée à l'Espagne, qu'avait formulé en son temps le groupe d'Oviedo[603], Ortiz voyait un désir

[599] « Toute la presse espagnole parle de race, de cette *race* que vous, esprit moderne et positiviste, relevez dans vos écrits pour lui ôter cette valeur abominable que lui donnent encore ici les apôtres de la "réespagnolisation", lesquels n'ont pas la *hauteur de vue* ("*alta mira*") que vous, vous avez », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 72.

[600] De retour d'un voyage aux Antilles, Luis Araquistain rejoignait d'ailleurs Fernando Ortiz dans son constat sur le racisme blanc qui régnait à Cuba (cf. Luis ARAQUISTAIN, *La agonía antillana. El imperialismo yanqui en el Mar Caribe*, Madrid, Editorial España, 1930 [1928], p. 188).

[601] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 46.

[602] Rafael ALTAMIRA déclarait : « hay que protestar contra la ilusión de la igualdad (más bien se diría de la uniformidad) de los pueblos […]. Toda la teoría de la tutela social, y de la colonización como una forma de tutela, se basa, como es sabido, en esa desigualdad; y aunque de ella quitemos las interpretaciones abusivas que ceden en desprecio del derecho de los peor dotados, siempre quedarán en pie el principio y su fundamento, en el hecho de existir históricamente pueblos superiores e inferiores a otros » (cf. *Psicología del pueblo español*, *op. cit.*, p. 68).

[603] Voir, à ce sujet, la lettre-circulaire envoyée en juillet 1900 par l'université d'Oviedo à tous les centres éducatifs d'Amérique latine, reproduite dans Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 366-367.

d'hégémonie et un impérialisme caché. L'intellectuel cubain faisait de la *Raza* le pivot de l'impérialisme espagnol, le concept opératoire d'une idéologie véhiculée par la propagande américaniste et couvrant des objectifs politiques et économiques expansionnistes. Résumant sa pensée sur l'idéologie de la *Raza* portée par l'hispano-américanisme, il exposait cette thèse dans un passage situé au début de son ouvrage :

> ¿Por qué a esas corrientes de opinión que, según Altamira, tienden a constituir asociaciones humanas más amplias que las presentes, se les llama de raza? […] Ante todo, porque existe esa ilusión de raza, que analiza Gumplowicz; y después, porque se quiere que exista, porque los sentimientos agresivos sienten la necesidad de una máscara, de un estimulante, de un sueño, de una disculpa, que todo eso es la raza al sentimiento imperialista[604].

Et d'expliquer ce qu'il entendait par ces quatre qualificatifs qui caractérisaient « l'illusion de la race » :

> Es máscara porque lucha por la supremacía de la raza, aun siendo ilusión, parece grandiosa, más noble y altruista y encubre la finalidad del egoísmo personal y a veces pequeño de un Estado político que así logra impersonalizarse; sueño lo es sin duda porque al unir la idea de raza al sentimiento dominador parece como que ya éste está actuando y extendiéndose como un comienzo de dominio y expansión, como un vasto campo en acción que «fatalmente» ha de ser y es ya mentalmente poseído; estimulante, porque el principio de la raza, ante las veleidades históricas parece eterno, y más natural, permanente, inconmovible y providencial que el Estado; disculpa, porque la lucha étnica parece necesaria, contra lo que ocurre si de luchas entre Estados se trata; en fin, la adhesión de la idea de raza al sentimiento imperialista tiende a su mayor vigor y fortaleza[605].

---

[604] « Pourquoi appelle-t-on race ces courants d'opinion qui, selon Altamira, tendent à se constituer en associations humaines plus vastes que les actuelles ? […] Tout d'abord, parce qu'existe cette illusion de la race, analysée par Gumplowicz ; ensuite, parce que l'on souhaite qu'elle existe, parce que les sentiments agressifs ont besoin d'un masque, d'un stimulant, d'un rêve, d'un prétexte, et que la race représente tout cela pour le sentiment impérialiste », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 21.

[605] « C'est un masque parce que la lutte pour la suprématie de la race, même si elle repose sur une illusion, a une apparence grandiose, plus noble et plus altruiste et qu'elle cache la finalité de l'égoïsme exclusif et parfois mesquin d'un Etat politique qui, de la sorte, parvient à camoufler sa personnalité réeelle ; c'est certainement un rêve parce qu'en unissant l'idée de race au sentiment de domination, il semble que celui-ci soit déjà en train d'agir et de s'étendre comme un début d'empire et d'expansionnisme, comme un vaste champ d'action qui "fatalement" doit être possédé et l'est déjà en pensée ; c'est un stimulant, parce que le principe racial semble éternel face aux velléités historiques et plus naturel, plus permanent, plus immuable et plus providentiel que l'Etat ; c'est un prétexte, parce que la lutte ethnique paraît nécessaire, contrairement à ce qui se produit lorsqu'il s'agit de conflits entre Etats ; au bout du compte, l'application de l'idée de race au sentiment impérialiste tend à lui donner une nouvelle vigueur et une nouvelle force », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 21-22.

On retrouve dans cette citation tous les sous-entendus que recélait le recours au concept racial par les courants américanistes espagnols. Cette idéologie reposait sur une illusion, celle entretenue par les pseudo-scientifiques et relayés par des hommes politiques animés de desseins impérialistes ou, au mieux, épris de romantisme. A destination des masses « inconscientes », elle avait deux fonctions : celle de stimulant et celle de faire-valoir. Elle jouait ainsi le rôle d'aiguillon de la conscience nationale, dans la mesure où, plus que l'Etat, le principe de race pérennise, fige et sacralise la nation en lui offrant une projection extérieure permanente. Mais, dans un contexte où dominaient les théories du darwinisme social, la *Raza* introduisait aussi le caractère inévitable et naturel de la lutte raciale, conçue comme la sélection du plus apte. A son tour, cette idée renvoyait au caractère agressif et expansionniste de l'idéologie raciale, dans la mesure où, dans le contexte de la lutte d'influence en Amérique latine, il s'agissait de défendre la suprématie d'une race au détriment d'une autre. Elle constituait aussi un masque, car le racialisme était en réalité le produit d'égoïsmes politiques qui se cachaient derrière une finalité noble et impérieuse. Elle était enfin un rêve mythique, celui de la reconquête spirituelle de l'Amérique et de la reconstitution d'un empire ayant pour tête l'Espagne.

Cette décomposition du mode de fonctionnement du schéma racialiste espagnol renvoyait au fondement même de l'hispano-américanisme, qui avait défendu l'héritage de la langue et de l'histoire communes pour justifier la « réespagnolisation » de l'Amérique. Car, bien qu'Altamira s'en défendît par avance lors de sa conférence à l'université de La Havane[606], la résistance que suscitait en Amérique son mouvement venait de cette prétention à réorienter les républiques dans une prétendue bonne voie historique. Comme l'a très justement fait remarquer Carlos Serrano, Fernando Ortiz voyait dans le courant panhispaniste un mouvement pour la « réhispanisation » de l'Amérique, qui niait par là même la trajectoire historique et politique des républiques latino-américaines depuis leur émancipation. En outre, une « réespagnolisation » du continent aurait conduit à disperser un peu plus encore les forces qui composaient les républiques latino-américaines, au lieu de les intégrer comme le prétendaient les hispano-américanistes[607]. Contre ce mouvement, il préférait une « *sajonización* », en référence à l'influence nord-américaine sur l'île, qu'il concevait encore à l'époque comme une libération des schémas néocoloniaux imposés par la Péninsule.

[606] Rafael Altamira avait à cœur, lors de son exposé, de préciser que la démarche entreprise par l'université d'Oviedo ne répondait à aucune vanité ni à aucun chauvinisme, pas plus qu'elle ne visait à « espagnoliser l'Amérique hispanique sur un plan intellectuel » (*in* Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…*, *op. cit.*, p. 423-424).
[607] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 77.

S'appuyant sur Unamuno et Costa qui appelaient à « l'européisation » de l'Espagne, Ortiz prônait, pour sa part, l'américanisation de Cuba[608]. Selon lui, la conquête de l'indépendance politique n'avait pas encore délivré Cuba de l'héritage colonial, c'est-à-dire de la colonisation mentale qui imprégnait la culture et le développement de l'île[609]. Il convenait donc d'entreprendre une deuxième phase de décolonisation, celle qui concernait les mentalités.

Cette réflexion engagée par l'intellectuel cubain renvoie à un concept étudié par un historien, Roy Preiswerk, qui a analysé la place des données interculturelles dans les relations internationales. S'intéressant aux rapports des sociétés occidentales avec l'Afrique dans la période post-coloniale, ce dernier a introduit la notion d'« autocolonisation », qu'il définit ainsi : le partenaire soumis ou dépendant accepte volontairement les systèmes de valeurs, les formes de comportement et les schémas de pensée extérieurs, rendant de la sorte superflu l'exercice de la contrainte par le partenaire dominant[610]. Cette approche nous amène à nous interroger : dans quelle mesure, en effet, pourrait-on parler d'autocolonisation de la part des sociétés latino-américaines du début du XX^{e} siècle ? Comme le laissait entendre Fernando Ortiz, l'hispanophilie des élites créoles antillaises, renforcée par l'afflux d'immigrés espagnols, supposait-elle de leur part la reproduction de mentalités coloniales, elles-mêmes génératrices de relations spontanées de soumission et de dépendance ? Pour répondre à cette question, il faudrait savoir si l'on considère la référence culturelle hispanique comme étrangère à l'identité cubaine et, dans l'affirmative, si la récupération qui en résulte aboutissait nécessairement à une exploitation de type colonial. Même si le concept de Roy Preiswerk est à manier avec nuances pour ce qui concerne les Antilles, où l'Espagne n'était plus dominante, il permet d'enrichir utilement l'approche du phénomène du néocolonialisme.

Pour Fernando Ortiz, assurément, l'abolition de cette colonisation mentale passait par le rejet de l'hispano-américanisme tel qu'il était conçu par la grande majorité des intellectuels espagnols : ceux-ci étaient, à ses yeux, la caution de velléités impérialistes moins avouables. Par exemple, lorsqu'Altamira évoquait sa mission en faveur du rapprochement hispano-cubain, il parlait de l'accomplissement d'un devoir, celui qu'imposaient le sang, l'esprit et la langue : « más bien que ejercer un derecho, cumplimos un deber, porque somos los más afines

[608] *Id.*, p. 104.
[609] Voir Carlos SERRANO, « Miguel de Unamuno y Fernando Ortiz. Un caso de regeneracionismo trasatlántico », article cité, p. 302-303.
[610] Roy PREISWERK, « Relations internationales et développement », *in Le savoir et le faire. Relations interculturelles et développement*, Paris-Genève, PUF-Institut d'Etudes du Développement, 1975, p. 11-95. Le concept d'autocolonisation est étudié dans le chapitre IV, p. 61-70.

a vosotros en sangre y también en espíritu; porque hablamos vuestro idioma »[611]. Aussi Ortiz pouvait-il railler Altamira lorsqu'il évoquait la « force du sang » : « La *fuerza de la sangre*, abstracción hecha de todo otro factor social, es un mito. […] Igual sucede con la *fuerza de la raza*, con la fuerza de la sangre de los pueblos. Es también pura ilusión »[612]. Car le débat qui se cachait derrière cette polémique était la forme de relations qu'il était possible d'imaginer entre l'ancienne métropole et les républiques d'Amérique latine. Fallait-il concevoir la communauté hispano-américaine comme un projet (fondé sur des intérêts réciproques) ou comme un acquis (fondé sur les liens du passé, de la langue et de la race) ? Pour Ortiz, les liens de la « race », déjà contestables en eux-mêmes, ne présupposaient en aucune façon l'existence d'une communauté d'intérêts au présent. Ce qui existait, pour lui, c'était la force d'attraction de la civilisation, qui n'obéissait pas à des règles de proximité culturelle : face à des nations latines en déclin, Cuba avait ainsi, d'après lui, beaucoup plus à recevoir de l'Angleterre, de l'Allemagne ou des Etats-Unis. S'opposant au préjugé racial, qui considérait la civilisation commune hispano-américaine comme un acquis immuable, naturel et permanent, Ortiz préférait entrevoir la culture comme une variable historique, un projet en construction, dimension qu'il reconnaissait chez un autre professeur d'Oviedo, le professeur de droit politique Adolfo Posada, lui aussi parti en mission culturelle en 1910[613].

Enfin et paradoxalement, on relèvera le ton sur lequel Altamira avait conclu sa conférence donnée à La Havane. Affirmant représenter une Espagne « qui souhaitait devenir le porte-étendard de la fraternité entre les nations », il émettait le vœu qu'ensemble, Cubains et Espagnols puissent élever leurs cœurs vers « ce noble idéal de la patrie hispanique spirituelle » qui leur était commune[614]. Ce que Fernando Ortiz reprenait en parlant du rêve impérial auquel, semblait-t-il, l'Espagne n'avait jamais renoncé depuis 1898 et que venait de raviver la nouvelle campagne militaire entreprise au Maroc :

---

[611] « […] plus que l'exercice d'un droit, nous accomplissons un devoir, parce que nous sommes les plus proches de vous en ce qui concerne le sang et aussi l'esprit, parce que nous parlons votre langue », *in* Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…*, *op. cit.*, p. 426.

[612] « La *force du sang*, abstraction faite de tout autre facteur social, est un mythe. […] Il en va de même avec la *force de la race*, avec la force du sang des peuples. C'est aussi une pure illusion », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 37. Fernando Ortiz faisait le même constat en ce qui concerne la « force de la langue », de faible poids face aux liens établis par l'industrie, le commerce, l'agriculture, l'armée, la marine, l'école et la science (*id.*, p. 53).

[613] A son sujet, Ortiz déclarait : « No sostiene que haya un *espíritu común* a todos los pueblos que hablan el idioma de Castilla, sino que esta comunidad espiritual puede formarse, y le parece admirable y simpática la empresa de *formar ese espíritu común* » (*in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América*, *op. cit.*, p. 121). Effectivement, c'est ce qu'exprimait Afoldo Posada dans le prologue de son recueil d'articles écrits à l'attention du *Diario español* de Buenos Aires (cf. Adolfo POSADA, *Para América. Desde España*, Paris, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas – Librería Paul Ollendorff, 1910, p. VII-VIII). Dans cet ouvrage, il ne faisait d'ailleurs aucune allusion à la « race » et aux liens qu'elle était censée créer.

[614] Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…*, *op. cit.*, p. 433-434.

> Vencido [en las Antillas] el pueblo que hegemonizó Castilla, sin poder soñar con el desquite ni con expansiones coloniales, difícil y arduo como ha poco se ha visto el quimérico ensueño africano, buscasteis antes que otros, para España nuevo porvenir; la vuelta a América, aprovechando las naturales ventajas que para otro pueblo o *raza* serían desde luego razón de segura victoria, para reaccionar contra el secular desafecto político de América y para asentar de nuevo una acción de intensa y extensa influencia española, en este nuevo mundo[615].

Faisant allusion aux déboires de l'armée espagnole dans le Rif – songeons au premier revers militaire, celui du Barranco del Lobo, infligé aux troupes espagnoles deux ans plus tôt, en 1909 –, Ortiz avait très bien perçu le caractère fondamental de l'hispano-américanisme, qui reposait largement sur l'illusion d'un impérialisme de substitution, avec pour finalité de remédier à la marginalisation du pays. Il y voyait une prétention aussi pathétique qu'illusoire de reconquête spirituelle de l'Amérique qui, derrière l'idéal racial, cachait d'inavouables intérêts commerciaux. Parodiant la phrase d'Altamira lancée à son auditoire cubain dans laquelle il prétendait représenter « l'Espagne du programme "quichottesque" dans le plus noble sens du terme », Ortiz concluait que cette utopie diplomatique de l'Espagne correspondait à « la triste figure de Sancho muni de son casque et de sa lance »[616].

Pour qualifier l'entreprise utopique de reconquête spirituelle du continent américain à partir de liens raciaux et linguistiques, Ortiz évoquait le nouvel impérialisme espagnol qu'il qualifiait d'« impérialisme doux » (« *imperialismo manso* »)[617], en référence à l'expression de « doux empire » qu'avait revendiquée quelques années plus tôt Altamira lui-même[618].

---

[615] « Une fois vaincu [aux Antilles] le peuple qui avait dominé la Castille, sans pouvoir rêver de revanche ni [même] de conquêtes coloniales, étant donné le caractère difficile et ardu du projet chimérique africain, vous avez cherché avant d'autres un nouvel avenir pour l'Espagne ; [et ce fut] le retour à l'Amérique, profitant des avantages naturels, qui pour un autre peuple ou *race* seraient bien entendu des motifs pour une victoire certaine, pour réagir contre l'hostilité politique séculaire de l'Amérique et pour rétablir dans ce nouveau monde l'influence espagnole à travers une action intense et étendue », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 74.

[616] *Id.*, p. 105. La phrase de Rafael ALTAMIRA apparaît, elle, dans *Mi viaje a América…*, *op. cit.*, p. 433. Pour l'usage que Fernando Ortiz faisait de la métaphore du « quichottisme » comme grille de lecture de la situation espagnole depuis 1898, introduite par Unamuno et Costa, voir l'article de Jean-Claude RABATE, « Rencontres transatlantiques entre quelques intellectuels dans le premier tiers du XX^{e} siècle (Espagne-Amérique latine) », article cité, p. 123-124.

[617] Pour désigner cette tendance, Fernando Ortiz parlait de « una "rehispanización tranquila" o un "imperialismo manso" », *in* Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 9.

[618] Altamira employa en 1900 l'expression de « *suave imperio* » dans un article où il réagissait à la récente publication de l'ouvrage de José Enrique Rodó, *Ariel* : « […] debemos emprender el camino del mañana, juntamente con aquellos a quienes Rodó se dirige, sobre los cuales podemos invocar, sin arrogancia ni pedantería, el suave imperio que en las inteligencias ejerce la experiencia de una larga historia, de una tradición arraigada […] y de cierta paternidad en que, al fin y al cabo, por muchos que hayan sido nuestros errores, pusimos carne de nuestra carne y sangre de nuestra sangre », *in* Rafael ALTAMIRA, *Cuestiones hispano-americanas*, *op. cit.*, p. 62.

L'emploi du terme d'« empire », même atténué par l'adjectif « doux », qui suppose un hypothétique consentement, situait dans une relation de pouvoir et de soumission. Alors que Cuba recherchait une certaine indépendance intellectuelle qui lui semblait refusée par l'ancienne métropole, Altamira et ses pairs incarnaient une certaine prééminence de l'Espagne. Il s'agissait, dès lors, d'un néocolonialisme qui, sans prétention politique ni militaire, n'en poursuivait pas moins un expansionnisme économique et culturel. L'exaltation finale par Altamira de la « patrie hispanique commune » comme « patrie spirituelle » annonçait étrangement les concepts auxquels la diplomatie de Primo de Rivera aurait recours quelque quinze ans plus tard, parlant de « patriotisme racial » et de supranationalisme hispanique ».

Il serait malaisé de trouver une réponse formelle de l'universitaire d'Oviedo aux invectives du professeur cubain. Altamira, pourtant guère avare en matière d'articles et de comptes rendus bibliographiques, ne goûtait pas tellement la polémique comme mode d'échange intellectuel, procédé qui par ailleurs rencontrait un grand succès chez d'autres écrivains hispaniques contemporains. On pourra pourtant trouver une référence à cette controverse dans un article rédigé en 1919 :

> Quienes han lanzado maliciosamente, con relación a nuestro movimiento americanista de 1909 y años siguientes, la frase de «Reconquista de América», saben bien que no es exacta y que ellos la esgrimen como un argumento de lucha, de esos que seducen al vulgo y sirven para legitimar un propósito de desespañolización apasionada. Lo único que España quiere reconquistar en América –y a eso tiene pleno derecho– es *prestigio espiritual*, acabando de una vez con las leyendas que han llenado su historia y sus condiciones psicológicas, de acusaciones infundadas[619].

Dans ce texte, Altamira se défendait de revendiquer pour l'Espagne une influence intellectuelle envahissante et déclarait se fonder sur les principes de relations harmonieuses entre les peuples tels que les avait définis Wilson. Quelques années plus tard, deux doctorants d'Altamira se chargèrent de donner une réplique plus structurée au livre de Fernando Ortiz,

[619] « Ceux qui, en référence à notre mouvement américaniste de 1909 et des années qui ont suivi, ont lancé malicieusement la phrase de "Reconquête de l'Amérique" savent bien qu'elle est inexacte et qu'ils la brandissent comme un argument de lutte, l'un de ceux qui séduisent les masses et servent à justifier un objectif de "désespagnolisation" passionnée. Tout ce que l'Espagne prétend reconquérir en Amérique – et en cela elle est dans son plein droit –, c'est son *prestige culturel*, pour en finir une bonne fois pour toutes avec les légendes qui ont terni son histoire et ses conditions psychologiques d'accusations infondées », « España y Estados Unidos » [1919], *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 247.

opposant à l'accusation de néoimpérialisme l'œuvre de « spiritualisme » à laquelle prétendait l'Espagne vis-à-vis de ses anciennes colonies[620].

Les violentes critiques formulées par Fernando Ortiz à l'encontre du professeur d'Oviedo trouvèrent un écho parmi la génération de nationalistes cubains qui s'exprima au cours de la décennie suivante. Ainsi, un auteur comme l'historien et juriste Emilio Roig de Leuchsenring réagit en des termes similaires contre la persistance de l'influence espagnole sur l'île. Dénonçant les écrivains de seconde zone (« *segundones literarios* ») qui venaient à Cuba en voyage de « propagande hispaniste », organisant des conférences aux dépens de leurs hôtes espagnols et cubains, il publia en 1920 un article intitulé « ¿Reconquista? » : « Nuestros lectores deben estar enterados de que hay en Cuba unos cuantos españoles que todavía piensan en la reconquista de esta "exfidelísima isla" »[621]. Partisan, comme Fernando Ortiz, d'un retour aux racines autochtones, il attribuait la faiblesse de l'esprit national cubain à la survivance espagnole à Cuba, à travers les associations d'immigrés espagnols ou le clergé.

Pour conclure sur cette polémique, nous dirons que les arguments développés à cette occasion par l'anthropologue cubain permettent d'apprécier le poids réel du passé colonial dans les relations hispano-américaines, à plus forte raison en ce qui concerne les Antilles, tout récemment émancipées : le spectre de la colonisation semblait, d'une façon ou d'une autre, hanter tous les protagonistes, que ce soit les Espagnols, enclins à reproduire des schémas de domination d'un autre âge, ou les Latino-Américains, incapables de considérer la relation avec l'ancienne métropole d'une façon pragmatique et non passionnelle. L'Espagne du début du siècle souffrait encore d'une suridentification narcissique avec l'île de Cuba. N'ayant pas accepté la séparation d'avec Cuba et ayant vécu l'émancipation de ce territoire comme une perte partielle de son propre moi, une sorte d'amputation, elle soumettait l'île à des projections fantasmées. Par ailleurs, lorsque les intellectuels espagnols considéraient l'altérité que réclamait la relation avec leurs anciennes colonies, ils parvenaient rarement à faire abstraction du tiers omniprésent dans les esprits qu'étaient les Etats-Unis. Cet élément, qui nous semble caractéristique de bien des auteurs, était probablement peu conscient chez les Latino-Américains, ce qui rendait difficile la compréhension mutuelle. Plus largement, nous avons vu que le concept de *Raza*, opératoire autant en politique intérieure qu'en matière de

[620] Il s'agit de Santiago MAGARIÑO et RAMÓN PUIGDOLLERS, auteurs du livre *Panhispanismo…*, *op. cit.* [1926], p. 108-112.

[621] « Nos lecteurs doivent savoir qu'il y a à Cuba un certain nombre d'Espagnols qui songent toujours à la reconquête de cette "ex-fidèlissime île" », Emilio ROIG DE LEUCHSENRING, « ¿Reconquista? », *in Social*, La Habana, mars 1920, cité par José Manuel MACARRO VERA, « La imagen de España en Cuba », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO, José Manuel MACARRO VERA et Leandro ÁLVAREZ REY, *La imagen de España en América (1898-1931)*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos-CSIC, 1994, p. 187.

relations étrangères, constituait le substrat d'une idéologie protéiforme : sésame pour les uns, énigme pour les autres, parfois synonyme d'oppression et d'exclusion, mais aussi souvent invoquée comme un symbole de libération, la *Raza* – qu'elle fût *española*, *hispana* ou *iberoamericana* – reposait sur une illusion et contribua plus à brouiller le dialogue transatlantique qu'à l'approfondir.

5. La *Raza* vue d'Amérique : la récupération du passé hispanique dans une perspective continentale et nationaliste

La confrontation des opinions dominantes au sein des élites respectives des deux rives de l'Atlantique permet de comprendre comment se sont articulés les points de convergence et de divergence apparus de part et d'autre de l'océan dans le traitement de la *Raza*. Nous avons déjà abordé la position des intellectuels et diplomates américains qui, pour une raison ou pour une autre, avaient séjourné de façon prolongée en Espagne et étaient, de ce fait, entrés de plain pied dans le débat espagnol sur cette question. Nous avons aussi prêté une attention particulière à différentes polémiques transatlantiques de nature culturelle ou politique : à nos yeux, celles-ci renvoyaient à des désaccords de fond sur la nature de la communauté – historique, culturelle, raciale, diplomatique – censée réunir l'Espagne et les républiques issues de sa colonisation ou sur le mode de relations que leur commune appartenance à la *Raza* supposait d'entretenir. Il faut, à présent, pénétrer plus profondément dans la « jungle identitaire » latino-américaine afin de faire ressortir les spécificités de son approche raciale par rapport au contexte péninsulaire. Car si, des deux côtés de l'Atlantique, le recours à la *Raza* permettait de revendiquer l'appartenance à une même culture latine ou hispanique, par opposition aux Anglo-Saxons notamment, les motivations qui conduisirent à l'adoption de ce concept comme un élément fondamental de l'identité nationale n'étaient pas les mêmes. Pour l'Espagne, il s'agissait, par priorité, de redorer son blason tant sur un plan intérieur, à des fins de cohésion nationale, que sur un plan extérieur, pour retrouver une place sur la scène internationale. Qu'en était-il alors de l'Amérique ?

A. Le regain hispanophile en réponse aux bouleversements culturels et sociopolitiques du continent latino-américain

Une réflexion globale sur la problématique raciale telle qu'elle se posait à l'ensemble du continent au cours de la période étudiée s'impose[622]. Cette première étape se heurte à une évidente difficulté, à savoir l'extrême diversité de ce « continent » latino-américain, à la fois géographique, culturelle, politique et économique. Peut-on intégrer dans une commune

[622] Dans son ouvrage *El sueño de la Madre Patria…* (*op. cit.*, p. 196-201), Isidro SEPÚLVEDA pose lui aussi d'une façon transversale la question de la formulation de la « *Raza hispana* » en Amérique latine.

réflexion le Mexique et l'Argentine, Cuba, le Pérou, le Panama et le Chili ? De même, qu'en est-il du Brésil, voire de Haïti, qui ne partagent pas la même langue que les autres pays ? L'Amérique latine était-elle à l'époque suffisamment homogène pour que l'on puisse la traiter comme un tout ? Assurément non, mais on peut déceler néanmoins dans les pays de l'Amérique « hispanique » un ensemble de problématiques convergentes, liées notamment à l'héritage de la colonisation espagnole ainsi qu'à des traits culturels communs tels la langue, la religion ou les structures politiques. Par ailleurs, les auteurs latino-américains eux-mêmes conçurent souvent la question de la *Raza* dans une perspective continentale qui autorise, dans une certaine mesure, à poser le problème dans sa globalité. L'essayiste argentin Manuel Ugarte ne l'affirmait-il pas dans son livre *El porvenir de la América latina*, lorsqu'il se référait à la similitude des composantes ethniques qui constituaient les différentes républiques :

> Desde el punto de vista de la raza, como desde los otros, las repúblicas de origen hispano no pueden ser más semejantes. En todas encontramos la misma base india, la misma irrupción peninsular, la misma ligera contribución africana y la misma resultante criolla, con idénticas cualidades y defectos equivalentes[623].

Posé en ces termes ethniques ou élargi à sa valeur sociologique, le concept de « race » et la question de ses rapports avec la *Raza* imposent un traitement synthétique qui combine les deux points de vue : celui qui offre une vision d'ensemble et celui qui se réfère à chaque zone géographique.

Une problématique continentale : de l'hispanophobie à la « yankee-*phobie »*

Il convient de remarquer que l'essor du concept de *Raza* en Amérique latine fut parallèle à l'expansionnisme des Etats-Unis vers le sous-continent à partir de la fin du XIX^e^ siècle. Comme l'élaboration du concept dans les milieux panhispanistes espagnols du milieu du siècle l'a révélé[624], la formulation d'une identité commune désignée par la *Raza* constitua une forme de réponse, voire de résistance, à l'impérialisme nord-américain. A ce titre, le passage du XIX^e^ au XX^e^ siècle s'accompagna d'une profonde évolution des mentalités des

[623] « Du point de vue de la race, comme du reste pour tous les autres, les républiques d'origine hispanique ne peuvent être plus similaires. Chez chacune d'entre elles, nous trouvons la même base indienne, la même irruption péninsulaire, la même légère contribution africaine et le même résultat créole, avec d'identiques qualités et de semblables défauts », *in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española*, *op. cit.*, p. 94.
[624] Cf. ch. I, p. 116 et ss.

élites latino-américaines quant à leurs rapports avec l'ancienne métropole coloniale. A travers les campagnes de « désespagnolisation » menées par des auteurs comme Domingo Faustino Sarmiento ou Francisco Bilbao[625], la période postérieure aux Indépendances avait été caractérisée par une puissante vague d'hispanophobie, d'ailleurs analysée par les Espagnols comme une énième phase de la tant décriée *leyenda negra*[626].

A partir de la fin du siècle, alors que l'Espagne ne constituait plus une menace pour la souveraineté des républiques et, surtout, lorsqu'en 1898 elle perdit ses dernières possessions coloniales en Amérique, les mentalités commencèrent à évoluer et à percevoir avec plus de sympathie la référence hispanique. Depuis les années quatre-vingt, l'Amérique latine était entrée dans le marché international en tant que continent producteur de matières premières et avait fait l'expérience d'une progressive dépendance à l'égard du marché nord-américain, tandis que les échanges avec l'Europe entraient dans une lente décadence – qu'allait confirmer plus tard la Première Guerre mondiale. C'est à ce même moment que commença à se développer le panaméricanisme (né en 1889) qui fut identifié par beaucoup de penseurs comme le versant politique de cette dépendance économique. Cette modification des forces sur un plan international, associée à une ascension continue de la république du nord, fut à l'origine du renouveau d'un courant hostile aux Etats-Unis, appelé à s'étendre au cours des décennies suivantes. Cette « *yankee*-phobie » (« *yanquifobia* ») orientée contre un pays qui fut bientôt identifié comme le « Colosse du Nord » ou par un terme non moins péjoratif, « *Yanquilandia* », prit pour cible le capitalisme nord-américain et pour motif la multiplication des interventions de nature impérialiste des Etats-Unis dans le sous-continent. Nous avons déjà évoqué cet interventionnisme qui, après l'expansionnisme territorial de la moitié du XIX^{e} siècle qui vit l'annexion du Texas et de la Californie, prit une nouvelle forme à partir de la fin du siècle, s'abritant derrière la défense des intérêts et des citoyens nord-américains pour intervenir militairement dans nombre de républiques, en particulier en Amérique centrale.

Dans ce contexte, les caractères latin ou hispanique et, dans une certaine mesure, la *Raza*, purent apparaître comme une référence identitaire à valeur défensive pour le sous-continent. Compte tenu des réserves évoquées en introduction de cette dernière partie, cette interprétation doit s'accompagner de nuances et doit être perçue comme le résultat d'un processus applicable différemment selon les républiques et selon les auteurs concernés. En

[625] Le Chilien Francisco BILBAO était l'auteur d'un ouvrage intitulé *El evangelio americano* (Buenos Aires, Imp. de la Soc. Tipog. Bonaerense, 1864) dans lequel il affirmait que la métropole était responsable de tous les maux dont avait hérité l'Amérique hispanique. Pour y remédier, il suggérait de « désespagnoliser » l'Amérique latine.

[626] Voir, à ce sujet, le chapitre III de la deuxième partie de l'ouvrage de Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La leyenda negra. Historia y opinión*, *op. cit.*, p. 271-278.

effet, les intellectuels latino-américains étaient liés aux Etats-Unis par une relation d'admiration très forte, une « nordomanie » héritée des pères émancipateurs qui avaient pris la république du nord comme modèle pour leurs revendications d'indépendance. Au tournant du siècle, les Etats-Unis représentaient le pays du progrès social, du développement, de la liberté. C'est pourquoi, le monde politique et intellectuel latino-américain oscillait entre une réelle attirance pour la puissante république, tendance manifeste y compris chez des auteurs anti-impérialistes comme Manuel Ugarte ou Leopoldo Lugones, et la tentation d'un repli jaloux et protectionniste. Les thèses développées par des auteurs comme Tocqueville, Gobineau, Demolins ou Le Bon sur la supériorité des Anglo-Saxons et la décadence de l'Amérique latine, où tout n'était que désordre et anarchie, avaient eu un large écho en Amérique latine.

Les élites latino-américaines observèrent deux types d'attitude opposées qui allaient conditionner leur relation à la *Raza* et, plus généralement à l'hispano-américanisme, au cours du premier tiers du XX^{e} siècle : soit elles défendirent une perspective d'alliance avec les Etats-Unis, appuyèrent la campagne panaméricaine et se lancèrent dans une critique du passé colonial espagnol ; soit elles se prononcèrent en faveur d'une union entre les pays latino-américains face aux craintes que suscitait l'hégémonie nord-américaine et favorisèrent la recherche d'une identité commune. Cette dernière attitude, la plus partagée, déboucha au sein d'une grande partie de la population créole et métisse sur une récupération de la *Raza*, alors identifiée comme identité historique et culturelle commune susceptible de constituer le « ciment » nécessaire à leur rapprochement[627]. Manuel Ugarte consacrait ainsi toute la première partie de son essai précédemment cité à « La raza » :

> La cálida América de origen español, de influencia italiana y de cultura francesa, que ha fraternizado con las razas aborígenes, ostenta una unidad y una fisonomía excluyente que la separa de una manera fundamental de la fría América del Norte, donde al margen de todas las promiscuidades y con otras tendencias filosóficas se ha robustecido el espíritu de Inglaterra, Holanda y los países escandinavos[628].

L'avenir de l'Amérique « espagnole » devait donc être abordé de façon autonome et Ugarte évoquait « les deux Amériques » qui composaient le continent et qui, à ses yeux, se

[627] Cf. Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 197.
[628] « La chaleureuse Amérique d'origine espagnole, d'influence italienne et de culture française, qui a fraternisé avec les races aborigènes, arbore une unité et une physionomie spécifiques qui la séparent fondamentalement de la froide Amérique du Nord, où, à l'écart de toute promiscuité et selon d'autres tendances philosophiques, l'esprit de l'Angleterre, de la Hollande et des pays scandinaves s'est renforcé », *in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española*, *op. cit.*, p. 109.

distinguaient d'un point de vue à la fois ethnique, social, politique et culturel[629]. Dans un essai postérieur, l'intellectuel argentin s'engagea plus nettement encore en faveur de l'unité de l'Amérique latine, plaidant même pour un rapprochement culturel avec l'Espagne, et attaqua violemment l'impérialisme nord-américain[630].

On peut dire cependant que les fruits de la prise de conscience des dangers que constituaient l'impérialisme et la pénétration économique des Etats-Unis arrivèrent assez tardivement. En effet, la réaction des intellectuels ne se fit surtout sentir qu'à partir des années dix, quand se multiplièrent les écrits dénonçant la « voracité » du capitalisme nord-américain, autant de manifestations qui laissaient transparaître la rancœur née d'une admiration déçue. C'est à ce moment charnière que toute une génération d'auteurs de différents pays porta ses critiques au cœur même des Etats-Unis, en affirmant que leur développement reposait sur l'injustice et portait en germe sa propre destruction[631]. Ce constat favorisa la convergence des intellectuels du sous-continent dans un mouvement d'auto-identification, de définition de soi à partir de facteurs culturels et identitaires propres. Dans ce cadre, le passé colonial espagnol semblait constituer, positivement ou négativement, le principal point d'ancrage commun qui déterminait le destin contemporain de l'Amérique latine.

Avant d'entrer dans le détail de la réception de cet héritage hispanique communément désigné par la *Raza*, tant par les milieux hispanophiles que par les indigénistes, il faut revenir brièvement sur les deux périodes qui constituèrent le point d'inflexion à partir duquel on put constater un regain hispanophile outre-Atlantique. Le premier tournant eut lieu au cours de la dernière décennie du XIX^{e} siècle, avec tour à tour la célébration du IV^{e} centenaire de la découverte de l'Amérique en 1892, qui initia un mouvement de redécouverte mutuelle, et la perte de Cuba en 1898, où l'Espagne cessa d'être une puissance coloniale, la menace se déplaçant nettement vers les Etats-Unis, et, enfin, le Congrès Social et Economique hispano-américain, célébré à Madrid en 1900. Contemporain de la publication de l'ouvrage *Ariel* de José Enrique Rodó, ce congrès favorisa la multiplication des contacts personnels entre intellectuels hispano-américains et espagnols, notamment sur les plans universitaire et littéraire. Le second virage fut pris au cours des années dix, et plus particulièrement à la faveur de la configuration propre aux années de la guerre de 1914-1918. Entre la célébration des centenaires des Indépendances américaines, où l'Espagne fut souvent invitée d'honneur,

[629] *Id.*, p. 113.
[630] Manuel UGARTE, *Mi campaña hispanoamericana* [1922 ?], *op. cit.*, p. 231.
[631] Voir, à ce sujet, l'étude consacrée aux essayistes hispano-américains du premier tiers du XX^{e} siècle de Danièle GENEVOIS et Bernard Le GONIDEC, *Aspects de la pensée hispano-américaine. 1898-1930*, Rennes, Centre d'Etudes Hispaniques et Hispano-américaines, 1974, p. 39.

et le chamboulement lié à la Première Guerre mondiale, sans oublier l'ouverture du canal de Panama sous domination nord-américaine, la nécessité de prendre en main le destin du sous-continent apparut plus clairement et encouragea un resserrement des liens diplomatiques avec l'Europe, faisant du vieux continent un allié dans la résistance contre le voisin du nord. L'option d'un rapprochement avec l'ancienne métropole coloniale fut explorée de part et d'autre de l'Atlantique, eu égard aux bénéfices qu'il pouvait apporter tant sur un plan de politique intérieure en Espagne et en Amérique que, plus timidement, sur un plan diplomatique. Quelle fut donc la place réservée à la *Raza* et, plus généralement au concept racial, dans cette nouvelle dynamique internationale ?

Aux sources de l'identité : entre la récupération de la Raza *par les élites créoles traditionnelles et l'avènement de la « race métisse »*

Pour comprendre les enjeux de la réflexion sur l'identité et les origines en Amérique latine, il ne faudrait pas s'en tenir aux facteurs externes, comme le rôle fédérateur qu'a pu jouer la menace impérialiste nord-américaine ou la campagne américaniste menée depuis la Péninsule. Il convient également d'intégrer les bouleversements sociaux qui marquèrent l'Amérique latine elle-même à partir de la fin du XIX^{e} siècle. Comme du reste en Espagne, cette période fut caractérisée par l'émergence d'un large spectre de classes moyennes qui acquirent un rôle primordial par le biais de la croissance économique et de l'essor démographique des villes. A cela, il faut ajouter l'effet que produisit l'arrivée en masse d'émigrés européens, en grande majorité espagnols ou italiens, dans l'ensemble du sous-continent et, plus particulièrement, en Argentine, au Mexique, à Cuba et au Brésil. Ce phénomène migratoire, particulièrement intense dans la période 1880-1914, bouleversa la composition tant ethnique que sociologique de certaines républiques et de nombreux grands centres urbains. Il contribua aussi à infléchir l'évolution politique des pays concernés dans la mesure où, parallèlement à la montée d'un nouveau prolétariat de plus en plus structuré, la progressive intégration des migrants européens à la vie civique favorisa l'introduction d'idées et d'attitudes politiques radicales, de tendances sociale-démocrate ou libertaire. Ainsi en alla-t-il de l'accession au pouvoir des radicaux en Argentine lors de l'élection présidentielle qui vit triompher Hippolyte Yrigoyen en 1916. Ces nouveaux groupes sociaux, nés de l'industrialisation, de l'urbanisation et de l'immigration, revendiquèrent pour eux des formes d'expression et de représentation politiques qui entraient en conflit avec un système social

contrôlé par les anciennes oligarchies, composées pour l'essentiel par les élites créoles, donc blanches, issues de la colonisation espagnole.

Nous pouvons avancer, dans ce contexte, une première ligne explicative de la résurgence de l'hispanisme sur le continent : la récupération de l'identité et des racines espagnoles, condensées sémantiquement par le terme de *Raza*, fut l'instrument idéologique qu'utilisa l'oligarchie pour recentrer la nation autour de ses élites traditionnelles – blanches, créoles et composées de grands propriétaires – et ainsi faire face au risque de dilution de l'identité nationale par les apports extérieurs et parer le risque corollaire de perte du contrôle social et politique que celles-ci exerçaient. Or, cette attitude entrait en résonance avec les préoccupations d'une large catégorie d'immigrés qui, tout en participant pleinement au développement économique et à la vie politique des jeunes républiques, souhaitaient conserver leurs racines dans un contexte potentiellement hostile. De fait, Lorenzo Delgado a opportunément relevé les facteurs ayant favorisé à cette époque la revendication du legs espagnol par des groupes montants en Amérique latine : au-delà de la distance qu'il permettait d'établir vis-à-vis du géant nord-américain, l'appel au passé hispanique opérait comme un mécanisme de réponse face aux mutations provoquées par la modernisation des forces de production et le cosmopolitisme croissant de la population du sous-continent[632]. Nous ajouterons que les premières décennies du XX^e^ siècle apportèrent un facteur nouveau qui heurta les élites blanches. En effet, les théories indigénistes, qui remettaient en cause tout le legs de la période coloniale et, par conséquent, l'ordre social et politique qui en résultait, connaissaient alors un grand essor : c'est en 1905 que le Péruvien Manuel González Prada rédigea son fameux essai *Nuestros indios*. Face à ces remises en cause, les milieux hispanophiles adoptèrent une attitude de rejet radical des racines indiennes et d'affirmation militante de leur « hispanité », ce qui déclencha une violente controverse au sujet du rôle passé et à venir des différentes composantes ethniques de la population dans la vie sociale et économique des nouvelles républiques.

La question du métissage et, plus particulièrement, celle du rôle des Noirs et des Indiens dans les sociétés latino-américaines entraîna des débats passionnés dont nous avons pu voir les échos dans le contexte de la Péninsule ibérique. Alors que le darwinisme social avait bénéficié d'un très large écho en Amérique latine au cours de la seconde moitié du XIX^e^

[632] Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, « La política latinoamericana de España en el siglo XX », article cité, p. 127-128.

siècle[633], les courants positivistes plus ou moins racistes qui intégraient des facteurs biologiques eurent une influence notable dans la gestation du concept de race[634]. Le mythe de la Civilisation, incarnée par l'élite créole ou encore par la figure du Métis, quand l'élément blanc y était prédominant, fut brandi souvent contre la barbarie que représentaient, pour ces mêmes élites, les Noirs, les Indiens ou encore les immigrés. En Amérique latine, le fait est que de nombreux intellectuels et hommes politiques qui se méfiaient de la composante nationale indienne cherchèrent à en diminuer le poids, voire l'ignorèrent complètement. Pourtant, d'autres attitudes virent parallèlement le jour. Certains purent voir dans le legs hispanique un remède aux frustrations accumulées depuis près d'un siècle. Et, dans ce contexte, les progrès que connut la sociologie critique dans les grandes métropoles latino-américaines participèrent à l'examen de conscience collectif qui mena plusieurs intellectuels à reconnaître et à définir la place que devaient occuper dans leurs sociétés respectives les différents groupes ethniques qui en constituaient l'originalité : le Créole, le Métis, l'Indien, le Noir, l'immigrant. En outre, chacune de ces composantes correspondait à une phase bien spécifique du développement historique de ces sociétés. La réflexion sociologique rejoignait donc la réflexion historique. Le régénérationnisme américain se caractérisa ainsi par une réflexion sur les problèmes des origines coloniales, de la lutte raciale et de l'angoisse nationaliste face à la nouvelle vague d'immigration et face au défi économique et politique posé par le nouveau colonialisme des Etats-Unis.

A la fin du siècle précédent, nombre d'intellectuels latino-américains avaient exprimé une profonde déception à l'égard du parcours de leurs nations au cours de la période post-coloniale, faisant état des tares et insuffisances de « l'âme nationale » qu'ils jugeaient responsables d'avoir dramatiquement limité le développement du sous-continent. Certains, se sentant trahis par les promesses d'émancipation, manifestèrent leur désenchantement par une rupture radicale avec le passé, soit en reniant complètement les Indépendances et en proclamant leur filiation espagnole, soit, au contraire, en cherchant dans d'hypothétiques racines précolombiennes l'origine authentique de la sève nationale. Pour d'autres, ce constat déboucha sur une attitude à la fois de refus et de dépassement : refus d'accepter le poids du

[633] Sur la réception du darwinisme dans le continent, on se réfèrera à l'ouvrage de Thomas F. GLICK *et alii* (éd.), *El darwinismo en España e Iberoamérica*, *op. cit.*, et à l'article de Marie-Danielle DEMELAS, « Darwinismo a la criolla: el Darwinismo social en Bolivia, 1880-1910 », *in Historia boliviana*, La Paz, n°1/2, 1981, p. 67-82.

[634] Dans le cas de l'Argentine, on songera, notamment, à des auteurs comme Faustino Domingo Sarmiento, opposé à toute forme de métissage, considéré comme une dégénérescence, ou Juan Bautista Alberdi qui, de façon plus subtile ou plus indirecte, souhaitait au contraire l'introduction d'une immigration européenne blanche pour réhabiliter la « race ».

passé et dépassement du désespoir et des tentations d'abandon[635]. Cette démarche les amena à chercher à sortir du faux semblant de leur existence en posant la question de leurs origines. Les années 1910 constituèrent, à ce titre, une transition : la Grande Guerre qui ravagea le continent européen, emportant dans sa folie meurtrière les anciennes puissances qui jouissaient d'un grand prestige moral et intellectuel en Amérique latine, suscita outre-Atlantique une profonde déception. Le sentiment ambiant fut manifesté, par exemple, à travers l'expression « El suicidio de los bárbaros », employée par José Ingenieros dans un ouvrage publié juste après-guerre[636]. Frappées par le naufrage du monde européen, mais refusant tout autant de s'identifier à la civilisation nord-américaine, les élites latino-américaines cherchèrent alors à affirmer leur véritable personnalité. Cette tendance se manifesta au niveau continental par des campagnes d'affirmation nationaliste dont nous pouvons identifier les perspectives communes. Michèle Guicharnaud-Tollis a montré comment un auteur comme le Cubain José María Chacón y Calvo pouvait ainsi engager une défense de la tradition et de la « *Raza hispana* » en tant que principe culturel sans que cette démarche ne soit interprétée comme un banal retour aux origines espagnoles :

> Es, ya no una empresa nacional, sino continental, esencialmente americanista la que quiere realizarse. Así, con más conciencia de nuestro pasado tradicional, habiendo una verdadera compenetración de ideales, dándonos cuenta de la solidaridad que debe existir entre los pueblos américo-hispanos, haremos una labor profundamente nacionalista, afianzaremos nuestra personalidad como pueblos independientes, acentuaremos nuestro tipo propio de cultura, vigorizaremos, en fin, el alma de la unidad étnica de América[637].

Pour José María Chacón y Calvo, la race, définie comme « la réalité féconde et puissante au sein de laquelle se forgent les collectivités et les nations », était donc le résultat de mélanges,

---

[635] Cette idée est développée par Danièle GENEVOIS et Bernard Le GONIDEC, *Aspects de la pensée hispano-américaine*, *op. cit.*, p. 32-33.

[636] « Le suicide des barbares », *in* José INGENIEROS, *Los tiempos nuevos*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1961 [1919], p. 11. Analysant la guerre de 1914-1918 comme le suicide moral du « monde féodal », Ingenieros invitait les « peuples jeunes » à bâtir de nouveaux idéaux en vue d'une ère nouvelle : « Y para no ser los últimos, emprendamos con fe apasionada nuestra elevación colectiva mediante el único esfuerzo que deja rastro en la historia de las razas: la renovación de nuestros ideales en consonancia con los sentimientos de justicia que mañana resplandecerán », *id.*, p. 13.

[637] « La campagne que nous nous proposons de mener n'est pas une entreprise nationale, mais continentale, fondamentalement américaniste. Ainsi, mieux conscients de nos traditions passées, forts d'une réelle fusion de nos idéaux, nous rendant compte de la nécessité de la solidarité entre nos pays "américo-hispaniques", nous ferons une œuvre profondément nationaliste, nous consoliderons notre personnalité de peuples indépendants, nous accentuerons notre propre caractère culturel et, enfin, nous consoliderons l'âme de l'unité ethnique de l'Amérique », *in* José María CHACÓN Y CALVO, *Ensayos de literatura cubana*, Madrid, Editorial Saturnino Calleja, 1922, p. 90-91, cité par Michèle GUICHARNAUD-TOLLIS, « Nación y cultura hispano-cubana en la ensayística crítica de José María Chacón y Calvo », *in* Consuelo NARANJO OROVIO et Carlos SERRANO (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, *op. cit.*, p. 246.

d'influences et de migrations. Son américanisme reposait sur une appréhension nationaliste de la « *raza* », entre récupération de la tradition ancestrale et rupture avec l'obédience coloniale, fondée sur une conception ethnico-culturelle des peuples « américo-hispaniques ».

Le regain d'hispanisme caractéristique des deux premières décennies du XX^{e} siècle conduisit à la récupération de la figure du Créole et à une idéalisation du Métis (pris dans une perspective plus culturelle et sociale que biologique, il est vrai) dans le but d'apporter à ces sociétés déstructurées une assise renouvelée. Des universitaires comme le Mexicain José Vasconcelos ou l'Argentin Ricardo Rojas virent, en particulier, dans la figure du Métis un puissant facteur de cohésion nationale susceptible de constituer une réponse originale à la quête identitaire dans laquelle était plongé le sous-continent : tant sur un plan culturel qu'ethnique, le Métis permettait de concilier tradition coloniale et apports du cosmopolitisme, d'une part, et racines créoles et, le cas échéant, masse sociale indienne, d'autre part[638]. Cette idéalisation du Métis put même déboucher, en Argentine ou au Mexique notamment, sur le mythe de l'avènement d'une nouvelle race construite sur les fondements de la « race espagnole » : ainsi en allait-il de la « *raza cósmica* », de José Vasconcelos, ou de l'« *Eurindia* » conceptualisée par Ricardo Rojas, toutes deux conçues comme processus de dépassement des différences et mythes unificateurs à portée universaliste.

Modernisme et rénovation critique : les origines culturelles du tournant hispanophile

Au niveau continental, la période s'étendant de 1880 à 1915 fut marquée par un mouvement intellectuel ibéro-américain de réaction qui suscita une rénovation critique consistant à assumer toutes les conséquences du passé espagnol. Cette génération prit pour référence le linguiste et homme politique vénézuélien Andrés Bello, mort en 1865, symbole de confraternité hispano-américaine et initiateur de cette campagne de réappropriation du legs culturel hispanique. Pour caractériser ce courant de pensée, certains critiques ont retenu l'expression de « 98 latino-américain »[639], par analogie avec le nom donné à la génération d'intellectuels espagnols qui sondèrent l'âme espagnole afin de trouver les remèdes à sa décadence supposée. Quoique discutable, cet emprunt témoigne d'un certain nombre de points de convergence qui animèrent Latino-Américains et Espagnols dans leur quête identitaire.

[638] Voir Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 198.
[639] José Carlos Mainer évoque « une sorte de 98 ou de régénérationnisme américain préoccupé par les problèmes de la psychologie collective des peuples, par la crise de la latinité et par les premières esquisses de sociologie nationale critique ». Cf. « Un capítulo regeneracionista: el hispanoamericanismo (1892-1923) », *in* José Carlos MAINER, *La doma de la quimera (Ensayos sobre nacionalismo y cultura en España)*, Barcelone, Bellaterra, 1988, p. 99.

Nous donnerons l'exemple du journaliste bolivien Alcides Arguedas, auteur en 1909 de l'essai *Pueblo enfermo*. Partant du même constat auquel les régénérationnistes espagnols avaient abouti, il appliquait à la société latino-américaine un exercice d'autocritique qui l'amenait à appliquer à la « race » un diagnostic de maladie, de fatalité et d'entrave au progrès : « Debemos convenir […] que estamos enfermos, o mejor, que hemos nacido enfermos, no como pueblo, sino como raza, o más bien como conjunto de individuos con unos mismos anhelos e indéntica conformación mental »[640]. Même si la similitude avec l'analyse espagnole s'arrêtait là, ce souci de réfléchir sur la psychologie des peuples latino-américains à travers l'adoption d'un schéma racial ne pouvait que rappeler les essais de psychologie collective qui apparurent en Espagne à la même époque.

Outre-Atlantique, une génération de jeunes auteurs commença par ailleurs à se soucier de l'évolution des formes politiques de leurs différents pays : ils souhaitèrent construire une théorie politique susceptible de conduire les peuples vers des projets d'avenir tout en demeurant en accord avec une certaine tradition. C'est dans ce cadre qu'émergea le mouvement éducatif, animé par des intellectuels comme Juan Montalvo, Manuel González Prada, Justo Sierra, Enrique José Varona ou encore Eugenio María de Hostos, et qui visait à corriger l'injustice sociale et l'ignorance des masses, sources, selon eux, de tous les travers politiques du continent (anarchisme, caudillisme militaire, despotisme, etc.). Dans un souci d'éduquer les masses face au problème social auquel étaient confrontées les sociétés hispano-américaines, apparut ainsi dans les années dix le mouvement de la Réforme universitaire, présent d'abord en Argentine puis bientôt étendu à l'ensemble du sous-continent[641].

Sans relation directe avec notre réflexion sur le concept de « race » et sur celui d'identité latino-américaine, les revendications portées par ce mouvement nous permettent néanmoins d'introduire un nouveau et dernier aspect important pour comprendre les modalités d'appréhension de la *Raza* en Amérique latine. A côté des enjeux internationaux, économiques et politiques, la dimension culturelle est essentielle pour saisir toute la portée de la révolution des référents identitaires à laquelle se livra le continent latino-américain. La rénovation critique introduite sur un plan politique eut, à certains égards, une correspondance dans le champ littéraire : une réaction philosophique et esthétique contre les schémas introduits par le positivisme se développa, à la même époque, dans les milieux artistiques.

[640] « Nous devons admettre […] que nous sommes malades ou mieux encore que nous sommes nés malades, non pas en tant que peuple, mais en tant que race, ou plutôt en tant qu'ensemble d'individus qui partagent les mêmes aspirations et une configuration mentale identique », *in* Alcides ARGUEDAS, *Pueblo enfermo. Contribución a la psicología de los pueblos hispanoamericanos*, La Paz, Ediciones Puerta del Sol, 1967 [1909], p. 176.
[641] A ce sujet, voir Tulio HALPERÍN DONGHI, *Historia contemporánea de América latina*, *op. cit.*, p. 297-298.

Alors que le courant positiviste avait échoué à définir un caractère proprement hispano-américain, car trop influencé par ses modèles européens ou nord-américain, une minorité intellectuelle vit dans le modernisme une expression originale de la culture hispano-américaine[642].

Une des figures éponymes de cette génération est l'Uruguayen José Enrique Rodó. La publication de son livre *Ariel* en 1900 marqua la réaction spiritualiste hispano-américaine face à l'utilitarisme et au capitalisme nord-américains. Nous avons vu que cet ouvrage avait pu signifier pour beaucoup la formulation esthétique et littéraire d'un conflit de civilisations qui opposait les Anglo-Saxons, et notoirement les Etats-Unis, aux Latins, représentés respectivement par Ariel et Calibán. Mais il s'agissait aussi d'un mouvement de réaction idéaliste contre le matérialisme hérité du scientisme propre au XIX^{e} siècle et c'est à ce titre qu'il proposa, par contraste, le culte à la beauté en tant que manifestation première de la spiritualité. Rodó concevait l'Amérique hispanique comme une unité, non pas seulement historique mais éternelle, unité qui était précisément condensée par la « *raza* », en tant qu'idée et en tant que sentiment[643]. Selon Rodó, l'un des tout premiers facteurs d'intégration était précisément la langue espagnole, dont il disait qu'elle constituait « le trésor sacré de la race » (« *el arca santa de la raza* »)[644]. L'unité intellectuelle de l'Amérique hispanique reposait donc sur un héritage culturel commun, mais aussi sur le partage des origines, de la caste et de la souche historique. Cette affirmation entraînait la revendication du génie hispanique légué par l'Espagne. Pour l'Uruguayen, l'hispanisation de l'Amérique était porteuse de civilisation et si, pour l'heure, elle avait produit une unité d'âme, fondée sur le sang, les traditions ou la religion, il admettait, pour l'avenir, la perspective d'une réunification avec la Mère Patrie[645]. L'essence de l'Amérique hispanique, que Rodó appelait la « *Raza iberoamericana* », constituait ainsi un prolongement historique de l'Espagne.

En choisissant les personnages de son *Ariel*, Rodó s'était en partie inspiré d'un texte publié par le poète nicaraguayen Rubén Darío, « El triunfo de Calibán ». Or, le fond idéologique du modernisme développé par Darío avait de grandes similitudes avec l'idéal hispano-américain de Rodó. Au même titre que Rodó, le Cubain José Martí ou le linguiste

[642] A ce sujet, on consultera Gilbert AZAM, « Espagne et hispanité, ou le mythe de Janus », article cité.
[643] Cf. Antonio EGEA LÓPEZ, « La idea de Hispanoamérica como unidad en José Enrique Rodó », *in* J. Raúl NAVARRO GARCÍA (coord.), *Literatura y pensamiento en América latina*, Sevilla, Escuela de Estudios hispanoamericanos-CSIC, 1999, p. 43-54. Voir aussi Luis JIMÉNEZ MORENO, « La personalidad cultural colectiva en la obra de José Enrique Rodó », article cité.
[644] Rodó l'exprimait en ces termes : « el idioma común, que es el arca santa de la raza », *in* José Enrique RODÓ, *Hombres de América (Montalvo. Bolívar. Rubén Darío)*, Barcelona, Cervantes, 1931 [1920], p. 164.
[645] Antonio EGEA LÓPEZ, « La idea de Hispanoamérica como unidad en José Enrique Rodó », article cité, p. 46.

dominicain Pedro Henríquez Ureña, Rubén Darío intégra cette génération d'intellectuels antipositivistes qui, à travers la mouvance moderniste, assumèrent l'héritage espagnol comme un élément constitutif de la nationalité. S'il n'était pas exempt de préjugés anti-espagnols, comme d'ailleurs la plupart des intellectuels américains de sa génération, Darío professa un hispanisme fervent qui se manifesta très tôt, dans la mesure où il voyagea en Espagne dès 1892. Fruit d'un premier séjour en Espagne en 1898-1900, le recueil *Cantos de vida y esperanza*, qu'il publia en 1905, évoquait à la fois la « vieille Espagne » héroïque et la « nouvelle Espagne »[646]. L'un des poèmes écrits par le poète nicaraguayen demeuré le plus célèbre, et qui assurément rencontra un immense succès en Espagne, fut la « Salutación del optimista », dont voici quelques vers significatifs de la récupération du passé espagnol :

> Ínclitas razas ubérrimas, sangre de Hispania fecunda […]
> digan al orbe: la alta virtud resucita
> que a la hispana progenie hizo dueña de siglos. […]
> ¿Quién será el pusilánime que al vigor español niegue músculos
> y que al alma española juzgase áptera y ciega y tullida? […]
> Únanse, brillen, secúndense, tantos vigores dispersos:
> formen todos un solo haz de energía ecuménica.
> Sangre de Hispania fecunda, sólidas, ínclitas razas,
> muestren los dones pretéritos que fueron antaño su triunfo.
> Vuelva el antiguo entusiasmo, vuelva el espíritu ardiente
> que regará lenguas de fuego en esa epifanía[647].

Bien que le terme de « race » apparût au pluriel, Darío manifestait à travers ces vers sa profonde foi dans le destin de l'Amérique hispanique, une Amérique qui revendiquerait haut et fort ses racines espagnoles. Il n'est dès lors pas étonnant que le mouvement moderniste bénéficiât de la plus grande sympathie de la part du mouvement hispano-américaniste péninsulaire. Pourtant, en dépit des similitudes philosophiques et culturelles, le mouvement de récupération nationaliste qui prit corps en Amérique latine au cours du premier tiers du XX^{e} siècle ne fut pas nécessairement aligné sur les vues des Espagnols de la génération homologue espagnole.

[646] Voir José Carlos MAINER, « Un capítulo regeneracionista: el hispanoamericanismo (1892-1923) », article cité, p. 101.
[647] Ce poème figurait souvent au programme des célébrations de fraternité hispano-américaine, en particulier lors des célébrations pour la Fête de la Race, au cours desquelles il fut déclamé à maintes reprises, comme par exemple le 12 octobre 1922 au Teatro Real de Madrid. Le poème fut reproduit intégralement dans le numéro consacré à la Fête de la Race de 1916 publié par la revue *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier 1916, p. 3.

Quels étaient donc les points de rencontre et les lignes de divergence avec les intellectuels espagnols ? Comme l'a montré José Carlos Mainer[648], la recherche d'une identité culturelle à travers les analyses sociologiques ou l'innovation artistique de la part des classes moyennes latino-américaines pouvait coïncider avec les préoccupations des minorités culturelles espagnoles : des deux côtés de l'Atlantique, il s'agissait d'écrire sur les contradictions que présentaient leurs pays respectifs, généralement caractérisés par un semi-développement et par une réalité sociale duale qui imposaient à leurs yeux une réflexion morale. Les bouleversements sociaux et le nouveau contexte international amenèrent les intellectuels espagnols et hispano-américains à redécouvrir leur proximité et la parenté des problèmes qui leur étaient posés. Alors que l'image de l'Espagne la plus répandue outre-Atlantique était encore celle d'un pays monarchiste, attardé, sectaire et instable politiquement, se superposa chez de nombreux intellectuels latino-américains une affirmation d'hispanité, qui prit souvent la forme d'une revendication d'appartenance à la communauté désignée par la *Raza hispana*. Il ne faudrait toutefois pas se méprendre sur la signification de cette attitude. La référence hispanique, bien plus qu'une marque d'attachement à l'Espagne elle-même – c'est-à-dire à l'Espagne contemporaine, réelle –, était une manifestation identitaire : c'était une invocation du passé, en tant qu'il structurait les identités nationales latino-américaines. C'est en ce sens qu'il fallait entendre l'appel au passé colonial espagnol lancé par Manuel Ugarte, lequel témoignait plus d'une inclination d'ordre sentimental et culturel à l'égard de la *Raza* que d'une adhésion à l'idéologie que ses propagandistes péninsulaires défendaient, ou même plus simplement au programme américaniste espagnol. Réagissant aux constats sur la décadence des peuples latins, il déclarait en 1911 : « Lejos de quejarnos de nuestra filiación, enorgullezcámonos de ella, porque lo que hace la fuerza de los grupos es la constante comunión con los antepasados »[649]. Et il poursuivait en réhabilitant le rôle historique de l'Espagne :

> La América espanola ha heredado las distintivas superiores de una nación que llegó a dominar el mundo y que marca en la historia después de los romanos la expansión más universal de un espíritu civilizador. Como hispanoamericanos, nuestro mayor orgullo tiene que consistir en descender de España[650].

[648] José Carlos MAINER, « Un capítulo regeneracionista: el hispanoamericanismo (1892-1923) », article cité, p. 104-105.

[649] « Loin de renier notre filiation, soyons-en fiers, parce que la force des groupes humains repose sur la communion constante avec les ancêtres », *in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española*, *op. cit.*, p. 11.

[650] « L'Amérique espagnole a hérité des caractéristiques supérieures d'une nation qui a réussi à dominer le monde et qui, après les Romains, est parvenue à l'expansion d'un esprit civilisateur à l'échelle la plus

Ces propos nous conduisent à apporter deux nuances susceptibles d'aider à mieux appréhender le mouvement d'affirmation hispanique latino-américain. Tout d'abord, la frontière entre hispanité et latinité n'était pas toujours très claire, loin s'en faut. Si certains intellectuels, comme José Enrique Rodó, prirent soin de restreindre l'usage de l'expression « *Latinoamérica* »[651], nombreux sont ceux qui recouraient au qualificatif « latin » autant qu'à ceux d'« hispanique » ou d'« ibérique ». Par ses institutions et par sa vie culturelle, la France exerçait encore un grand pouvoir de fascination et c'était une façon pour ces intellectuels d'intégrer son héritage dans leur opposition au géant nord-américain. La seconde nuance dont il faut tenir compte concerne l'hispano-américanisme. En effet, la récupération du legs hispanique et l'adoption de la bannière de la *Raza* ne signifiaient pas nécessairement une adhésion à l'idéal américaniste proposé par les Espagnols ni un désir d'établir une relation privilégiée avec l'Espagne, comme purent le croire – ou le désirer – nombre d'intellectuels péninsulaires. Ainsi en était-il de Rodó qui ne mentionna jamais explicitement l'Espagne dans son appel à récupérer la tradition hispanique : si celle-ci était pourtant présente en filigrane dans son œuvre, il semble bien que l'engagement de cet auteur ait été bien plus américaniste qu'hispano-américaniste. En d'autres termes, *Ariel* était l'expression d'un courant nationaliste et culturel sud-américain pour lequel l'Espagne n'était qu'un faire-valoir appartenant à l'histoire. Le fait que les intellectuels espagnols aient investi José Enrique Rodó et Rubén Darío en tant qu'apôtres de l'hispano-américanisme était donc bien une forme de récupération de leurs figures et de leur idéal.

Au-delà de ces traits communs que nous venons d'exposer succinctement, une pluralité d'approches prévalait outre-Atlantique sur la question de l'identité et des origines. Cette diversité était fonction des orientations idéologiques, d'une part, des bassins géographiques et des milieux sociologiques concernés, d'autre part.

---

universelle. En tant qu'Hispano-Américains, notre plus grande fierté consiste à être les descendants de l'Espagne », *id.*, p. 50.

[651] Dans son essai *Ariel*, Rodó recourt à la dénomination « *Hispanoamérica* ». Comme l'a rappelé Antonio EGEA LÓPEZ dans l'article susmentionné (cf. « La idea de Hispanoamérica como unidad en la obra de José Enrique Rodó », article cité, p. 52-54), il n'usait du terme « *Latinoamérica* » que dans un emploi restrictif, pour exprimer la grande tradition classique dont l'Amérique hispanique était l'héritière.

B. Constructions nationales et assimilation de la diversité ethnique en Amérique latine : de quelle « *raza* » s'agit-il ?

Malgré la pertinence d'une approche globale, on ne se saurait se contenter d'une présentation limitée aux grandes lignes directrices. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous souhaitons donner une idée de la diversité du continent américain sur la question qui nous occupe. De fait, les contextes étaient – et demeurent aujourd'hui – très différents selon les pays considérés : pour ce qui est de la composition ethnique, si importante dans la construction de la nationalité et dans la conceptualisation d'une « *raza* » hispanique ou ibéro-américaine, la présence, ou non, d'une majorité d'origine indienne ou l'afflux massif d'immigrants européens créaient des situations disparates qui interdisent toute schématisation.

L'étude menée par Miguel Rodriguez au sujet de la célébration du 12 octobre en différents points d'Amérique du Nord (Mexique, Chiapas, Californie, Argentine) et des Antilles (Porto Rico) révèle la place fluctuante de la « *raza* » dans la construction des identités nationales selon les aires et les périodes étudiées[652]. Alors qu'au cours des années 1910, presque toutes les républiques latino-américaines adoptèrent le 12 octobre comme fête officielle, on peut s'interroger sur le sens de ce mouvement continental au regard du symbole représenté par cette date. L'explication et l'interprétation à donner est variable selon les pays et les auteurs : en quelque sorte, la « *raza* » que célébra chaque territoire correspondait à la « nation » idéale qui y était en cours d'élaboration dans les différents imaginaires nationaux[653]. Comme nous l'avons relevé pour l'Espagne, en particulier au cours des premières années de son utilisation, la *Raza* a constitué dans les Amériques un concept « à géométrie variable ». Nous allons donc procéder à une présentation selon trois bassins géographiques spécifiques – le Cône sud, avec l'Argentine, puis le Mexique et, enfin, l'Amérique andine, à travers l'exemple du Pérou – délimités en fonction de plusieurs critères : la culture, le degré de métissage, le poids de la population indienne, le rôle de l'immigration européenne contemporaine, les relations de proximité, voire de dépendance avec les Etats-Unis, le niveau de développement, etc. Nous laisserons volontairement de côté la zone des Antilles et des Caraïbes dans la mesure où nous avons partiellement abordé cette question avec Cuba au cours de notre analyse de la polémique qui opposa Fernando Ortiz et Rafael Altamira.

[652] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…, op. cit.*
[653] *Id.*, p. 124.

Les républiques du Cône sud : le cas de l'Argentine

L'Argentine constituait un cas symptomatique de la récupération du mythe de la *Raza* dans la mesure où cette république avait des liens très forts avec l'Espagne, qui en outre allèrent croissant au cours de la période envisagée. La présence d'une forte communauté d'émigrés espagnols contribua à renforcer les relations entre les deux pays. Pourtant, l'intensité des courants nationalistes argentins, que ce soit dans le contexte post-colonial au XIX^e^ siècle ou à partir du début du siècle suivant avec l'afflux d'immigrés, favorisa une interprétation originale de la *Raza* ne recoupant que partiellement celle qu'en faisaient les américanistes espagnols. Nous allons voir, par ailleurs, que l'appréhension de l'identité argentine – désignée comme « argentinité » par certains – était indissociable de la question du métissage qui provoqua tout au long de cette période des débats passionnés.

Dans un ouvrage collectif sur la réception de l'image de l'Espagne en Amérique, José Manuel Macarro Vera a souligné le climat hispanophobe évident qui dominait à la fin du XIX^e^ siècle en Argentine, notamment dans les milieux cultivés[654]. Après l'émancipation, les violentes campagnes antiespagnoles des premières générations de nationalistes argentins postérieures à l'émancipation, tels que l'avocat Juan Bautista Alberdi ou Domingo Faustino Sarmiento, qui fut président de la république de 1868 à 1874, visaient à éradiquer les traditions issues de la période coloniale pour introduire des modèles de développement étrangers. Dans son célèbre essai *Facundo. Civilización y barbarie* (1845), Sarmiento souhaitait substituer à l'immigration espagnole d'autres flux migratoires afin de « désespagnoliser » Buenos Aires. Fondée sur une critique acerbe du passé colonial espagnol, cette idéologie hispanophobe avait déclenché un rejet de tout l'héritage hispanique et se montrait même hostile au Créole, en tant que figure historique descendant – tant par sa filiation que par ses usages – des colons espagnols. Par ailleurs, ces auteurs, imprégnés du positivisme ambiant, développèrent une sociologie raciste qui, partant d'un constat de dégénération raciale, préconisait une diminution des éléments ethniques espagnols et indiens.

Alberdi ne rejetait pas le métissage en tant que tel, puisqu'il le sollicitait, quoiqu'en sens inverse de ce qui s'était produit au cours de la période coloniale, c'est-à-dire en favorisant le croisement avec les races blanches européennes, dites « races supérieures ». Dans *Facundo*, Sarmiento, en revanche, annonçait la progressive suprématie de l'homme blanc et de « la Civilisation » dans un processus au cours duquel celui-ci devait s'imposer

[654] Voir José Manuel MACARRO VERA, « La imagen de España en la Argentina », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América (1898-1931)*, *op. cit.*, p. 61-110.

face aux races indigènes supposées barbares. Comme le relevait José Ingenieros dans la préface qu'il composa pour l'édition posthume du livre de Sarmiento, *Conflicto y armonía de las razas en América* (1915), les idées sociologiques que défendaient Sarmiento faisaient de la lutte des races le facteur prépondérant dans la formation de la nationalité argentine[655]. Sarmiento dénonçait, par ailleurs, le métissage que les unions hispano-indigènes avaient favorisé au cours de la période coloniale, y décelant un facteur de dégénérescence qui avait donné naissance, en particulier dans le sud de l'Argentine, à un « conglomérat anarchique » qui additionnait les tares de ces deux « races ». Dans ce cadre, *Facundo* représentait la « *raza gaucha* », analysée comme le métissage décadent qui combinait les héritages hispanique et indien, ce que résumait Ingenieros en ces termes :

> Dos ideas básicas obsesionan a Sarmiento como explicación de todos los males que han pesado sobre la América del Sud: 1°. la herencia española; 2°. la mestización indígena. Estas circunstancias étnicas se mezclaron para engendrar la raza gaucha, los «indígenas a caballo», cuyo símbolo es «Facundo», elemento esencial de toda la anarquía política y almácigo perenne de caudillismo[656].

Le seul remède, d'après Sarmiento, consistait à intégrer et à assimiler la culture des nations européennes les plus développées pour « régénérer le sang hispano-indigène originaire par une abondante transfusion de nouveau sang, de race blanche »[657]. Le criminologue José Ingenieros, professeur de psychologie expérimentale à l'université de Buenos Aires, rejoignait l'ancien président dans son analyse du métissage, y voyant l'un des pires maux de la société argentine[658].

Pourtant, ce dernier auteur s'exprimait dans un contexte historique et politique fort différent de celui qu'avaient connu Sarmiento ou Alberdi. Les républiques du Cône sud, et tout particulièrement l'Argentine et l'Uruguay, connurent, entre 1880 et 1914, un afflux massif d'immigrants qui bouleversa la composition démographique et sociologique de la population et remit en cause les fondements de la nationalité. Si l'immigration fut favorisée par les gouvernements successifs, elle n'en suscita pas moins une profonde précoccupation

---

655 José INGENIEROS, « Las ideas sociológicas de Sarmiento », Préface au livre de Domingo Faustino SARMIENTO, *Conflicto y armonía de las razas en América*, *op. cit.*, p. 7-40.

656 « Deux idées de fond obsèdent Sarmiento comme explication de tous les maux qui ont pesé sur l'Amérique du Sud : 1°. l'héritage espagnol ; 2°. le métissage indigène. Ces circonstances ethniques se sont mélangées pour donner naissance à la race "*gaucha*", les "indigènes à cheval", dont le symbole est "Facundo", un élément essentiel de toute l'anarchie politique et de la pépinnière permanente du "caudillismo" », *id.*, p. 37.

657 *Ibid.*

658 Voir José INGENIEROS, *Sociología argentina*, *op. cit.* Le sociologue Carlos Octavio Bunge reprit, lui aussi, à son compte certains postulats racialistes biologiques dans l'étude d'ethno-psychologie qu'il publia sur les peuples hispano-américains. Cf. Carlos Octavio BUNGE, *Nuestra América. Ensayo de psicología social*, Barcelona, Imprenta de Henrich y Cía, 1903 (avec un prologue de Rafael Altamira).

dans les milieux intellectuels soucieux de maintenir une certaine cohésion et homogénéité à la nation. Ce phénomène déboucha paradoxalement sur un processus de quête identitaire qui revalorisa la figure du Créole et les racines espagnoles en tant que référents historiques structurants pour la nationalité argentine. Dans le sillage de José Ingenieros, d'autres auteurs comme Leopoldo Lugones réagirent à la menace migratoire par la défense d'une essence nationale personnifiée par la figure du « *gaucho* » de la plaine argentine[659]. Face à l'immigration non hispanophone et notamment italienne, la venue de migrants espagnols fut accueillie favorablement par de nombreux intellectuels. Ce rejet d'un courant migratoire exogène était à rapprocher de la défense à la même époque en Espagne de la tradition « *castiza* », menacée par le processus d'urbanisation et d'industrialisation de certaines régions. José Carlos Mainer a reconnu là une similitude de réactions face aux mutations sociales respectives des deux pays. La récupération symbolique du Créole et des racines hispaniques eut en tout cas pour effet un changement d'attitude à l'égard de l'Espagne. Le cosmopolitisme introduit par les nouveaux arrivants devait être compensé sur un plan culturel par la revendication du legs hispanique.

Le tournant hispanophile, observable déjà depuis quelque temps, prit de l'ampleur à partir de 1910, quand l'Argentine célébra le centenaire de son indépendance, anniversaire auquel fut invitée une délégation espagnole extraordinaire présidée par l'infante Isabelle, qui scella les retrouvailles hispano-argentines[660]. Quelques années plus tard, en 1916, cette politique de rapprochement fut consacrée officiellement par l'élévation au rang d'ambassades des légations diplomatiques espagnole et argentine à Buenos Aires et Madrid. Dorénavant, les élites créoles s'associèrent à ce mouvement et commencèrent à revendiquer avec fierté leurs origines espagnoles. La communauté espagnole installée en Argentine joua d'ailleurs un rôle déterminant dans ce processus. A travers un réseau d'associations très structuré et l'activisme de ses membres, qui eurent une influence croissante dans la vie publique et culturelle argentine, la communauté espagnole favorisa l'intronisation de la *Raza hispana* comme fondement de l'identité nationale. Il est significatif qu'à son initiative l'Argentine ait très solennellement adopté, en 1917, le 12 octobre comme l'une des principales fêtes officielles de la nation. Néanmoins, la récupération du mythe espagnol de la *Raza* ne jouait qu'un rôle strictement identitaire et était inopérante au niveau de l'orientation politique, comme

[659] Dans cette veine, José Carlos MAINER cite *La guerra gaucha* (1905) de Leopoldo Lugones (cf. « Un capítulo regeneracionista: el hispanoamericanismo (1892-1923) », article cité, p. 102).
[660] Nous analyserons, au cours du chapitre IV, le cadre de ce centenaire et les enjeux de l'ambassade espagnole (cf. p. 1051-1056).

l'attestait la différence idéologique qui séparait le régime espagnol de la Restauration et celui de l'Union civique radicale d'Yrigoyen alors au pouvoir en Argentine.

Effectivement, le processus que l'on observa en Argentine à partir des années dix n'était en rien comparable à celui prévalant à Cuba, où un certain colonialisme avait pu se perpétuer par-delà l'émancipation. Dans la région du Río de la Plata, l'intégration de la *Raza* à l'idéal promu par les instances officielles correspondit à un mouvement de récupération nationaliste animé par des intellectuels comme Ricardo Rojas, Leopoldo Lugones ou Manuel Gálvez. Le premier d'entre eux fut l'auteur, en 1909, d'un rapport sur le problème éducatif posé par l'afflux d'immigrants, rapport qu'il intitula significativement : *La Restauración nacionalista*. Cette réflexion sur la réforme de l'enseignement de l'histoire dans les écoles argentines partait d'une réaction contre le cosmopolitisme qui s'étendait, à travers l'immigration, à Buenos Aires en particulier. Rojas y démontrait un attachement à la tradition historique, laquelle devait être promue par l'enseignement. Comme il l'expliquait, cette « restauration nationaliste » ne signifiait cependant pas un retour au système de la colonie :

> Pero esta restauración del propio pasado histórico debe hacerse para definir nuestra personalidad y vislumbrar su destino. Restaurar el *espíritu tradicional* no significa, desde luego, restaurar sus *formas* económicas, políticas o sociales, abolidas por el proceso implacable y lógico de la civilización. […] Lo que este Informe preconiza es la defensa de ese espíritu dentro y fuera de la escuela, dado que la educación histórica no se realiza solamente en las aulas, y dado que la nación se funda, más que en la raza, en la comunidad de tradición, lengua y destino sobre un territorio común. Si el pueblo argentino prefiere una vocación suicida; si abdica de su personalidad e interrumpe su tradición y deja de ser lo que secularmente ha sido, legará a la Historia el nuevo ejemplo de un pueblo que, como otros, fue indigno de sobrevivirse, y al olvidar su pasado renunciará a su propia posteridad[661].

Il est intéressant de remarquer qu'à la différence de Sarmiento, Alberdi ou Ingenieros, Rojas rejetait la conception biologique de la race comme fondement de la nationalité et lui préférait celle de tradition. Il est significatif que le décret du président Yrigoyen instituant la fête nationale du 12 octobre ne reprenait pas l'expression consacrée de « *Fiesta de la Raza* », se

[661] « Mais cette restauration de notre passé historique est nécessaire pour définir notre personnalité et entrevoir son destin. Restaurer l'*esprit traditionnel* ne signifie pas, bien entendu, restaurer ses *formes* économiques, politiques ou sociales, abolies par le processus implacable et logique de la civilisation. […] Ce Rapport préconise la défense de cet esprit à l'intérieur et à l'extérieur de l'école, dans la mesure où l'éducation historique ne se fait pas seulement dans les salles de classe et dans la mesure où la nation se fonde, plus que sur la race, sur la communauté de tradition, de langue et de destin en un territoire commun. Si le peuple argentin préfère une vocation suicidaire, s'il abdique sa personnalité, interrompt sa tradition et cesse d'être ce qu'il est depuis un siècle, alors il lèguera à l'Histoire le nouvel exemple d'un peuple qui, comme d'autres, a été indigne de survivre et, en oubliant sa propre personnalité, il renoncera à sa propre postérité », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista*, *op. cit.*, p. 468-469.

bornant à évoquer l'héritage espagnol depuis la Découverte. Pourtant, si Rojas n'employait pas l'expression de *Raza hispana*, sa conception rejoignait celle que développait au même moment le courant moderniste sur un plan artistique et littéraire. Dans ce passage, Rojas présentait en outre le concept de la « tradition » comme le ciment culturel de l'unité nationale : il insistait sur la nécessité d'une continuité, que devaient incarner la pratique et l'enseignement d'une même langue (l'espagnol), même si cette langue pouvait s'affirmer de façon autonome face au castillan. Le professeur espagnol Adolfo Posada, qui séjournait alors en Argentine pour y donner un cycle de conférences, commenta ce rapport et y releva une manifestation du regain d'« espagnolisme » dans cette république[662].

Un autre livre représentatif de ce tournant hispanophile fut publié, en 1913, par Manuel Gálvez : *El solar de la raza*, significativement dédié à ses « ancêtres espagnols ». Gálvez proposait de construire un nationalisme argentin à partir du double héritage espagnol et américain, constitutif à parts égales de ce qu'il appelait « *nuestra raza* » : « Contruyamos el idealismo argentino sacándolo del fondo de nuestra raza, es decir, de lo español y lo americano que llevamos dentro de nosotros »[663]. Le mouvement de construction nationale à l'œuvre en Argentine à travers le vigoureux flux migratoire devait aboutir, selon lui, à la constitution d'une nouvelle race, la « Race latine », chargée de sauver de la décadence les vieilles nations latines d'Europe. Cela dit, sa revendication de latinité admettait un attachement supérieur aux origines espagnoles :

> Porque una nueva raza está formándose aquí. […] Raza latina, no obstante todas las mezclas. Nosotros vamos recogiendo las virtudes de la estirpe que nuestros hermanos de Europa comienzan ya a olvidar. Latinos, en mayoría irreemplazable, son los hombres que vienen a poblar el país; latino es nuestro espíritu y nuestra cultura. Pero dentro de la latinidad somos y seremos eternamente de la casta española[664].

Le mythe de la « *raza* » tel qu'il était formulé dans la région du Río de la Plata différait donc substantiellement de la conception qui prévalait en Espagne. S'il s'agissait aussi d'une référence identitaire à caractère défensif face à la menace de dénaturation qui pesait sur le

[662] Adolfo POSADA, *En América. Una Campaña*, Madrid, Librería de Francisco Beltrán, 1911, p. 29-35.
[663] « Construisons l'idéal argentin en puisant au fond de notre race, c'est-à-dire en puisant dans ce que nous avons d'espagnol et d'américain en nous », *in* Manuel GÁLVEZ, *El solar de la raza*, *op. cit.*, p. 22.
[664] « Parce qu'une nouvelle race est en cours de formation ici. […] Race latine, malgré tous les mélanges. Nous recueillons peu à peu toutes les vertus de la souche ethnique que nos frères d'Europe commencent à oublier. Latins, dans une majorité irremplaçable, sont les hommes qui viennent peupler ce pays ; latin est notre esprit et latine notre culture. Mais au sein de la latinité, nous sommes et serons éternellement de la souche espagnole », *id.*, p. 59.

corps national, la « *raza* » argentine n'avait pas le caractère exclusif de son équivalent espagnol. Ouverte à un héritage pluriel, même si elle entendait privilégier les origines hispaniques, elle n'était pas non plus l'instrument des seuls milieux conservateurs. Effectivement, les partisans du radicalisme, mouvement réformiste issu des classes moyennes urbaines, purent faire de la « *raza* » la matrice de l'identité nationale argentine en cours de formation, mais il ne s'agissait plus alors de la *Raza española* telle que l'avaient imaginé les panhispanistes et leurs héritiers américanistes : au contraire, la *raza* devait être une race nouvelle, argentine avant tout comme l'affirmait Lugones.

La construction nationale argentine contemporaine s'élabora en partie sur un mythe, celui du dépassement des contradictions nationales à travers la figure du Métis. L'essayiste Manuel Ugarte, auteur d'une étude historique et sociale sur l'Amérique hispanique, intitulée *El porvenir de América* (1911), fut l'un des principaux inspirateurs de cette mythologie nationale argentine fondée sur l'invention d'une nouvelle race. Prenant le contre-pied de la sociologie positiviste argentine du XIX^{e} siècle, Ugarte refusait les préjugés ethniques, en particulier l'exclusion des Indiens dans la conception nationale. Dans la première partie de son essai, ayant pour titre « La raza », il commençait par rappeler combien les Indiens avaient souffert depuis le début de la colonisation, victimes de massacres monstrueux et de l'esclavage. A partir de là, il proposait de sauver ce qui restait de part indienne dans la société argentine, rejetant toute théorie sur la prétendue infériorité des Indiens :

> Si queremos ser plenamente hispanoamericanos, si queremos ser los argentinos, los chilenos, los mejicanos de hoy, la resultante lógica de los antecedentes y los fenómenos históricos que determinaron nuestro acceso a la vida, si queremos situarnos y alcanzar una significación definitiva en el tiempo y en el mundo, el primitivo dueño de los territorios tiene que ser aceptado como componente en la mezcla insegura de la raza en formación[665].

Ugarte bannissait de la sorte toute tentation de fonder une nation argentine sur un substrat ethnique blanc. Il entendait aussi se distinguer par là de la construction nationale des Etats-Unis qui, à ses yeux, s'était faite sur la ségrégation raciale. Cela dit, les Indiens étaient démographiquement très minoritaires en Argentine, ce qui permet de nuancer la démarche de ces milieux nationalistes argentins, eux-mêmes issus des classes urbaines blanches : l'Indien

[665] « Si nous voulons être pleinement hispano-américains, si nous voulons, nous autres les Argentins, les Chiliens, les Mexicains d'aujourd'hui, être le résultat logique des antécédents et des phénomènes historiques qui ont déterminé notre accession à la vie, si nous voulons nous situer et obtenir une signification définitive dans le temps et dans le monde, le premier maître des lieux doit être accepté en tant que composante du mélange incertain de la race en formation », *in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española*, *op. cit.*, p. 41-42.

ne constituant pas une réelle « menace » politique ou sociale, son intégration à la définition nationale était donc rhétorique et relevait plus de l'ordre symbolique.

La récupération de l'Indien débouchait sur la célébration de la future race sud-américaine réputée en cours de formation, qu'intégrerait la figure du Métis. Voici en quels termes il annonçait l'avènement de cette nouvelle race : « Pero dentro de la mezcla hirviente de la futura raza subamericana, el mestizo será uno de los elementos más aprovechables si, rompiendo la ignorancia que lo encorva, le hacemos levantar la frente y lo elevamos a la igualdad »[666]. C'était donc à travers une œuvre éducative et sociale que la future race associerait les différentes composantes ethniques, indienne et métisse, jusqu'alors exclues de l'imaginaire national promu officiellement. Ricardo Rojas lui-même reprit à son compte ce mythe d'une race harmonieuse qui intégrerait les origines plurielles du peuple latino-américain : reprenant les traditions et arts indiens comme des composantes du patrimoine culturel argentin au même titre que les apports hispaniques, il déclarait ainsi « somos indio-latinos »[667]. L'affirmation d'« indianité » à laquelle se livrait Ugarte dans son essai *Eurindia* (1924) renvoyait bien plus à *lo indio* que *el indio*[668]. En se proclamant solidaire du passé précolombien, il en revendiquait l'héritage culturel, afin de se découvrir une histoire, mais l'Indien en tant qu'individu membre à part entière de la société était exclu de la récupération de ce passé mythique. Au bout du compte, la construction nationale à laquelle prétendait la génération argentine d'intellectuels critiques démontrait un souci d'homogénéité propre à tout nationalisme : dès lors, le mythe de la *raza sudamericana* signifiait l'assimilation de l'Indien à la nation créole plus qu'une reconnaissance de sa spécificité.

Le Mexique entre tradition hispanique et rupture : la race métisse

Le Mexique connut un processus similaire à celui de l'Argentine, mais les résultats y furent passablement différents. Dans cette république, au même titre qu'à Cuba ou dans le Cône sud, l'idéologie de la *Raza*, ou de l'une de ses déclinaisons – la *raza latina*, *sudamericana*, *mestiza* –, eut une grande audience, liée à la prédominance de l'élément blanc issu de la colonisation espagnole et au rôle des puissantes colonies espagnoles qui y résidaient. Toutefois, la révolution mexicaine qui éclata en 1910 à la suite de la réélection du

[666] « Mais à l'intérieur de ce mélange bouillonnant de la future race sud-américaine, le Métis sera l'un des éléments les plus bénéfiques si, en brisant l'ignorance qui lui fait courber l'échine, nous l'aidons à lever la tête et nous l'élevons à l'égalité », *id.*, p. 56.
[667] « […] nous sommes indo-latins », *in* Ricardo ROJAS, *Mi campaña hispanoamericana*, *op. cit.*, p. 156.
[668] Cf. Ricardo ROJAS, *Eurindia*, Buenos Aires, Editorial «La facultad» Roldan y Cía, 1924, p. 231-297.

dictateur hispanophile Porfirio Díaz vint compliquer les rapports qu'entretenait cette république avec l'Espagne et son passé colonial.

Rafael Sánchez Mantero a souligné que le Mexique était l'un des pays latino-américains qui conservait de façon la plus authentique son essence hispanique et où les traces de la présence espagnole pouvaient être observées le plus nettement[669]. Le mouvement d'immigration espagnole, entre 1898 et 1931 puis à la fin de la Guerre civile espagnole, contribua à perpétuer cette influence à l'époque contemporaine. Pourtant, le Mexique fut au cœur d'une polémique sur le rôle de l'Espagne qui prit une intensité toute particulière, en comparaison du reste du continent. Les plus acerbes critiques à l'égard de l'œuvre historique espagnole sur le nouveau continent furent formulées au Mexique, et il est significatif que cette république fût la dernière des nations latino-américaines à adopter officiellement la célébration du 12 octobre, en 1929 seulement.

La récupération par les gouvernements révolutionnaires d'une identité autochtone différenciée des colons et symbolisée par le Métis généra de grandes résistances vis-à-vis de la *Raza*, qu'elle fût *española* ou même *hispana*[670]. Dans son analyse sur la genèse du concept racial dans cette république, Miguel Rodriguez a souligné que le terme de *raza* s'était développé au Mexique au cours du XIX^{e} siècle pour se référer aux populations indigènes et qu'il s'était ensuite étendu à l'ensemble des mélanges ethniques. Si l'émancipation avait consacré l'égalité raciale sur un plan juridique, la discrimination de certaines communautés ethniques se perpétua dans la pratique[671]. La forte influence du darwinisme social et d'auteurs comme Arthur de Gobineau, Auguste Comte ou Herbert Spencer avait conduit l'élite du régime de Porfirio Díaz à considérer les Indiens, et plus encore les Noirs et les Asiatiques comme des êtres inférieurs. L'un des artisans mexicains de ce courant positiviste raciste était Francisco Bulnes[672]. A partir des années 1880, cependant, le débat autour du darwinisme social avait séparé les positivistes, certains d'entre eux – tels Justo Sierra – n'admettant pas le principe de pureté raciale et de supériorité de l'aryen et préférant voir dans la race un principe spirituel.

Sous l'influence d'un historien comme Justo Sierra, le Mexique connut un processus de retour critique sur la période coloniale espagnole. Censurant l'attitude cruelle, impitoyable

[669] Voir Rafael SÁNCHEZ MANTERO, « La imagen de España en México », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América (1898-1931)*, *op. cit.*, p. 197.
[670] Voir Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.* Voir, en particulier, « La raza como mestizaje », p. 117-124.
[671] Cf. Moisés GONZÁLEZ NAVARRO, « Las ideas raciales de los científicos, 1890-1910 », *in Historia Mexicana*, México, vol. XXXVII, n°4, avril-juin 1988, p. 565-583.
[672] Francisco BULNES, *El porvenir de las naciones latino-americanas ante las recientes conquistas de Europa y Norteamérica*, México, El Pensamiento vivo de América, s. d. [1899].

et cupide des conquistadors et des colons, Justo Sierra contribua à diffuser une image très négative de l'Espagne et à valoriser les origines métisses du Mexique. L'afflux massif d'immigrés en provenance d'Espagne dans une république où la collectivité espagnole, péjorativement désignée par le sobriquet de « *gachupines* », s'était associée à l'élite créole post-coloniale du général Porfirio Díaz et maintenait une position sociale et économique dominante, ne fit que renforcer l'hispanophobie de larges couches de la population. Dans le contexte troublé de la révolution (1910-1920), les relations hispano-mexicaines n'en furent que plus difficiles : la communauté espagnole servit souvent de bouc émissaire, les « *gachupines* » étant accusés d'être contre-révolutionnaires et de participer au conflit, comme lors de la « *Guerra de los cristeros* » qui opposa une partie du clergé à l'Etat en 1926[673].

Ce climat d'hispanophobie populaire se complétait d'un second phénomène, celui de la montée de l'indigénisme. La forte proportion d'Indiens dans cette république, notamment dans la région du Chiapas au sud du pays, posait un problème d'intégration de cette composante à la nation. Dans une commune vision paternaliste de l'Indien, les intellectuels les plus engagés dans la réforme du pays, tel José Vasconcelos, constataient qu'il était coupé du corps social, pauvre, non éduqué, asservi et en butte à l'alcoolisme, à la misère, à l'isolement et à la superstition. Dans ce cadre, la célébration progressive de la figure du Métis comme synthèse nationale ne se confirma qu'au cours des années dix et procédait d'un double constat : le rejet des racines espagnoles comme fondement premier de la nationalité et l'impossible rupture sociale qu'aurait supposée la pleine intégration des Indiens à la vie civile. Le métissage prit après la révolution la forme d'une construction idéale qui signifiait dans les faits la dissolution des Indiens dans la nation métisse[674]. Ramón J. Sender l'avait très bien compris pour qui l'Indien avait servi d'instrument idéologique à l'usage de la majorité métisse pour favoriser un changement social que consacra la révolution[675]. Le nationalisme métis qui en résulta correspondait à une rupture avec les tendances européennes du régime précédent et s'adaptait à la réalité des nouveaux groupes dominants, provenant essentiellement du nord métis. Face au retard et à l'exclusion sociale des Indiens, le pédagogue José Vasconcelos, recteur de l'université de Mexico et responsable du Secrétariat de l'Instruction publique sous le gouvernement de Venustiano Carranza (1920-1925), proposait donc un vaste programme d'éducation des Indiens et leur intégration dans une identité nationale fédératrice, celle de la

[673] Sur ce point, on consultera Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 1122-1131, et Almudena DELGADO LARIOS, *La revolución mexicana en la España de Alfonso XIII (1900-1910)*, *op. cit.*
[674] Cf. Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 119.
[675] Ramón J. SENDER, *América antes de Colón…*, *op. cit.*, p. 61-64.

« *raza mestiza* ». A travers deux ouvrages restés célèbres, *La raza cósmica* (1925) et *Indología* (1927)[676], Vasconcelos alla même jusqu'à créer et célébrer le mythe d'une nouvelle race, appelée « *raza cósmica* », sorte de race universelle ou de synthèse intégrale de toutes les races humaines, produit du métissage et fondée sur la fraternité et l'amour.

Pourtant, la célébration de l'avènement du métissage comme espoir d'un monde de paix était ambivalente : d'un côté, elle témoignait d'un progrès appréciable dans l'acceptation de soi de la part des Latino-Américains, puisqu'elle admettait la diversité – ethnique, culturelle, historique – constitutive de leur identité ; d'un autre côté, cette « race ibéro-américaine » n'en reposait pas moins sur un mythe qui, à l'instar de ce qui se passait en Argentine, ne reconnaissait pas véritablement les Indiens en tant qu'acteurs sociaux de plein droit et sujets de droits civiques à part entière. Le mythe universaliste de la « race cosmique », qui récupérait les racines espagnoles, indiennes et métisses du Mexique, ne manquait pas de rappeler la rhétorique défendue par la droite catholique réactionnaire espagnole au cours des années vingt. Nous avons déjà évoqué le point de vue de Ramiro de Maeztu à ce sujet, qui avait revendiqué le mythe d'une race hispano-américaine fondée sur le principe d'égalité entre toutes les races biologiques. Or, Maeztu n'hésitait pas à se référer à l'intellectuel mexicain lorsqu'il défendait ce syncrétisme à connotation humaniste, voire chrétienne, opposé à l'exclusivisme aryaniste. Il s'en faisait l'écho dans un article publié par le journal *El Sol* sous le titre « El sueño hispánico ». Réagissant à une conférence donnée par José Vasconcelos, le 15 juin 1925, à la Sociedad Económica de Amigos del País de Madrid, il reprenait pour lui le rêve de solidarité hispanique formulé par cet hôte lorsque celui-ci évoquait la future « bataille de l'Amazone » pour le contrôle de cette région : « El Sr. Vasconcelos ha soñado con que sea la América hispánica la sede de la futura quinta raza, en que se fundan en una sola la blanca, la negra, la roja y la amarilla. […] Es curioso que también yo he soñado el mismo sueño del Sr. Vasconcelos »[677]. La vision universaliste de la Race hispanique qu'avait Maeztu se voulait au-dessus de toute considération biologique et se démarquait du mythe du métissage imaginé par Vasconcelos, comme il le reconnaissait implicitement : « También he soñado con una quinta raza, pero no creo que necesite el color

[676] José VASCONCELOS, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur*, Paris, Agencia Mundial de Librería, s. d. [1925], et *Indología. Una interpretación de la cultura iberoamericana*, París, Agencia Mundial de Librería, s. d. [1927].

[677] « Monsieur Vasconcelos a rêvé que l'Amérique hispanique soit le siège de la future cinquième race, dans laquelle se fondront en une seule les races blanche, noire, rouge et jaune. […] Il est étonnant que moi aussi j'aie fait le même rêve que Monsieur Vasconcelos », Ramiro de MAEZTU, « El sueño hispánico », *in El Sol*, Madrid, 16-VI-1925, p. 1.

de aceituna que resultaría, probablemente, de la mezcla de las actuales »[678]. Toutefois, la convergence de fond sur la conception d'une race hispanique, ou ibéro-américaine, susceptible d'unir l'ensemble des peuples hispaniques dans leur opposition aux peuples anglo-saxons l'emportait sur tout désaccord de détail :

> Por sobreponerse a las vanaglorias separatistas, por concebir un ideal hispánico para el solar americano, por dar a ese ideal un contenido humano, en que quepan todas las razas de la tierra, reciba el señor Vasconcelos mi apretón de manos y la expresión de mi profunda simpatía[679].

Ce passage révèle la dérive qui caractérisa la pensée de Vasconcelos, lequel devint, au cours des années vingt, de plus en plus conservateur et anti-américain, en venant même à réduire son rêve de race cosmique à son substrat hispanique créole. Ce raidissement identitaire, observé de façon analogue dans la Péninsule, justifiait des propos aussi chaleureux de la part de cette figure intellectuelle de la droite espagnole qu'était Maeztu : la mise en valeur d'un idéal unitaire, raidi contre toute influence, fût-elle endogène ou exogène, révélait, en définitive, la négation de la diversité et des processus de transculturation inhérents à toute société ouverte sur le monde.

Le développement d'une politique indigéniste de la part des gouvernements post-révolutionnaires successifs se révéla être un instrument nationaliste destiné à annuler les différences ethniques existant entre les groupes et comment, dès lors, la récupération de la Fête de la Race du 12 octobre avait pour seule fonction d'aider dans une perspective nationaliste à forger une identité clairement différenciée de celle du puissant voisin du nord[680]. Or, c'est précisément au Mexique, et à la même époque, que le premier jalon d'un véritable mouvement indigéniste de réforme sociale allait être posé : le grand parti indigéniste APRA, à l'origine d'un vaste mouvement pan-latino-américain appelé l'aprisme, vit le jour à Mexico. La création de ce mouvement illustrait une nouvelle voie de quête identitaire qui allait déboucher sur ce que nous conviendrons d'appeler « l'Amérique indienne »[681].

---

[678] « Moi aussi, j'ai rêvé d'une cinquième race, mais je ne crois pas qu'elle ait besoin d'avoir la couleur de l'olive qui résulterait sûrement du mélange des races actuelles », *ibid.*

[679] « Pour avoir dépassé les glorioles séparatistes, pour avoir conçu un idéal hispanique pour le territoire américain, pour avoir donné à cet idéal un contenu humaniste où toutes les races de la terre ont leur place, je veux féliciter Monsieur Vasconcelos et lui exprimer ma plus profonde sympathie », *ibid.*

[680] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 121-122.

[681] Par cette expression, nous désignons synthétiquement les pays de l'Amérique andine et centrale à forte population indienne ou d'origine indienne. Nous avons bien conscience du caractère restrictif du qualificatif « indienne », dans la mesure où ces républiques étaient avant tout fort métissées et où la composante indienne n'était pas toujours majoritaire, si l'on prend en compte certaines petites républiques d'Amérique centrale, telles le Belize. Toutefois, elle a une certaine pertinence si l'on intègre une perspective à la fois sociologique et

L'Amérique andine : le Pérou et l'indigénisme

Une spécificité du Pérou indépendant est de ne pas avoir versé dans un rejet radical du passé hispanique au lendemain de l'émancipation. Au contraire, cette république n'avait pas anathémisé les grandes figures de la Conquête, tels Pizarro ou Almagro, comme cela avait eu lieu dans les autres républiques latino-américaines[682]. Malgré le conflit hispano-péruvien de 1866, les relations entre les deux pays redevinrent cordiales dès la fin du siècle. Un historien comme Ricardo Palma, auteur d'une série de récits mythologico-historiques sur le passé péruvien (*Tradiciones peruanas*, 1872-1918), fut l'un de ces intellectuels péruviens qui favorisèrent un rapprochement avec la Péninsule, qu'il visita lors du IV^e^ centenaire de la Découverte en 1892. Les principales critiques adressées à la colonisation espagnole émanèrent de Manuel González Prada, membre de l'oligarchie terrienne conservatrice, qui attaqua l'archaïsme et le cléricalisme espagnols en des termes qui n'étaient pas sans rappeler la rhétorique régénérationniste. Or González Prada, auteur d'un essai intitulé *Nuestros indios* (1904) où il dénonçait le traitement infligé aux Indiens par les colons espagnols, allait être à l'origine d'un mouvement qui, à terme, eut de grandes conséquences pour la définition de l'identité péruvienne.

La fin de la Première Guerre mondiale introduisit un bouleversement dans la scène politique péruvienne, avec l'accession au pouvoir, en 1919, d'Augusto Bernardino Leguía, un populiste porteur, dans les premiers temps, d'un réformisme démocratique qui entendait réduire le poids de l'oligarchie de Lima. A partir de 1923, cependant, son régime tendit à se durcir et, obtenant l'appui de l'ancienne élite, Leguía accentua le caractère répressif de la dictature qu'il avait instituée. C'est à ce moment que plusieurs intellectuels héritiers de la pensée de González Prada, comme Víctor Raúl Haya de la Torre ou José Carlos Mariátegui entrèrent en dissidence. Au cours de la décennie des années vingt, le régime de Leguía resserra les liens déjà forts avec la monarchie d'Alphonse XIII, consacrés par l'organisation du centenaire de l'Indépendance en 1921, auquel participa une ambassade extraordinaire espagnole présidée par le comte de la Viñaza. Cependant, le progressif divorce entre une

historique, qui suit les constructions mentales des intellectuels du début du siècle face à ces phénomènes. C'est pourquoi nous analyserons conjointement, à travers le cas du Pérou, celle qui fut désignée comme Amérique « indienne », par contraste avec les populations des Antilles, où le métissage avait intégré une forte population noire issue de l'esclavage, ou celles du Cône sud, où l'immigration européenne contemporaine constituait un élément fondamental de l'identité nationale en construction.

[682] Voir Rafael SÁNCHEZ MANTERO, « La imagen de España en el Perú », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América (1898-1931)*, *op. cit.*, p. 111-142.

partie de la population et les élites hispanophiles ne manqua pas de compromettre la perception du rôle de l'Espagne, plus sur un plan politique que culturel ou historique d'ailleurs. En effet, fin 1921, la monarchie dépêcha un capitaine de la Garde civile, Pedro Pueyo y España, avec pour mission d'organiser sur place une école de police sur le modèle de la « *Benemérita* » espagnole. L'utilisation de cet organe de sécurité à des fins répressives dans la campagne péruvienne ne fit que radicaliser l'opposition à la dictature.

Ainsi, le Péruvien Víctor Raúl Haya de la Torre, président de la Federación de Estudiantes de Perú et opposant au régime du dictateur Augusto Bernardino Leguía, partit en exil au Mexique de 1923 à 1930. Proche de Vasconcelos, il y fonda, en 1924, l'APRA (Alianza Popular Revolucionaria), un parti populiste de caractère nationaliste pan-latino-américain, antiimpérialiste, anticapitaliste et indigéniste. Dénonçant à partir de postulats marxistes le caractère semi-féodal et semi-colonial du Pérou, Haya de la Torre chercha à faire des Indiens, qui constituaient la majorité des masses populaires, la matrice d'une rupture sociale. Son approche se voulait aussi continentale, puisqu'il rebaptisa (en 1927) l'espace latino-américain du nom d'*Indoamérica*, expression qui mettait en avant les racines indiennes au détriment des influences latines. Réagissant à la très forte présence espagnole et mettant en cause l'héritage espagnol, qui avait abouti à l'asservissement et à l'exploitation des Indiens, il dénonça l'idéologie de la *Raza* qu'avait épousée le régime de Leguía dans son rapprochement avec la monarchie espagnole, puis avec le régime de Primo de Rivera.

Parallèlement, un penseur comme le journaliste José Carlos Mariátegui épousa les revendications du mouvement indigéniste, qu'il contribua à diffuser au sein des couches populaires. Auteur d'une série d'articles intitulés *Peruanicemos el Perú* et publiés, en 1926, dans la revue *Mundial*, Mariátegui défendait une définition de la « péruvianité » basée sur des racines autochtones en claire rupture avec les origines espagnoles. Dans ce cadre, l'Indien représentait le cœur de l'identité nationale et du projet politique qu'il défendait. Affirmant que la question raciale avait une validité au niveau sociologique, il rejetait avec virulence le Métis, figure hybride perçue comme le réceptacle de tous les défauts imputés à la colonisation[683]. Par contraste, l'Indien avait, au moins, conservé de manière intègre son passé culturel et ses traditions. La perspective d'indianisation qu'il développait révélait un même souci d'homogénéisation culturelle de la nation, bien qu'en sens inverse de l'affirmation de la race métisse qui s'était imposée au Mexique. De la même façon, l'historien et anthropologue indigéniste Luis Eduardo Valcárcel procédait à un retour aux modèles pré-colombiens et à une

[683] Cf. José Carlos MARIÁTEGUI, *Siete ensayos en torno a la realidad peruana*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria S.A., 1955 [1927], p. 258-259.

idéalisation du passé incaïque, n'hésitant pas à préconiser une véritable reconquête indigène du Pérou. Au même moment, le poète César Vallejo, militant marxiste installé à Paris, pouvait lui aussi revendiquer l'intégration des Indiens et du métissage comme composante fondamentale de l'américanité, comme il le fit lors d'une réunion d'écrivains hispano-américains au sein de l'Institut international de Coopération intellectuelle de la Société des Nations : « Porque no debemos olvidar que, a lo largo del proceso hispano-americanizante de nuestro pensamiento, palpita y vive y corre, de manera intermitente pero indestructible, el hilo de sangre indígena, como cifra dominante de nuestro porvenir »[684].

Ce mouvement indigéniste et la répression dont il fut l'objet contribuèrent à radicaliser les points de vue. Certains intellectuels péruviens évoluèrent dans un sens radicalement opposé : ainsi, par exemple, de l'homme politique José de la Riva-Agüero, historien hispanophile et fervent catholique. Alors qu'il avait exprimé, au cours des années dix, le souhait d'une fusion ethnique et culturelle harmonieuse de l'Indien et de l'Espagnol, Riva-Agüero témoigna dans la décennie suivante d'une méfiance certaine envers le métissage et revendiqua une foi exclusive dans l'élément hispanique catholique[685]. Toutefois, à un niveau officiel, domina le souci de formuler un message intégrateur à l'intention de l'ensemble des composantes ethniques du pays. La fontaine baptisée « Fuente de la Unión de las Razas », offerte par la communauté d'immigrés chinois lors du centenaire de l'Indépendance et édifiée en 1924, en était un symbole remarquable[686]. Le motif sculptural, qui représentait la fraternité entre les peuples, cherchait à valoriser l'approche originale du Pérou vis-à-vis de la question raciale. De même, le Pérou fut le premier pays à célébrer, sur le modèle du 12 octobre, le « Jour de l'Indien », qui fut d'ailleurs promu le 24 juin 1930 par Augusto Leguía lui-même[687]. Cependant, cette célébration traduisait le processus de récupération par le régime déclinant de Leguía d'un élément social à des fins nationalistes et de propagande idéologique : cette fête fut l'occasion de célébrer un passé indigène stéréotypé et fut abandonnée dès l'année suivante avec la chute de la dictature.

---

[684] « Parce que nous ne devons pas oublier que, tout au long du processus de formation d'une pensée hispano-américaine, le filet de sang indigène, qui constitue le caractère dominant de notre avenir, palpite, vit et coule, de façon intermittente, mais indestructible », César VALLEJO, « Una gran reunión latino-americana » *in Mundial*, Lima, n°353, 18-III-1927, reproduit dans César VALLEJO, *Desde Europa…*, *op. cit.*, p. 191-193.

[685] José de la Riva-Agüero développait dans les années vingt une conception très péjorative du métissage, manifeste dans sa réponse à l'*Ariel* de José Enrique Rodó : « ¡Proponer la Grecia antigua como modelo para una raza contaminada por el híbrido mestizaje con indios y negros; hablarle de recreos y de juego libre de la fantasía a una raza que se muere de pereza! », José de la RIVA-AGÜERO cité par Ramiro de MAEZTU, « El sueño hispánico », *in El Sol*, Madrid, 16-VI-1925, p. 1.

[686] Cf. Francisco GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 175.

[687] Cf. Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 127.

La perception latino-américaine de la « *raza* » et de ses déclinaisons en « race » espagnole, hispanique, ibéro-américaine, métisse ou indienne, révèle que l'ensemble des intellectuels latino-américains exprimaient, dans la diversité de leurs points de vue, leur condition d'écrivain inséré dans une société dépendante et non encore totalement émancipée. Que ce soit vis-à-vis de l'Europe, qui constituait bien souvent la principale référence – politique, culturelle, historique –, vis-à-vis des Etats-Unis – dont l'impérialisme et la prétendue supériorité « raciale » représentaient une menace pour l'identité latino-américaine – ou vis-à-vis de leurs propres sociétés – marquées par le sous-développement et l'absence d'éducation des masses populaires –, ces intellectuels se sentaient confrontés à une forme d'incompréhension qui les poussait à se définir en réaction contre ceux dont ils se croyaient redevables ou menacés[688]. D'où leurs tentatives pour construire un monde nouveau, souvent fondé sur le mythe de l'avènement d'une race nouvelle qui dépasserait les anciens conflits et se fonderait en une harmonie universelle. Très certainement, les constructions idéales sur lesquelles débouchèrent ces spéculations avaient ceci de commun avec le mythe espagnol de la *Raza hispana* qu'elles ne reposaient sur aucune réalité sociologique, mais bien plus sur une chimère, une « communauté imaginée », et qu'elles abritaient des motivations de caractère idéologique. Aussi, le nationalisme triomphant devait-il s'affirmer contre la présence nord-américaine dans le sous-continent et contre les prétentions néocolonialistes d'une Péninsule exsangue et néanmoins encore habitée par le rêve impérial. Pourtant, au-delà de l'idéalisme d'un José Vasconcelos ou d'un Ricardo Rojas, la théorie du métissage tendit à s'imposer comme matrice de l'identité latino-américaine au cours des années 1920-1930 et selon une évolution qui vit les intellectuels américains, comme leurs homologues espagnols, progressivement assumer la diversité ethnique comme l'un des caractères majeurs de la civilisation et de l'identité hispaniques dans le monde.

*

[688] Cette idée est développée par Danièle GENEVOIS et Bruno LE GONIDEC dans *Aspects de la pensée hispano-américaine…*, *op. cit.*, p. 119.

« L'hymne à la Race », motif pour une conclusion

Conceptualiser la notion de *Raza* nous a amené à aborder plusieurs champs d'analyse. En considérant la *Raza* comme un mode de lecture identitaire, nous nous avons d'abord observé l'utilisation que les théoriciens espagnols avaient tenté de promouvoir à l'intérieur de leur propre pays. Née dans les milieux panhispanistes comme grille interprétative des chocs de civilisation à l'œuvre dans le continent américain, l'expression de *Raza española* fut vite récupérée par les milieux du régénérationnisme américaniste, qui y trouvèrent une force de cohésion pour insuffler à la nation un ambitieux idéal collectif. Il s'agissait de pallier la crise du sentiment national en lui offrant une continuité historique ininterrompue depuis l'époque de la Découverte – reconvertie de la sorte en mythe originel de la nation espagnole – jusqu'aux rêves de reconquête spirituelle ou d'union panhispanique sur la scène internationale. Dès lors, la « race » prise comme matrice identitaire avait en germe toutes les dérives idéologiques que l'on observa par la suite. Le raidissement du régime de la Restauration favorisa ainsi une récupération de la *Raza* comme nouveau mythe patriotique au service d'une Espagne conservatrice, catholique, arc-boutée sur son passé et ses privilèges. La *Raza* qui fut « vendue » aux Latino-Américains au cours des années dix et vingt était d'abord l'expression d'une identité hispanique qui se sentait menacée de l'intérieur (par les séparatismes, l'internationalisme et les courants indigénistes) et de l'extérieur (par les prétentions commerciales, culturelles et politiques des Etats-Unis, mais aussi de « rivales » latines comme la France ou l'Italie). Paradoxe tout à fait remarquable qu'il convient de relever, ce sont précisément les milieux situés politiquement dans le « progressisme » qui furent à l'origine de l'utilisation du concept racial à des fins politiques. Y voyant un ferment de modernisation et d'élévation de l'esprit national, ces milieux ne perçurent que très tard – à quelques rares exceptions près – les risques de dérapage idéologique contenus dans ce concept. On ajoutera que la place qu'occupa la notion de « race » au cœur de la réflexion nationale espagnole traduisait l'importance de l'ethnicité – et donc, d'une certaine façon, de la pureté ethnique – pour le nationalisme espagnol et ce, malgré les prétentions universalistes d'un catholicisme omniprésent[689].

Outre-Atlantique, l'acception de ce mythe de la *Raza* – essentiellement porteur d'une identité blanche et castillano-centriste – dépendit moins d'une adhésion au projet

[689] A moins que ce ne soit justement en raison de l'importance de la religion qui, par son caractère universaliste et égalitariste, faisait courir à la communauté nationale un risque de dissolution.

(diplomatique, culturel, idéologique) qu'il sous-tendait que de facteurs américains étrangers à l'Espagne. Que ce soit la problématique de la relation avec le « Colosse du Nord » ou l'évaluation du rôle des différentes composantes socio-ethniques dans la construction des identités nationales, en accord avec le passé et le présent de ces républiques – indépendantes depuis un siècle pour la plupart –, les débats qui agitèrent la scène intellectuelle et politique latino-américaine posaient le problème de l'identité et de son rapport à l'altérité. Dans ce cadre, l'adoption de la *Raza* telle qu'elle était définie par la Péninsule ne se fit pas sans heurts ni manifestations d'incompréhension : finalement, la « *raza* » qui fut célébrée dans les fêtes du 12 octobre, que toutes les républiques finirent par adopter, quoique sans la baptiser explicitement « *Fiesta de la Raza* », traduisait plus la récupération des racines hispaniques comme une composante majeure d'identités nationales plurielles qu'une réelle volonté d'entrer dans un système d'alliances panhispaniques qu'aurait dominé par la Péninsule ibérique.

Pour l'Espagne comme pour le continent américain, concevoir la question de l'identité en termes de « race » revenait à privilégier la question des origines dans le regard porté par la collectivité sur elle-même. La « *raza* », qu'elle fût espagnole, ibéro-américaine, cosmique ou universelle, abordait l'identité sous l'angle des racines, de la lignée, de la transmission et de la permanence. Nous croyons qu'une telle optique exacerbée était le signe d'une incertitude essentielle de la part de communautés qui trouvaient ainsi le moyen de se réassurer dans un passé mythifié, unitaire et glorieux.

Ce qui est aussi frappant dans l'analyse des constructions raciales qui virent le jour en Espagne, c'est l'impossibilité de fédérer la nation autour d'une valeur commune de la *Raza*, ce qui traduisait l'incapacité du nationalisme espagnol à imaginer sa communauté de référence, qu'elle fût nationale ou transfrontalière d'ailleurs. Un signe évident en est l'absence, déjà soulevée par Miguel Rodriguez, de symbole fédérateur consensuel. S'il y eut bien une tentative de créer un drapeau commun à l'ensemble transfrontalier désigné conjointement par la *Raza hispana*, à savoir la « *Bandera de la Raza* » créée en 1932 par le capitaine uruguayen Ángel Camblor et proposée en 1933 lors de la Conférence panaméricaine de Montevideo comme bannière continentale, cette initiative ne fut guère suivie d'effets, si ce n'est son éphémère baptême, le 12 octobre 1933 (cf. fig. n°3, p. 314-315)[690]. On précisera à cet égard, que, l'année même de son inauguration dans la plupart des pays hispaniques, les

[690] A ce sujet, voir l'article « Bandera de la Raza », *in Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, op. cit.*, supplément correspondant à l'année 1934, p. 439, ainsi que l'article de José GUTIÉRREZ-RAVÉ, « Una enseña de paz. La Bandera de la Raza », *in ABC*, Madrid, 12-X-1933, p. 7. Sur ce sujet, voir les commentaires de Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de «la raza»…*, *op. cit.*, p. 161-162.

autorités de la République espagnole boudèrent la cérémonie en raison du symbole religieux qu'elle mettait en avant et semblait ainsi consacrer : composée sur un fond d'une blancheur virginale de trois croix de couleur pourpre, en souvenir des trois caravelles et de la bannière pourpre de la Castille que Colomb arbora dans sa route vers l'Amérique, ainsi que d'un soleil, représentant la civilisation apportée par l'Espagne, la « *Bandera de la Raza* » n'était pas qu'un symbole de paix et de fraternité, mais privilégiait aussi une lecture catholique et conservatrice de l'histoire coloniale (cf. fig. n°4, p. 314-315). Il n'est dès lors pas étonnant que le comité ayant soutenu ce drapeau en Espagne ait été composé de figures notoires de la droite, à commencer par Antonio Goicoechea, son président, et Blanca de los Ríos, intronisée marraine de la bannière. Alors qu'elle allait être hissée pour la première fois sur le monument à Isabelle la Catholique de Madrid, à l'occasion de la Fête de la Race de 1933, les membres du gouvernement républicain présents lors de l'hommage à Colomb se retirèrent ostensiblement pour signifier leur désapprobation[691].

Pour compléter cette idée, nous nous réfèrerons au projet de création d'un hymne à la Race, dont les avatars traversèrent toute la période que nous étudions. Il s'agissait bien sûr d'une nouvelle tentative pour trouver un identifiant symbolique susceptible de projeter une image de la collectivité à travers laquelle ses membres pourraient se reconnaître. La rhétorique patriotique étant alors en pleine effervescence, les poètes qui s'essayèrent à cet exercice ne manquèrent pas. Si leurs productions furent presque toujours ampoulées et convenues, elles bénéficièrent d'un bref écho lors des célébrations de la Fête de la Race, pour lesquelles elles étaient souvent composées. Nos lectures nous ont permis d'en retrouver un assez grand nombre, mais nous ne retiendrons que les hymnes qui furent joués dans la Péninsule[692].

Dès les années dix apparurent plusieurs initiatives en ce sens : mentionnons l'hymne symphonique « Gloria a la Raza » composé par le chef de l'orchestre municipal de Vigo, Mónico G. de la Parra, et joué le 11 octobre 1915, lors d'une soirée organisée au théâtre Tamberlick de cette ville[693]. Dans les années vingt, plusieurs autres projets, au succès aussi éphémère, virent le jour : ainsi l'« Himno a la Raza » composé par Julio Fernández Varo et

[691] Pour le récit complet de la symbolique contenue dans le drapeau et des tensions qu'il suscita avec certaines autorités espagnoles, on se reportera à l'article de José GUTIÉRREZ-RAVÉ susmentionné et à « La celebración de la Fiesta de la Raza en Madrid y provincias », *in ABC*, Madrid, 13-X-1933, p. 25-26.

[692] On pourrait ajouter à cette liste l'« Hymne à la Race » composé par le président de la Asociación Patriótica Española de Buenos Aires, le musicien Félix Ortiz y San Pelayo, notable espagnol conservateur et fortement « espagnoliste ». Cet hymne fut chanté à l'occasion de la Fête de la Race du 12 octobre 1917 au théâtre Colón de Buenos Aires (cf. l'article de Zacarías de VIZCARRA, « Origen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad », *in El Español*, Buenos Aires, 7-X-1944, p. 1 et 13).

[693] « La fiesta de la Raza en provincias », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 136.

chanté le 12 octobre 1924, lors de la fête organisée à la Filarmónica de Bilbao[694]. La même année, au Teatro Real de Madrid, le festival organisé pour la Fête de la Race fut clôt par un « Himno a la Raza » joué par l'orchestre municipal et chanté par la chorale de Madrid, accompagnée d'enfants des écoles primaires[695]. Cet hymne, œuvre du compositeur Chust, sur des paroles d'Eduardo Pejerina et Darío Velao, avait obtenu le premier prix lors du concours organisé par le Real Consistorio Hispano-Americano del «Gay Saber», association culturelle chargée de promouvoir la production poétique hispano-américaine. L'année suivante, le 12 octobre 1925, fut inauguré à Salamanque l'« Hymne à la Race », œuvre du poète Rodolfo Arango et du compositeur Buenaventura Yáñez. Enfin, le 12 octobre 1929, fut joué l'« Himno a la Raza » du poète de Palencia Marciano Zurita, auteur qui s'était spécialisé dans les poésies patriotiques et qui avait composé quelques années auparavant un sonnet sur le drapeau espagnol[696].

Au nombre de ces initiatives, nous mentionnerons celle de la Unión Ibero-Americana, qui essaya de diffuser, en 1919, à travers les colonnes de sa revue, un hymne à la *Raza*, composé par Vicente Nieto sur une musique de José Mullet. Il avait pour titre « Himno a la Raza Ibero Americana »[697] et fut publié avec sa partition :

¡Neolatinos! ¡que impere la raza de Cervantes, del Cid y Colón!
Brille siempre, radiante y hermoso, de sus ínclitos triunfos el Sol.
Con los lauros de Marte y Apolo, nuestros padres tejieron la Historia:
En sus hojas deslumbra la gloria; cada línea es bellísima flor.
Eran ellos guerreros y sabios. Ellos fueron titanes del Arte,
y doquiera el ibero estandarte con la raza en los siglos venció.
¡Neolatinos! ¡que impere la raza de Cervantes, del Cid y Colón!
Brille siempre, radiante y hermoso, de sus ínclitos triunfos el Sol.
Sucesores de tanta grandeza, defendamos la herencia preciada,
del deber en la ruda jornada, con ahínco, constancia y valor.
¡La victoria está arriba! ¡A la cumbre, Paladines del Bien y el Derecho,
con la Cruz redentora en el pecho, y en la diestra el nativo pendón!

[694] Julio FERNÁNDEZ VARO, « Himno a la Raza », *in La Gaceta del Norte*, Bilbao, 14-X-1924, p. 4.
[695] Programme de la fête donnée au Teatro Real le 12 octobre 1924, à 16 heures, *in* « Expediente con motivo de la Fiesta de la Raza de 1924 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°23-160-13.
[696] Marciano ZURITA, « Poesías patrióticas. El emblema español », *in Cultura Hispanoamericana*, n°120-121, novembre-décembre 1922, p. 45.
[697] Vicente NIETO O. et José MULLET, « Himno a la Raza Ibero Americana », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, août 1919, p. 32-33.

Les paroles de cet hymne consacraient la valeur passéiste, épique, voire apologétique de la *Raza*. Le refrain chantait les gloires de la « race », incarnées par les figures de Cervantès, du Cid et de Colomb. La première strophe évoquait les triomphes passés de la « race » lorsque ses guerriers et savants combattirent sous la bannière ibérique tandis que la seconde s'appliquait à encourager leurs successeurs contemporains à suivre la voie tracée. Le ton était alors beaucoup plus défensif et, s'il promettait la victoire future, il n'en reconnaissait pas moins que la bataille serait longue et rude.

Une *Raza* rangée en ordre de bataille et prête au combat requérait des fantassins et une discipline. A cet effet, le 12 octobre fut institué comme fête à la fois nationale et « raciale ». Ce nouvel identifiant symbolique eut plus de succès que les hymnes et autres chants martiaux, mais il n'échappa pas aux contradictions et aux résistances qui s'étaient manifestées face au mythe patriotique de la *Raza*.

– Chapitre II –

1912-1930 :

L'INSTITUTIONNALISATION D'UN IDÉAL NATIONAL AUTOUR DE LA FÊTE DE LA RACE

Le 12 octobre 1492 constitue, encore aujourd'hui, l'un des identificateurs symboliques de la communauté hispano-américaine qui a le mieux cristallisé dans l'imaginaire collectif. Cette date représente tout à la fois la découverte du continent américain, significativement qualifié de « Nouveau Monde », et l'entrée de l'Occident dans l'ère de la modernité. Si la célébration du 12 octobre fut l'objet de polémiques lors du V^e^ centenaire de la découverte de l'Amérique, célébré en 1992 sous l'appellation quelque peu édulcorée de « *Centenario del Encuentro entre dos Mundos* », il n'en reste pas moins que cette date constitue encore aujourd'hui un jour férié, célébré tous les ans en Espagne et dans l'ensemble de l'Amérique latine. Quelle était l'origine de cette fête du 12 octobre et pourquoi avoir choisi cette date comme emblème à la fois national et international ? Pour répondre à cette question, nous avons choisi de prolonger les premières études qui ont été consacrées à la célébration du 12 octobre, en Espagne ou dans certaines républiques d'Amérique latine, en nous concentrant sur le cas espagnol et sur la période de genèse et d'institution de celle qui fut baptisée « Fête de la Race » sous la Restauration[1].

L'intérêt de l'historiographie pour l'éphéméride du 12 octobre est récent[2] et a coïncidé avec le V^e^ centenaire organisé en 1992. Il existe à l'heure actuelle un certain nombre d'études qui constituent une première et fort utile approche sur la question : on signalera, en particulier, le récent ouvrage de Miguel Rodriguez, qui aborde les célébrations du 12 octobre dans différents territoires d'Amérique latine[3], certains travaux de Carlos Serrano, qui a repris cette

[1] Nous suivrons dans notre démarche la voie tracée par Pierre Nora dans ses travaux sur les lieux de mémoires, dont la fête nationale française du 14 juillet : cf. Christian AMALVI, « Le 14-Juillet », *in* Pierre NORA (dir.), *Les Lieux de Mémoire*, *op. cit.*, vol. 1, p. 383-423. Voir aussi l'analyse de la fête du 2 mai dans l'Espagne du XIX^e^ siècle réalisée par Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*

[2] Dans son ouvrage de référence sur l'hispano-américanisme (1971), Frederick B. PIKE, par exemple, ne consacre que deux pages à la Fête de la Race (cf. *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 172-174).

[3] Il faut mentionner tout d'abord Miguel Rodriguez qui s'est, le premier, intéressé de près aux célébrations du 12 octobre et a fait la preuve par ses travaux récents d'une grande précision dans ses analyses sur la question. On se réfèrera essentiellement à deux articles de 1992 ainsi qu'à la récente thèse d'habilitation qu'il a consacrée à la fête du 12 octobre en Amérique latine, en particulier dans trois territoires, ou zones géographico-culturelles : le Mexique (dont le Chiapas), la zone frontalière avec les Etats-Unis et Porto Rico. Cette ample étude, qui embrasse une période de près d'un siècle, s'appuie aussi sur le contexte général latino-américain et péninsulaire, auquel il fait d'opportunes références. Cependant, c'est dans un article paru en 1992 que Miguel Rodriguez s'est intéressé plus particulièrement à la Fête de la Race espagnole. Il y étudie la genèse du 12 octobre en Espagne depuis sa première célébration en 1892, et, la resituant dans le contexte international de 1914-1918, il aborde les enjeux intérieurs et internationaux qui ont accompagné l'adoption de cette fête officielle, en Espagne et en Amérique latine.Cf. Miguel RODRIGUEZ : *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, et « Naissance de la "fête

ligne d'investigation dans son étude consacrée aux mythes et symboles conçus depuis le XIX[e] siècle comme forge de la nation espagnole[4], un article de Marie-Aline Barrachina sur les dénominations de la fête du 12 octobre[5] et le récent ouvrage d'Isidro Sepúlveda, qui consacre, lui aussi, un passage à la Fête de la Race[6].

Notre propre analyse se bornera à étudier la gestation et l'essor de la fête du 12 octobre dans le contexte espagnol et n'abordera le développement de cette fête en Amérique latine que de façon occasionnelle, lorsque cela permettra de mieux comprendre le sens de cette festivité en Espagne. Pourquoi avoir retenu les bornes chronologiques de 1912-1930, que l'on pourrait juger à première vue restreintes ? Notre intérêt s'est porté sur la période de mise en place de cette fête nationale, car il nous semble que c'est au cours de cette phase qu'une analyse de sa dimension idéologique se révèle la plus féconde : c'est à ce moment-là que les concepts se forgent et font l'objet de débats et que les contours du rituel et du symbole fêté se précisent. Aussi distinguera-t-on trois grands moments dans la mise en place de la célébration du 12 octobre. En premier lieu, les années 1890-1911, qui correspondirent aux premiers balbutiements de cette fête, liés au IV[e] Centenaire de 1892. La seconde période, 1912-1918, fut celle où les célébrations du 12 octobre prirent véritablement leur envol et s'institutionnalisèrent progressivement, en Espagne comme en Amérique. Enfin, les années 1918-1930 virent l'affermissement de la Fête de la Race en Espagne et la polarisation des intellectuels autour de ce symbole, en particulier à partir de 1923, quand la dictature de

---

de la Race" (d'une guerre l'autre) », article cité. Du même auteur, on mentionnera aussi l'article « De divers usages du 12 octobre », *in* François-Xavier GUERRA (éd.), *Mémoires en devenir. Amérique latine XVI[e]-XX[e] siècle*, Bordeaux, Maison des Pays Ibériques, 1994, p. 319-336. Dans ce second article, Miguel Rodriguez aborde les festivités du 12 octobre en Argentine et au Mexique en faisant ressortir notamment les différentes significations de la date symbolique et sa réception respective dans ces deux pays.

[4] Le chapitre qu'il consacre à la gestation d'une fête nationale en Espagne contribue à éclairer les motifs politiques et idéologiques qui ont présidé au choix du 12 octobre. Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.* Voir en particulier le chapitre 13, « En busca de una Fiesta Nacional », p. 313-329.

[5] Marie-Aline Barrachina s'est interrogée sur les troublantes fluctuations de la dénomination retenue pour la fête du 12 octobre depuis ses origines jusqu'à nos jours. Les questions qu'elle y pose sont très fécondes et son analyse est lucide, mais il nous semble que son étude manque d'une délimitation claire des concepts et de la chronologie. Cela la conduit à évoquer l'essor de la notion d'Hispanité, et de toute l'idéologie qu'elle a véhiculée, dès le lendemain du désastre de 1898 et dans les milieux libéraux et progressistes, alors qu'elle n'apparut en réalité qu'à la fin des années vingt et au sein de secteurs nettement réactionnaires, exception faite de Miguel de Unamuno. Cf. Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional », article cité, p. 119-134.

[6] Isidro Sepúlveda rappelle la genèse de la fête, en Espagne et en Amérique, et fait état des discussions qui opposèrent les initiateurs de la célébration du 12 octobre autour de la dénomination qu'il fallait lui donner. Toutefois, l'analyse succincte qu'il y fait des rites civiques et de la portée de la fête nous semble incomplète : l'auteur ne conçoit les enjeux soulevés par l'institution d'une fête nationale qu'en termes de rayonnement extérieur, et aucunement en tant qu'identificateur symbolique à même de consolider la communauté nationale. Perçue uniquement comme support du programme hispano-américaniste, la Fête de la Race n'apparaît pas comme un projet nationaliste à vocation interne, destiné à rassembler une société espagnole fragmentée autour d'un régime en déliquescence. Cf. Isidro SEPÚLVEDA, *El Sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 201-208.

Miguel Primo de Rivera investit complètement cette festivité et contribua à la confisquer au profit de valeurs conservatrices, autoritaires et militaristes.

Le corpus sur lequel nous nous appuierons, et qui constitue la seconde originalité de cette étude, est triple : journalistique, administratif et littéraire. Nous avons travaillé sur un grand nombre de sources, à partir du dépouillement systématique de nombreux journaux et revues spécialisées. Ce travail nous a permis d'élaborer un tableau récapitulatif de l'ensemble des célébrations organisées à l'occasion du 12 octobre au cours des dix-neuf années comprises entre 1912 et 1930 et ce, dans quatorze capitales de province réparties sur l'ensemble de la Péninsule (cf. annexe n°3). Ce tableau constitue un outil d'analyse pour appréhender la diffusion de ce rituel civique dans le temps et dans l'espace au cours de la période de sa mise en place. Il présente aussi l'avantage de nous renseigner de façon exhaustive et fiable tant sur les formes et le contenu de ces célébrations que sur les acteurs et les institutions qui en furent les promoteurs, notamment au niveau régional. Afin de ne pas limiter notre analyse à une lecture quantitative et superficielle des rites du 12 octobre, nous nous sommes intéressé de plus près à la Fête de la Race telle qu'elle fut célébrée dans la capitale espagnole. A cet effet, nous avons complété cette approche extensive par une analyse de terrain auprès des archives municipales de la ville de Madrid pour y traiter systématiquement tous les dossiers concernant l'organisation et la célébration de la Fête de la Race entre 1916 (date de la première manifestation municipale à cette occasion) et 1930. Les nombreux rapports disponibles éclairent de façon lumineuse l'intention des promoteurs de cette festivité et la réalité des productions qui virent le jour à sa faveur. Cette dernière investigation nous a notamment permis de compléter utilement le recensement de tout un corpus de poèmes à tonalité patriotique composés pour le 12 octobre ou lus lors de sa célébration. Le recours à la littérature, que ce soit sous la forme de récits historiques, de discours enflammés ou de poèmes dithyrambiques, nous permettra de comprendre plus en profondeur les enjeux de cette fête et l'exercice de mythification du passé national à laquelle elle donna lieu.

1. L'instauration d'une fête nationale autour du 12 octobre et de la « *Raza* »

Le 12 octobre est fête nationale en Espagne depuis une loi du 15 juin 1918, complétée depuis par d'autres dispositions qui l'ont maintenue et perpétuée, bien que la dénomination en ait été modifiée. La mise en place de cette fête peut paraître tardive, si l'on compare avec ce qui s'est passé dans d'autres nations, pourtant parfois plus jeunes. L'instauration d'un culte véritablement national, au sens où il est pratiqué sur l'ensemble du territoire et par une partie significative de la population – ou des corps constitués, nous le verrons – et doté d'un caractère officiel, requit une trentaine d'années. La relative rapidité avec laquelle fut diffusé ce culte civique est la preuve d'un indéniable succès. Toutefois, les incertitudes qui, précisément, accompagnèrent cette première phase révèlent combien, dès le départ, cette célébration fut entachée d'une ambiguïté constitutive, qui l'accompagnera jusqu'à aujourd'hui.

A. 1881-1918 : Genèse de la célébration et institution du 12 octobre comme fête nationale

La création du *Día* ou *Fiesta de la Raza* donna lieu, dès 1918 et jusque dans les années 1930, à toute une série de polémiques sur le véritable initiateur de la Fête. L'encyclopédie Espasa-Calpe attribuait au président argentin Yrigoyen l'origine de ce rituel. Pourtant, d'autres personnalités et institutions revendiquèrent la paternité de la fête : outre la République Dominicaine, ce furent deux associations, la Real Sociedad Colombina Onubense[7] et la Unión Ibero-Americana, ainsi que le journaliste d'Oviedo José María González et le conseiller municipal Hilario Crespo qui, tout à tour, défendirent pour eux ce titre convoité. Dans un souci de clarté, il convient de distinguer, d'une part, ceux qui furent à l'origine du choix du 12 octobre comme éphéméride objet d'une fête nationale espagnole (et hispano-américaine) et, d'autre part, les responsables de la dénomination de *Fiesta de la Raza*, qui finit par triompher en Espagne. Avant de revenir sur la longue controverse qui opposa un certain nombre d'acteurs et d'institutions, il faut rappeler quelques faits sur la genèse de cette célébration dans la Péninsule et en Amérique.

[7] La Real Sociedad Colombina Onubense (Huelva) fut fondée le 21 mars 1880 par un groupe de notables de la province de Huelva. Son premier président fut José Fernández García puis, à partir du début du XX^{e} siècle, l'avocat José Marchena Colombo. L'association édita, à partir de 1911, la revue *La Rábida*.

A la recherche d'une éphéméride…

Comme toute éphéméride nationale, la Fête de la Race consistait en un culte civique chargé de rappeler à intervalles réguliers à la nation le projet politique censé la rassembler. Sa création fut le fait d'une période particulière de l'histoire contemporaine de l'Espagne et reste liée, par son origine, par son contenu et par l'idéologie qu'elle portait, à un régime, celui de la Restauration bourbonienne, qui dura de 1874 à 1930. Le choix du 12 octobre comme fête nationale n'avait rien d'évident[8]. Il entrait dans le jeu d'une lutte de représentations qui opposait différentes conceptions de l'Espagne, de son passé et du projet qu'elle devait nourrir pour l'avenir. Il confronta, dès lors, différentes tendances politiques qui différaient sur le symbole à retenir dans la construction de l'imaginaire national et, par conséquent, sur la vision qu'elles avaient de la société espagnole.

Fruit du libéralisme, lequel avait besoin d'affermir la nation sur un symbole autre que Dieu et le roi, qui ne pouvaient plus être les seules références de la souveraineté politique depuis la fin de l'Ancien Régime, le principe d'une fête nationale commémorée annuellement apparut nécessaire aux élites issues de la révolution de 1808-1814. La Guerre d'Indépendance menée contre l'envahisseur napoléonien fut considérée, tout au long du XIX^{e} siècle, comme l'événement fondateur que tous, absolutistes et libéraux, cherchèrent à récupérer à leur façon pour assurer la légitimité de leur pouvoir. Que la lutte fût menée contre l'étranger, en faveur du roi Ferdinand VII ou pour les libertés démocratiques, selon les interprétations, elle fit l'objet d'un processus de mythification qui mit le « Peuple en armes » au cœur de l'épopée historique. La date du 2 mai 1808 constitua vite un symbole, célébré dès les premières années comme fête populaire madrilène. Mais, lorsqu'il s'inscrivit dans un processus d'institutionnalisation et qu'il fut pris en charge par les élites libérales, le 2 mai devint bientôt un « lieu de mémoire », un objet de commémorations à prétention nationale. Malgré les aléas des régimes, le 2 mai se perpétua entre 1814 et 1908, en tant que mythe patriotique libéral et instrument privilégié pour entretenir l'idéal national. Au cours du dernier tiers du XIX^{e} siècle cependant, l'ambiguïté idéologique fondamentale de cette commémoration contribua à la faire tomber en désuétude. Alors que le *Sexenio democrático* (1868-1874) réinvestit puissamment le symbole du 2 mai, en lui associant les valeurs de liberté politique et religieuse, de démocratie et de justice, la Restauration monarchique – héritière des conceptions du

[8] A ce propos, voir Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 313-329.

moderantismo – souhaita rétablir une conception nationale conservatrice où le patriotisme renvoyait plus à la loyauté due au souverain qu'à la conquête de la liberté[9]. A partir de 1875, sous la Restauration, le 2 mai passa à un second plan et ne fut bientôt célébré que par les républicains. La connotation démocratique du 2 mai scella la fin de ce symbole, qui ne fut réellement réactivé, et de façon éphémère, qu'à l'occasion du Centenaire de 1908.

Le régime mis en place par Antonio Cánovas del Castillo requérait, par conséquent, un nouveau symbole susceptible de représenter le nouvel ordre politique advenu en 1874. Le IV^e^ centenaire de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, célébré en 1892, lui en donna l'occasion. La mise à l'honneur du navigateur génois lors de ce centenaire fut compensée par un processus d'hispanisation de son exploit. A ce titre, l'organisation des principales festivités dans la ville de Huelva fut significative. En situant la commémoration dans cette ville et à Palos, point de départ des caravelles de la découverte, le Pouvoir entendait perpétuer aussi la mémoire des accompagnateurs de Colomb, les frères Pinzón et les marins de Palos, ainsi que mettre en valeur le soutien essentiel de certaines figures espagnoles qui rendirent possible la traversée : le frère Marchena, du Monastère de La Rábida et la figure d'Isabelle la Catholique. Par ailleurs, comme l'a analysé Miguel Rodriguez dans un article récent[10], Huelva était aussi le centre d'une commémoration fêtée depuis une dizaine d'années chaque 3 août, en souvenir de l'appareillage des trois caravelles. Dans la mesure où ces festivités constituèrent un modèle pour la future commémoration « américaniste » du 12 octobre, il peut s'avérer intéressant d'en rappeler ici les grandes lignes.

Depuis la création de la Sociedad Colombina Onubense, le 21 mars 1880, avaient lieu statutairement un ensemble de festivités, baptisées « Fiestas colombinas de Huelva », autour de la date anniversaire du départ de Colomb et de ses « héroïques marins » du port de Palos. Ainsi, à l'initiative de son président, José Marchena Colombo, la Colombina organisait un programme de célébrations qui se tenaient généralement du 1^er^ au 5 août. A partir de l'étude menée par Miguel Rodriguez et de la consultation de la revue *La Rábida*, organe de cette association, on peut reconstituer les festivités qui, chaque année, avaient lieu[11]. Les fêtes

[9] Pour développer ces idées, on se reportera à l'ouvrage de Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*, notamment les chapitres V « La lenta y difícil institucionalización del mito patriótico en fiesta nacional » et VI « Una herencia molesta, reñida y abandonada », respectivement aux p. 135-159 et 161-204.

[10] Miguel RODRIGUEZ, « De la moda de los centenarios a un aniversario. El 12 de octubre en España », *in* Erika PANI et Alicia SALMERÓN (coord.), *Conceptualizar lo que se ve: François-Xavier Guerra historiador. Homenaje*, México, Instituto Mora, 2004, p. 251-288 (courtoisie de l'auteur, p. 6)

[11] Outre l'article de Miguel Rodriguez ci-dessus mentionné, on se reportera à la revue *La Rábida*, créée en 1911. Dans son édition du 28 juillet 1913, cette publication se référait aux célébrations du 3 août 1883, ce qui nous renseigne sur la permanence des formes suivies par cette fête. Afin de couvrir l'ensemble de la période, nous nous sommes donc appuyé plus particulièrement sur les comptes rendus suivants, correspondant à 1883, 1912 et 1925 : « Las Fiestas patrióticas de la Colombina », *in La Rábida*, Huelva, n°14, 30-VIII-1912, p. 1-9 ; « Hace

commençaient par un hommage solennel au drapeau espagnol, porté par le régiment de Soria, qui se déroulait le 1er ou le 2 août à la gare, lors de l'arrivée de ces troupes, et qui était parfois suivi d'un défilé dans la ville. La veille du 3 août, avait souvent lieu une visite du Monastère de Santa María de la Rábida, des cloîtres et des cellules historiques qui accueillirent le navigateur avant le grand départ. Le 2 au soir était organisé, à l'Hôtel Colón ou au Real Teatro, un grand festival scientifique, littéraire et artistique au cours duquel étaient conviées toutes les autorités locales ainsi que des délégations venues de l'extérieur. Ces « Jeux floraux colombins », comme ils furent souvent baptisés, étaient l'occasion de remettre prix et récompenses aux différents auteurs ayant pris part au concours et de lire les œuvres sélectionnées. L'organisation d'un concours destiné à primer les poèmes, dissertations historiques, études géographiques et autres mémoires figurait, dès sa fondation, dans les statuts de la Sociedad Colombina. La publication par la presse nationale des thèmes soumis à concours leur assurait un certain succès, dont témoigne la *Unión Ibero-Americana*[12].

La journée du 3 août démarrait par une fête civico-religieuse dans le monastère, consistant, le matin, en une messe célébrée en commémoration de celle à laquelle avaient assisté les navigateurs le jour de leur départ, cérémonie qui était souvent suivie d'un repas. L'après-midi pouvait être consacrée à une excursion menée à la Punta del Sebo ou à la Barra de Saltés, d'où étaient parties les caravelles. Le lendemain, une messe en plein air à laquelle était convié un régiment militaire était célébrée sur le port de Palos. Le soir, la Sociedad Colombina offrait aux autorités civiles et représentants militaires venus pour l'occasion un banquet officiel qui se terminait par les traditionnels toasts et discours avant la soirée de gala organisée dans les salons du Círculo Mercantil y Agrícola. Les célébrations se concluaient le lendemain, à la gare, par un hommage au drapeau au moment du départ du régiment de Soria. Ces différentes cérémonies s'accompagnaient de festivités populaires organisées localement, comme un concours de régates, des batailles de fleurs, des concours de voitures décorées, des concerts publics ou des représentations théâtrales. Enfin, le Club Palósfilo organisait, lui aussi, le 3 août son propre programme, consistant en une messe célébrée dans l'église de Palos, qui abritait l'image de la Vierge de los Milagros (devant laquelle devait avoir prié Colomb), suivie d'un déjeuner au siège de ce club.

---

treinta años. Las Fiestas Colombinas », *in La Rábida*, Huelva, n°25, 28-VII-1913, p. 2-3 ; « Efeméride gloriosa. Las fiestas conmemorativas del 3 de Agosto », *in La Rábida*, Huelva, n°133, 31-VIII-1925, p. 5-10.

[12] On retrouve dans cette parution le compte rendu des célébrations annuelles, ainsi que le programme des concours ouverts chaque année. A titre d'exemple, voir les années 1917-1918 : « Juegos Florales Colombinos », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, mai 1917, p. 25-27 ; « Certamen colombino (Juegos florales) organizado por la Sociedad Colombina Onubense », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet 1918, p. 15-16 ; « Fiestas colombinas en Huelva », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre 1918, p. 33-37.

Les « fêtes colombines » de Huelva furent déterminantes pour l'organisation de la première célébration du 12 octobre en Espagne, lors du IV^e^ centenaire de la Découverte.

Généalogie du 12 octobre, 1^er^ acte : Huelva et le IV^e^ centenaire de la découverte de l'Amérique

Il semble que ce soit en 1892, à l'occasion du quatrième centenaire, que fût célébrée pour la première fois en Espagne l'éphéméride du 12 octobre. L'idée de faire de ce jour une fête commémorative en souvenir de la Découverte était pourtant bien antérieure, puisqu'il semble qu'il faille remonter au IV^e^ Congrès des Américanistes, organisé en 1881, pour en trouver la première formulation[13]. Le premier acte de la campagne en faveur de la célébration du 12 octobre commença alors. Deux ans plus tard, le 12 octobre 1883, fut organisé, au Teatro Real de Madrid, un hommage au Découvreur consistant en un banquet présidé par le duc de Veragua – descendant direct de Christophe Colomb –, cérémonie à laquelle participa le corps diplomatique hispano-américain[14]. Jesús Pando y Valle, rédacteur de la revue *Los Dos Mundos* et futur secrétaire général de la Unión Ibero-Americana, fut rapporteur lors du centenaire de 1892. Dans un ouvrage où il retraçait l'historique de cette célébration, il faisait mention de cette cérémonie comme le point de départ de la campagne fraternelle qui rassembla d'éminentes figures des deux côtés de l'Atlantique jusqu'au mémorable centenaire[15]. La fondation, en 1885, de l'association Unión Ibero-Americana, qui fut chargée de l'organisation des festivités de 1892, permit d'avancer dans ce sens. A partir de 1890, elle milita pour que le 12 octobre 1892 soit déclaré fête officielle par l'Espagne et l'ensemble des républiques latino-américaines. L'avant-projet du programme qu'elle présenta en mai 1890 comprenait une série de recommandations, dont l'une concernait précisément la date du 12 octobre :

> El día memorable, el día 12 de Octubre, desde el año 1892, debe declararse fiesta cívica en todos los pueblos ibero-americanos; y para lograr tan justa como fácil concesión de los Gobiernos, esta Junta elevará desde luego respetuosas exposiciones a S.M. la Reina Regente de España, a S.M. el Rey de

[13] Miguel RODRIGUEZ (cf. « Naissance de la "fête de la Race" (d'une guerre à l'autre) », article cité, p. 24) précise que, dans ses résolutions finales, ledit congrès proposa que « les gouvernements de tous les peuples cultivés déclarent une fête le 12 octobre 1892 » et que l'on édifie des statues et monuments en hommage au Découvreur.
[14] Miguel RODRIGUEZ, « De la moda de los centenarios a un aniversario… », article cité, courtoisie de l'auteur p. 7.
[15] Jesús PANDO Y VALLE, *El Centenario del Descubrimiento de América*, Madrid, Imprenta de Ricardo Rojas, 1892, p. 5.

> Portugal y a todos los Presidentes de las Repúblicas ibero-americanas, para que se festeje como nacional en todos los países de la Unión, el día del aniversario del descubrimiento de la América[16].

La Unión Ibero-Americana semble donc bien avoir été la première institution à défendre l'idée de faire du 12 octobre une fête nationale annuelle en Espagne, au Portugal et en Amérique latine. Alors que le gouvernement tardait à entériner le projet, cette association réaffirma dans le rapport publié un an avant la célébration du centenaire les conclusions de son conseil exécutif, qui prévoyaient la déclaration du 12 octobre comme fête nationale[17].

Comme il arriva pour la loi de 1918, nous le verrons, le gouvernement espagnol observa une grande prudence et ne consentit à produire le décret opportun qu'une fois que plusieurs républiques américaines en avaient déjà fait autant. Tandis que l'organisation initiale du centenaire revenait à Práxedes Mateo Sagasta, chef du Parti libéral et président du Conseil en 1888, c'est le nouveau chef du gouvernement, Antonio Cánovas del Castillo, qui fut à l'origine d'un décret royal, signé le 23 septembre 1892, à Saint-Sébastien, par la régente, déclarant fête nationale le 12 octobre de cette année-là, en commémoration de la découverte du Nouveau Monde[18]. Dans ce cadre, le centenaire organisé en 1892[19] – qui tourna essentiellement autour de la figure de Colomb – concentra les plus grandes manifestations à Huelva. Recevant un grand nombre de visiteurs espagnols et latino-américains, en particulier aux mois d'août et d'octobre, Huelva fut le siège de l'inauguration du « Monument aux Découvreurs », sur la Punta del Sebo, à proximité du monastère. Ce monument, grande colonne surmontée d'une sphère métallique et d'une croix, fut inauguré par la régente et le gouvernement en octobre, en même temps que la session de clôture du Congrès des Américanistes. Comme le rappelait orgueilleusement José Marchena Colombo, c'est aussi au sein du Monastère de La Rábida et le jour anniversaire de la Découverte que la reine mère signa le décret, significativement daté du 12 octobre 1892, ouvrant pour les années futures la

[16] « Le jour mémorable, le 12 Octobre, doit être déclaré fête civique à partir de l'année 1892 dans tous les pays ibéro-américains ; et pour obtenir une concession si aisée de la part des gouvernements, ce Conseil présentera bien entendu ses respectueuses requêtes à Sa Majesté la Reine Régente d'Espagne, à Sa Majesté le Roi du Portugal et à tous les présidents des républiques latino-américaines, afin que soit célébré comme fête nationale dans tous les pays de l'Union le jour anniversaire de la découverte de l'Amérique », *id.*, p. 216. Isidro Sepúlveda fait lui aussi mention de cette initiative : cf. Isidro SEPÚLVEDA, *Comunidad cultural e hispanoamericanismo, 1885-1936*, Madrid, UNED, 1994, p. 271.

[17] La première résolution, votée le 27 octobre 1891 au siège de la Unión Ibero-Americana par son Conseil exécutif, déclarait : « Requête du Conseil de Direction formulée auprès des Chefs d'Etat d'Espagne et d'Amérique pour qu'ils déclarent fête nationale, à partir de 1892, le 12 Octobre », *id.*, p. 235.

[18] Cf. *Gaceta de Madrid*, Madrid, n°269, 25-IX-1892.

[19] Salvador BERNABEU ALBERT, *1892: el Centenario del Descubrimiento de América en España. Coyuntura y conmemoraciones*, Madrid, CSIC, 1987, p. 65-67. Voir aussi Carmen BERNAND et Serge GRUZENSKI, « La Redécouverte de l'Amérique », *in L'Homme*, Paris, n° 122-124, Paris, EHESS, avril-décembre 1992, p. 7-37.

possibilité de rendre perpétuelle et interhispanique la fête nationale du 12 octobre, initiative qui n'eut finalement guère de suite[20].

On voit donc qu'au cours de ce premier acte de la généalogie du 12 octobre, l'idée d'en faire une commémoration annuelle fut conçue comme un projet libéral qui fut appuyé par des intellectuels et des figures politiques progressistes comme conservatrices. Leur point commun était leur engagement régénérationniste en faveur du pays et la conscience qu'ils avaient de l'épineux problème colonial et, plus largement, du rôle de l'Espagne dans le monde. A partir du précédent constitué par le IV^{e} centenaire, un autre collectif contribua puissamment à l'adoption définitive du 12 octobre : il s'agit des communautés d'émigrés espagnols installés en Amérique.

2ème acte, 1910-1929 : la diffusion du 12 octobre en Amérique latine

Dans l'ensemble des républiques d'Amérique, y compris les Etats-Unis, le 12 octobre fut très tôt l'objet de célébrations annuelles qui, si elles n'avaient pas de caractère proprement national, n'en bénéficiaient pas moins d'une large diffusion, essentiellement à l'initiative des communautés espagnoles et italiennes résidant outre-Atlantique. Dans sa thèse d'habilitation, Miguel Rodriguez étudie bien la corrélation qui existait entre la fête civique du 12 octobre et les fêtes célébrées annuellement ce jour-là par les colonies d'immigrés[21]. Au cours de la première décennie du siècle, il a ainsi repéré des initiatives ponctuelles en Argentine, au Chili ou au Mexique. Pour notre part, nous donnerons un exemple, rapporté dans ses mémoires par l'Espagnol installé de longue date en Argentine, Rafael Calzada : le 12 octobre 1904, des festivités incluant des jeux floraux furent organisées au théâtre de la Ópera de Buenos Aires par la Asociación Patriótica Española, principale association d'émigrés espagnols en Argentine[22]. Il ajoutait, par ailleurs, que cette institution prévoyait alors de présenter au gouvernement espagnol, à l'issue de cette commémoration, une requête sollicitant de ranimer le projet de déclarer annuelle la fête du 12 octobre, qui était tombé dans l'oubli depuis 1892.

[20] L'article unique du décret précisait que le gouvernement était autorisé à présenter aux Cortès un projet de loi qui rendrait perpétuelle la fête nationale du 12 octobre. Dans son préambule, le gouvernement affirmait avoir le soutien des gouvernements du Chili, du Nicaragua, du Costa Rica, du Honduras, du Guatemala, de l'Equateur, du Brésil et de Saint Domingue. Cf. Décret royal du 12-X-1892, signé par la régente et présenté par le Président du Conseil, Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *in Gaceta de Madrid*, Madrid, n°290, 16-X-1892, p. 134.
[21] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 43-55.
[22] Rafael Calzada réfère que cette association entérina, le 9 février 1904, la décision de célébrer solennellement le 412^{e} anniversaire de la découverte de l'Amérique. Cf. Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América. Notas autobiográficas*, 2 vols., *in Obras completas*, Tome V, Buenos Aires, Librería y Casa editorial de Jesús Menéndez, 1927, vol. II, p. 230 et 236.

Le rôle moteur joué par les colonies d'émigrés espagnols et italiens se confirma encore en 1911 et 1912, au Chili, alors que la délégation de la Unión Ibero-Americana choisit le 12 octobre pour inaugurer son siège à Santiago[23]. Toutefois, ce n'est qu'à partir de 1913, et plus encore 1914-1915, que les commémorations se multiplièrent dans l'ensemble du continent américain[24]. On observa aussi, à partir de 1911, un processus de changement de nature de la célébration : d'une fête organisée par les seuls cercles d'immigrés, elle devint une célébration pour les milieux diplomatiques et les cercles officiels, ce qui favorisa son institutionnalisation progressive dans les pays d'Amérique latine.

Les premiers décrets faisant du 12 octobre une fête officielle dans les républiques latino-américaines remontaient à 1892, à l'occasion du IV^e^ centenaire de la Découverte[25]. Certes, si l'Espagne avait invité l'ensemble de ces républiques à participer aux célébrations qu'elle avait organisées à Madrid et Huelva, c'est cependant sous l'influence des Etats-Unis qu'elles adoptèrent alors cette fête. Lorsque l'on observe le mouvement d'adhésion officiel au symbole du 12 octobre en Amérique, il apparaît qu'il obéissait, pour une large part, à une problématique et à des enjeux continentaux, bien plus qu'à la seule relation avec l'Espagne et au passé colonial de ces républiques. Si l'on observe le tableau reprenant le processus d'adoption officielle de la fête du 12 octobre dans l'ensemble des républiques latino-américaines (cf. annexe n°4), il semble que le facteur prédominant ait été la relation que celles-ci entretenaient avec les Etats-Unis, ainsi que les progrès ou résistances que connut le mouvement panaméricain. Précisément, la diffusion outre-Atlantiquee de la fête du 12 octobre fut essentiellement liée à l'influence des Etats-Unis, qu'elle s'exerçât dans un sens positif ou négatif d'ailleurs. On peut distinguer deux moments : en 1892, la fête était essentiellement américanophile ; à partir des années 1910, elle prit progressivement une valeur d'affirmation hispanique.

Le premier mouvement correspondit aux festivités du IV^e^ centenaire de la Découverte, organisées en 1892. Cette année-là, à l'instar de l'Espagne, de La Havane ou de Gênes, New

[23] Cf. « Los españoles de Chile en el 12 de Octubre », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, décembre 1912, p. 45-46. Le journal précisait que c'était la seconde année que cette communauté célébrait à Santiago les « fêtes espagnoles » à l'occasion du jour anniversaire de la Découverte.

[24] On trouvera un compte rendu très détaillé de l'ensemble des festivités organisées le 12 octobre 1913 par les colonies d'immigrés espagnols dans la revue *Unión Ibero-Americana* : « Información americana. La Fiesta de la Raza en América. 12 de Octubre de 1913 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, novembre 1913, p. 7-37. La liste des pays ayant organisé cette année-là des célébrations est la suivante : Chili, Colombie, Mexique, Guatemala, Pérou, Panama, Salvador, Costa Rica, Honduras, Cuba, Uruguay, Argentine, République Dominicaine, Porto Rico.

[25] On trouvera un historique de l'institution de la fête civique du 12 octobre dans les différentes républiques latino-américaines, avec les dates de leurs décrets respectifs, dans l'article de *HISPANÓFILO*, « La Fiesta de la Raza. Su historia en España y en América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 10. Nous avons vérifié chacune de ces dates à partir d'autres sources afin d'en assurer la validité.

York fêta par une grande parade le 12 octobre, qui allait être connu sous le nom de « *Columbus Day* ». Un certain nombre de républiques latino-américaines s'associèrent à l'Espagne et aux Etats-Unis en décrétant jour de fête officielle ce 12 octobre 1892, notamment le Brésil, la Colombie, le Costa Rica et le Nicaragua[26]. Lors de cette première phase, la célébration du 12 octobre était autant un hommage à l'Espagne, dont le gouvernement avait formulé en ce sens une demande à ses homologues américains, qu'une manifestation d'adhésion à un idéal continental commun incarné par le tout récent mouvement panaméricain, créé par la conférence de Washington de 1889. La récupération par les communautés d'émigrés de cette date symbolique comme motif de festivités favorisa une implication progressive des milieux diplomatiques puis officiels de ces différentes républiques.

Dans le courant des années dix, la récupération de la fête manifesta le regain de l'influence nord-américaine, d'abord en termes d'adhésion des républiques latines puis de résistance. Le processus coïncida avec la création de l'Union panaméricaine en 1910, à la suite de la conférence de Buenos Aires. De fait, les premiers pays à instituer le 12 octobre comme fête officielle avec un caractère permanent appartenaient à l'Amérique centrale et aux Caraïbes, zones marquées par une forte dépendance nord-américaine et particulièrement soumises à l'interventionnisme de leur voisin du nord. Entre 1910 et 1913, le Panama, la République Dominicaine, Porto Rico et le Guatemala adoptèrent la date commémorative. Or, la majorité de ces républiques faisaient, à l'époque, l'objet d'une tutelle plus ou moins affirmée de la part les Etats-Unis. Alors que Porto Rico avait été annexé, le Panama était sous protection nord-américaine depuis sa sécession avec la Colombie, en 1903. Le Honduras, qui institua l'éphéméride du 12 octobre en 1914, fit l'objet en 1912 d'une première intervention militaire nord-américaine sur son territoire. Dès lors, on peut estimer que ces premières adhésions furent une manifestation d'allégeance à la puissance dominante, ce que tend à confirmer la demande formulée en 1912 par la diplomatie dominicaine à ses homologues latino-américaines.

La République Dominicaine se proposait, en effet, d'obtenir l'adoption conjointe du 12 octobre par l'ensemble des pays latino-américains. Le 2 octobre 1912, le Congrès dominicain décréta qu'à partir de cette année, le 12 octobre serait une fête officielle sous le nom de « *Día de Colón* », calqué sur le « *Columbus Day* » nord-américain. La même année, le secrétaire des Affaires étrangères dominicain, Federico Henríquez Carvajal, adressa une lettre

[26] A partir des années 1912-1915, lors de la renaissance de cette festivité dans le monde hispanique, ces républiques réactivèrent le décret correspondant à la célébration 1892.

circulaire datée du 20 novembre à l'ensemble de ses homologues latino-américains afin qu'ils adoptent la même mesure. La lettre était rédigée en ces termes :

> Cree asimismo la República Dominicana, que las naciones del Nuevo Continente deben perpetuar de un modo que revista mayor gratitud y amor, el día inmortal del Descubrimiento de América. No sólo con el objeto de honrar el nombre del esclarecido nauta genovés Cristóbal Colón, sino con el loable propósito de que todas las naciones americanas tengan un día de fiesta común, el Gobierno de la República Dominicana se permite proponer igualmente al de Vuestra Excelencia, que ese día, con la denominación que se considere oportuna, sea declarado de fiesta nacional en vuestro país[27].

Plusieurs remarques peuvent êtres faites à partir de cette lettre. Tout d'abord, la proposition dominicaine s'adressait exclusivement aux gouvernements américains et avait pour finalité de trouver un jour de fête qui fût commun à l'ensemble de ces républiques, ce qui indique qu'il s'agissait, dans l'esprit du gouvernement dominicain, d'un projet essentiellement américain, voire panaméricain. Si elle mentionnait l'événement de la Découverte, la proposition se concentrait sur l'hommage à Colomb et ne faisait aucune référence à l'Espagne. Nous pouvons donc dire que l'initiative dominicaine, dont l'administration était, depuis 1906, placée sous tutelle nord-américaine, était plus en consonance avec la campagne panaméricaine menée par les Etats-Unis qu'avec un quelconque appel à la solidarité hispanique face à l'interventionnisme nord-américain. Or, les Etats-Unis voyaient dans le 12 octobre un instrument symbolique d'intégration continentale. Au cours de cette même période, cette date fut ainsi progressivement adoptée par une majorité d'Etats de la confédération nord-américaine. Si le journaliste José María González indiquait que déjà vingt-neuf états avaient adopté le *Columbus Day* comme fête officielle en 1912, le Portoricain José de Diego parlait, lui, de vingt Etats en 1915, chiffre qui fut porté à trente-trois en 1916 et trente-cinq en 1931[28].

---

[27] « Par conséquent, la République Dominicaine considère que les nations du Nouveau Continent doivent perpétuer le jour immortel de la Découverte de l'Amérique en offrant un plus grand hommage de gratitude et d'amour. Non seulement dans le but d'honorer le nom de l'illustre marin génois Christophe Colomb, mais aussi dans la louable intention d'offrir à l'ensemble des nations américaines un jour de fête commun, le Gouvernement de la République Dominicaine se permet de proposer aussi à celui de Son Excellence que ce jour soit déclaré fête nationale dans son pays, avec la dénomination qui sera jugée opportune », Lettre Circulaire n°444, en date du 20 novembre 1912, adressée par le Secrétaire des Affaires étrangères dominicain, Federico HENRÍQUEZ CARVAJAL, à ses homologues américains, reproduite dans « La Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, juin 1913, p. 6-7.

[28] Informations reportées dans *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la paz*, *op. cit.*, p. 83-93. Cela dit, le 12 octobre ne fut décrété fête nationale au niveau fédéral qu'en 1927, sous la présidence de Franklin Roosevelt.

Le contexte de la Première Guerre mondiale fut déterminant pour l'évolution de la signification de la fête. La conflagration qui embrasa l'Europe accentua le processus de retrait des puissances européennes sur le continent américain, au profit d'une hégémonie réaffirmée des Etats-Unis. Dans ce contexte, la neutralité observée par l'Espagne fut applaudie par un certain nombre d'intellectuels et d'hommes politiques latino-américains, qui y voyaient une prise de position en faveur de la paix. Dans le sillage des précédentes républiques, le Paraguay, la Bolivie, le Salvador, l'Uruguay et l'Equateur adoptèrent, entre 1914 et 1915, la date du 12 octobre, en y voyant un symbole de fraternité et d'union et l'antithèse du conflit qui déchirait l'Europe[29]. A la différence de ce qui s'était passé au début de la décennie, les dispositions qui instituaient à présent le 12 octobre manifestaient, pour certaines, une sympathie hispanique explicite. Si bien peu de ces pays retinrent l'expression de « *Fiesta de la Raza* », que soutenait depuis 1913 la Unión Ibero-Americana par une active campagne de presse, les préambules qui précédaient les lois ou décrets concernés incluaient souvent une référence à la mère Patrie. Le président de l'Uruguay qui, en 1915, désigna comme « *Día de América* » la Fête nationale du 12 octobre, adressa la même année au gouvernement espagnol un message qui traduisait le contenu hispanophile de cette mesure : « El gobierno que tengo el honor de presidir conmemorará en esa forma, una fecha que al constituir el acontecimiento más trascendental de la historia de América, significa una no menor gloria del gran pueblo español »[30]. La République Dominicaine elle-même, dont l'indépendance était sous la menace d'une intervention armée des Etats-Unis[31], réagit de façon symbolique en publiant, cette année-là, un second décret qui donnait une nouvelle lecture à la fête officielle du 12 octobre : en la rebaptisant « *Día de Colón y de América* », son président, Francisco Henríquez Carvajal, lui conférait désormais la dimension d'une « fête nationale et internationale ibéro-américaine » qui avait la valeur d'un « culte familial » auquel participait l'Espagne, cette fois-ci nommée explicitement[32]. Il n'est pas étonnant qu'intervenant militairement en République Dominicaine en 1916, les Etats-Unis interdirent toute propagande en faveur de la « Fête de la Race » dans ce pays.

[29] A ce sujet, voir Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 76-82 (« Solidaria la Raza en un mundo de guerra ») et Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 204-205.
[30] « Le gouvernement que j'ai l'honneur de présider commémorera de la sorte une date qui, parce qu'elle renvoie à l'événement le plus important de l'histoire de l'Amérique, n'exprime pas moins la gloire du grand peuple espagnol », Télégramme adressé par le président uruguayen, José BATTLE Y ORDÓÑEZ, au gouvernement espagnol le 12 octobre 1915 et reproduit dans F. Martín CABALLERO, « La fiesta de la raza », *in Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, Sevilla, n°14, octobre 1915, p. 11.
[31] Effectivement, les Etats-Unis occupèrent l'île à partir de novembre 1916 et ce, jusqu'en 1924.
[32] Informations tirées de *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la paz*, *op. cit.*, p. 55.

Le tournant symbolique vint toutefois en 1917, quand l'Argentine du président radical Hippolyte Yrigoyen adopta solennellement la fête officielle du 12 octobre en hommage à l'Espagne. Lors du Congrès américain de Bibliographie et d'Histoire, qui eut lieu à Buenos Aires en 1916, plusieurs intervenants argentins avaient lancé une initiative en faveur de la déclaration de cette date comme fête officielle. Cette proposition fut aussitôt reprise par la Asociación Patriótica Española, influente association d'émigrés espagnols, qui remit au président nouvellement élu, Hippolyte Yrigoyen, une requête en ce sens. Le 4 octobre 1917, la date du 12 octobre fut déclarée jour de « fête nationale », sans autre dénomination, par décret présidentiel, et fêtée officiellement pour la première fois à l'occasion du premier anniversaire de l'investiture d'Yrigoyen[33]. Le préambule de ce décret nous renseigne sur l'orientation ouvertement hispanophile de cette disposition. Alors que le premier attendu invoquait l'importance exceptionnelle de la Découverte pour l'histoire de l'humanité, les deux suivants revenaient sur l'héritage espagnol dont l'Amérique était redevable. Le texte était un fervent éloge à l'égard du rôle du « génie hispanique » et de l'Espagne dans l'entreprise de découverte, de conquête et de colonisation de l'Amérique. Rendant hommage au courage et à la valeur de ses guerriers, de ses explorateurs, de ses missionnaires, de ses savants et de ses artisans, le décret comparait à un authentique « miracle » la conquête qui, précisait-il, avait été faite au nom de « la civilisation ». Le texte finissait en ces termes :

> Por tanto, siendo eminentemente justo consagrar la festividad de esta fecha en homenaje a España, progenitora de naciones a las cuales ha dado con la levadura de su sangre y con la armonía de su lengua una herencia inmortal, que debemos afirmar y mantener con jubiloso reconocimiento, el Poder ejecutivo de mi nación decreta: Articulo 1.° Declárase fiesta nacional el día 12 de octubre[34].

Par sa tonalité doublement revendicative, de reconnaissance de l'héritage inestimable légué par l'Espagne et d'affirmation hispanique, ce décret opérait un tournant qui n'échappa pas à ses contemporains, tant espagnols qu'américains. Il n'était d'ailleurs pas anodin qu'il fût initié par l'Argentine, une république qui s'était longtemps illustrée par ses violentes campagnes

[33] Il faut rappeler que l'Argentine faisait déjà du 12 octobre un jour particulier puisque, depuis la loi du 7 octobre 1862 et la présidence de Bartolomé Mitre, la passation des pouvoirs présidentiels se faisait traditionnellement ce jour-là (cf. Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 44 et, au niveau des sources, José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la paz*, *op. cit.*, p. 86-87).

[34] « Par conséquent, dans la mesure où il est éminemment juste de faire de cette date une festivité en hommage à l'Espagne, mère de nations auxquelles elle a légué, outre la levure de son sang et sa langue harmonieuse, un héritage immortel, que nous devons affirmer et conserver avec une joyeuse reconnaissance, le Pouvoir exécutif décrète : Article 1.° Le 12 octobre est déclaré fête nationale », *in* « Fiesta de la Raza », *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, *op. cit.*, t. 49, p. 946 (le texte du décret présidentiel du président Hippolyte YRIGOYEN est reproduit intégralement dans cet article).

hispanophobes, mais qui, depuis le centenaire de son indépendance en 1910, s'était constamment rapprochée de l'Espagne. L'élévation des légations diplomatiques espagnoles et argentines au rang d'ambassades, en 1916, n'en fut qu'une première manifestation. A partir de là, l'Argentine servit de modèle en Amérique latine, tant pour l'institution de la fête du 12 octobre que pour les modalités des festivités qui lui furent associées.

A la suite de l'Argentine, le Pérou institua le 12 octobre comme fête officielle avec une double valeur d'« hommage à la Nation espagnole et à Christophe Colomb » (décret du 10 octobre 1917). L'Espagne consacra, à son tour, la date du 12 octobre, en juin 1918. Au cours des années vingt, les dernières républiques latino-américaines qui n'avaient pas décrété cette fête le firent avec, en 1921, le Venezuela et le Chili[35] puis, l'année suivante, Cuba. Il est intéressant de remarquer que, sauf dans le cas de Cuba, toutes ces républiques se caractérisaient par une plus grande indépendance à l'égard des Etats-Unis, en raison de leur poids économique ou démographique et de la distance qui les séparait de l'Amérique du Nord. Elles étaient, de ce fait, moins vulnérables à l'impérialisme nord-américain et il n'est donc pas étonnant que leur adhésion au symbole du 12 octobre prît une dimension résolument hispanophile, voire panhispanique, en opposition à l'orientation continentale que les premiers décrets laissaient transparaître. Le cas de Cuba[36] fut, quant à lui, une claire affirmation contre l'impérialisme nord-américain, puisque la décision du président Alfredo Zayas fut prise à un moment où les Etats-Unis avaient accentué leur ingérence dans les affaires de l'île, notamment par l'envoi du général Enoch Crowder, véritable proconsul qui suscita la résistance du président Zayas. Dans un contexte où cette date avait pris une dimension nettement hispaniste, c'était là une décision symbolique forte.

Le Mexique, en proie à l'agitation de la période révolutionnaire jusqu'à la fin des années vingt, n'adopta officiellement le 12 octobre qu'en 1929, sous la présidence d'Emilio Gil Portes, après une campagne menée par la Liga de Acción Social de Mérida de Yucatán[37]. Nous devons préciser toutefois que, comme dans bien des républiques, cette reconnaissance officielle avait été précédée de diverses mesures qui avaient contribué à donner une dimension

[35] Le 12 octobre était déjà célébré à Caracas depuis l'année 1914, notamment par la communauté espagnole (à travers deux institutions : la Chambre de Commerce espagnole et le Centro Benéfico Español) et depuis 1915 des conférences étaient données chaque 12 octobre dans les écoles. A l'initiative du député hispanophile Tito Lisoni, futur président de la Chambre des Représentants chilienne, le Chili décréta cette date fête nationale par décret du 7 octobre 1921, sous la présidence d'Arturo Alessandri.

[36] Le 12 octobre avait déjà été décrété jour de fête nationale par décret du 5 octobre 1892, alors que l'île était encore sous domination espagnole. Avec l'indépendance, en 1898, cette mesure fut abrogée.

[37] La requête adressée en ce sens, le 10 juin 1923, au président mexicain par Gonzalo CÁMARA et Gustavo VEGA, respectivement président et premier secrétaire de la Liga de Acción Social, est intégralement reproduite dans la *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1923, p. 17-19.

nationale et un caractère semi-officiel aux festivités qui avaient lieu chaque 12 octobre depuis les années dix. Dans le cas du Mexique, le Secrétariat de l'Instruction publique avait décrété, dès 1913, que les écoles publiques fêteraient chaque année cette date[38]. Le 12 octobre 1917, une manifestation scolaire exceptionnelle réunissant près de 12 000 élèves fut ainsi célébrée à Mexico, en présence du président constitutionnaliste Venustiano Carranza.

3ème acte, 1912-1918 : la campagne de presse en faveur de la fête nationale du 12 octobre en Espagne

Parmi les institutions pionnières dans la célébration du 12 octobre sur la Péninsule, il faut signaler la Real Sociedad Colombina de Huelva et la Casa de América de Barcelone, qui, dès 1911, défendirent l'organisation d'une célébration en hommage à la découverte de l'Amérique et à son artisan, Christophe Colomb[39]. La Sociedad Colombina entendait par là relier la date du 12 octobre à la fête qu'elle organisait en l'honneur des découvreurs chaque 3 août depuis trente ans. Pour la toute récente Casa de América, il s'agissait plus de promouvoir un programme d'américanisme pratique, déjà défendu par ses fondateurs, dont Rafael Vehils et Federico Rahola. Si la réunion prévue par la Colombina ne put finalement avoir lieu en raison de l'état d'exception décrété, début octobre 1911 en Espagne, son président, José Marchena Colombo, en association avec Rafael María de Labra, décida de reporter l'hommage aux mois de janvier ou mars 1912[40]. La Casa de América put, elle, célébrer l'hommage qu'elle avait prévu à son siège pour le 12 octobre 1911. La réception était organisée par le corps consulaire hispano-américain, qui constituait le Conseil d'honneur de la Casa de América, et y furent invitées les plus hautes autorités locales, à savoir le gouverneur civil et le capitaine général. A partir des années suivantes, les cérémonies organisées chaque 12 octobre à Barcelone avaient lieu sur la place publique, devant le monument érigé en l'honneur de Colomb.

Cependant, la campagne en faveur de l'adoption de la fête nationale du 12 octobre ne démarra véritablement qu'à partir de 1912. Parallèlement à la propagande diplomatique menée en Amérique latine par la République Dominicaine, un mouvement similaire vit le jour dans la presse espagnole. C'est à l'occasion du Congrès de la Presse hispano-américaine,

[38] Cf. « El 12 de octubre. Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, août 1913, p. 10.
[39] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 69-72.
[40] Cf. « El 12 de Octubre », *in La Rábida*, Huelva, n°4, 30-X-1911, p. 5-6. La cérémonie prévue en remplacement eut finalement lieu à Huelva, début juin 1912, sous la forme d'une Asamblea de Sociedades y Corporaciones Americanistas.

organisé Cadix, en octobre 1912, dans le cadre des célébrations du centenaire de la Constitution de Cadix, que le journaliste d'Oviedo José María González publia dans le *Diario de Cádiz* un article intitulé « Honremos todos a Colón »[41]. Cet article, adressé au gouvernement espagnol ainsi qu'à l'ensemble des délégations hispano-américaines présentes à Cadix, reprenait la proposition insérée dans la loi du 23 septembre 1892 en faveur de l'adoption du 12 octobre par l'ensemble des pays hispaniques. En voici un extrait :

> Es el caso, señores, que hay Estados en la América de nuestro origen que no declararon todavía dia de fiesta nacional el del Descubrimiento. […] Hoy está providencialmente en Cádiz la familia hispano-americana. Es, pues, el momento de recordar y rogar a todos que no olviden por más tiempo aquel día inmortal del Descubrimiento. España e Hispano-América deben fijar todas en sus Estados, como día de Fiesta Nacional, el glorioso del Descubrimiento del Nuevo Mundo[42].

Dès 1913 et 1914, José María González reçut le soutien d'une partie de la presse madrilène (*El País* et *El Liberal*), de la Real Academia Hispano-Americana de Cadix et de la Real Sociedad Colombina de Huelva (notamment à travers sa revue *La Rábida*)[43]. Au départ, il s'agissait donc, dans une large mesure, d'une campagne de presse.

La Unión Ibero-Americana, qui, on l'a vu, avait été à l'origine de la première célébration du 12 octobre 1892 en Espagne, revendiqua pour elle, par la suite, la paternité exclusive du projet. Cette institution fut, en réalité, un simple relais, certes particulièrement actif, au cours de la phase de montée en puissance de cette célébration. A partir de sa revue, qui jouissait d'une ample diffusion en Amérique latine, et des cérémonies qu'elle organisait dans ses salons depuis 1914, cette association contribua à diffuser le principe de l'institution

[41] José María GONZÁLEZ, « Honremos todos a Colón », *in Diario de Cádiz*, Cádiz, 6-X-1912, reproduit dans *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la paz*, *op. cit.*, p. 51-52.
José María González participa au Congrès de la Presse hispano-américaine en représentation de la Asociación de la Prensa de Oviedo y du journal de La Havane, *El Comercio*. Néanmoins, son initiative parue dans le *Diario de Cádiz* ne figurait pas dans les conclusions du congrès journalistique (cf. *Conclusiones del Primer Congreso Periodístico Español, celebrado en Cádiz en los días 6 al 12 de Octubre de 1912 con motivo de las fiestas del primer Centenario de sus memorables Cortes*, *in* Archivo General de la Administración, section de *Presidencia*, fonds n°002.003, liasse n°51/3614). José Luis ABELLÁN se réfère à l'initiative de José María González dans son article « Una manifestación del modernismo: La aceptación española de "raza" », article cité, p. 211.

[42] « Il se trouve, Messieurs, qu'il y a dans l'Amérique d'origine espagnole des Etats qui n'ont toujours pas déclaré jour de fête nationale celui de la Découverte. […] Aujourd'hui est providentiellement réunie à Cadix la famille hispano-américaine. C'est donc le moment de rappeler et de demander à tous qu'ils n'oublient pas plus longtemps ce jour immortel de la Découverte. L'Espagne et l'Amérique hispanique doivent toutes déclarer dans leurs Etats respectifs Fête Nationale le jour glorieux de la Découverte du Nouveau Monde », José María GONZÁLEZ, « Honremos todos a Colón », *in Diario de Cádiz*, Cádiz, 6-X-1912, reproduit dans *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la paz*, *op. cit.*, p. 52.

[43] La revue *La Rábida* (cf. « El Día de Colón », *in La Rábida*, Huelva, n°40, 31-X-1914, p. 2-3) reproduisit l'article de José María González intitulé « El Día de Colón obra de la Prensa. Defendiendo una iniciativa », publié le 12 octobre 1914 dans les quodtidiens madrilènes *El Liberal* et *El País*. Dans ses éditions du 12 août et du 12 septembre 1913, *El País* reprenait déjà en termes élogieux la proposition de González.

d'une fête civique en commémoration de la Découverte. C'est dans le rapport annuel que publiait la Unión Ibero-Americana correspondant à l'année 1912 et paru en mars 1913, qu'apparut pour la première fois la référence à la campagne en faveur du 12 octobre. Dans un paragraphe significativement intitulé « Fiesta de la Raza » et qui constituait, semble-t-il, la première occurrence de cette expression, Luis de Armiñán et Faustino Rodríguez San Pedro lançaient la campagne que la Unión Ibero-Americana allait animer tout au long de la décennie :

> Es aspiración fomentada por la Unión Ibero-Americana, y para cuya realización se propone efectuar activa propaganda en 1913, la de que se conmemore anualmente en todos los pueblos iberoamericanos la fecha del descubrimiento de América en forma que, a la vez de homenaje a la memoria del inmortal Cristóbal Colón, sirva para exteriorizar la intimidad espiritual existente entre la nación descubridora y civilizadora y las formadas en el suelo americano, hoy prósperos Estados. Ningún acontecimiento, en efecto, más digno de ser ensalzado y festejado en común por los españoles de ambos mundos, porque ninguno más ennoblecedor para España, ni más trascendental en la historia de las Repúblicas hispanoamericanas[44].

Et, se référant à l'année passée, tous deux de préciser que la Unión Ibero-Americana n'avait pu organiser que le lendemain du 12 octobre 1912 son thé de réception offert aux délégués hispano-américains invités pour le centenaire de la Constitution de Cadix en raison des contingences du programme officiel.

C'est pourtant à partir de 1913 que la Unión Ibero-Americana, par l'intermédiaire de son organe de presse, mena une intense campagne afin d'obtenir que l'ensemble des gouvernements latino-américains et espagnol qui ne l'avaient encore fait instituent la fête civique de la « *Fiesta de la Raza* ». A travers une première lettre circulaire adressée aux associations, corporations et organes de presse latino-américains en mars, puis en septembre, 1913 par son président, Faustino Rodríguez San Pedro, la Unión Ibero-Americana se fit le porte-étendard de la campagne de propagande en faveur de la Fête de la Race et reçut, dès

[44] « Le projet consistant à instaurer la commémoration annuelle de la date de la découverte de l'Amérique par tous les peuples ibéro-américains est une initiative de la Unión Ibero-Americana, laquelle se propose d'effectuer une campagne active en faveur de sa réalisation. En même temps que de rendre hommage à la mémoire de l'immortel Christophe Colomb, il s'agit de manifester l'intimité spirituelle entre la nation découvreuse et civilisatrice et celles qui sont nées sur le sol américain, devenues aujourd'hui des Etats prospères. Aucun événement, en effet, ne mérite autant d'être exalté et célébré conjointement par les Espagnols des deux mondes, parce qu'il n'y en a aucun d'aussi noble pour l'Espagne ni d'aussi important pour l'histoire des Républiques hispano-américaines », Luis de ARMIÑÁN et Faustino RODRÍGUEZ SAN PEDRO, « Memoria de la Unión Ibero-Americana correspondiente al año 1912 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, mars 1913, p. 52.

lors, d'innombrables messages de soutien en provenance d'Espagne et d'Amérique latine[45]. Ces lettres circulaires étaient reproduites sous la forme d'encarts inclus régulièrement dans les pages de sa revue et qui étaient destinés à être reproduits tels quels par les journaux latino-américains afin de soutenir l'initiative[46]. La requête qu'adressa cette association, proche du Pouvoir, au gouvernement, en 1913, fut accueillie favorablement par le comte de Romanones[47], mais ne put aboutir, officiellement en raison de la crise ministérielle qui conduisit à sa démission. Toutefois, la bienveillance avec laquelle considérée cette campagne fut considérée était rendue manifeste par la participation du gouvernement, représenté par le marquis de Lema, ministre des Affaires étrangères, à la cérémonie littéraire organisée, le 12 octobre 1914, dans les salons de la Unión Ibero-Americana, à laquelle assistèrent par ailleurs le corps diplomatique hispano-américain et le marquis de Figueroa, en représentation de l'Ateneo de Madrid.

Si, en 1915, toutes les institutions américanistes de la Péninsule prirent une part active dans l'organisation de la Fête de la Race, il semble que pour les années antérieures seules la Casa de América (en 1912) et la Real Sociedad Colombina (en 1913, par exemple) se soient manifestées. Il fallut attendre 1916 pour qu'une autre corporation s'engageât à son tour en faveur de la déclaration du 12 octobre comme fête nationale. Alors qu'elle célébrait le tricentenaire de la mort de Miguel de Cervantès, la municipalité de Madrid répondit à l'appel lancé dans la presse de la capitale par le journaliste et académicien Mariano de Cavia. Ce dernier publia, le 12 octobre 1916, dans *El Imparcial*, journal dont il était le directeur, un article intitulé « La Fiesta de la Raza ». Après avoir souligné que l'automne madrilène constituait la meilleure période pour organiser des festivités, il se référait à la campagne que la Unión Ibero-Americana menait depuis trois ans :

> De muy poco tiempo a esta parte se viene celebrando en muchos lugares de España, de América y de Oceanía la que ha recibido, con toda justicia y exactitud, el nombre de *Fiesta de la Raza*. En Madrid,

[45] On retrouvera l'historique de la campagne menée par la Unión Ibero-Americana dans l'article intitulé « Fiesta de la Raza – Fiesta nacional. Algunos antecedentes », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1925, p. 75-78. D'autres lettres circulaires furent envoyées en 1916 et 1919 par la présidence de l'association à des dizaines de milliers d'exemplaires : on en retrouvera la référence et le texte dans la même revue (cf. « La Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1916, p. 3-4 et « La Fiesta de la raza para el 12 de octubre de 1919 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 2-3).

[46] Voir, par exemple, l'encart publié sous la rubrique « El 12 de octubre, Fiesta de la Raza » (*in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1914, p. 2-3), qui reprenait presque mot pour mot le libellé de la lettre circulaire adressée par la présidence de la Unión en septembre 1913.

[47] Son ministre des Affaires étrangères, Antonio López Muñoz, convoqua d'ailleurs le 20 octobre 1913 le président de la Unión Ibero-Americana, ainsi que l'ensemble des diplomates latino-américains en poste à Madrid à une réunion pour débattre du projet d'institution de la fête nationale du 12 octobre sous le nom de « *Fiesta de la Raza* » (cf. « Una reunión interesante », *in El Liberal*, Madrid, 21-X-1913).

> fuera de alguna solemne sesión a que convoca la «Unión Ibero-Americana», pasa totalmente inadvertido el aniversario del descubrimiento del Nuevo Mundo[48].

Affirmant sa totale adhésion à la signification et portée de cette fête d'hommage à l'Espagne, il déplorait que Buenos Aires, Lima, Caracas, Bogota, La Havane ou Manille soient, bien avant Madrid, le siège d'importantes manifestations qui revenaient en priorité à la capitale espagnole. Sans qu'il la nommât explicitement, le journaliste devait aussi songer à Barcelone qui, une fois de plus, avait devancé Madrid en organisant cette année-là à l'instigation de la Casa de América une cérémonie publique devant le Monument à Colomb. Enjoignant alors les autorités municipales à réagir, il s'exclamait sur un ton sarcastique :

> Estos soberanos días otoñales son los días de Madrid. ¿Por qué no quieren aprovecharlos sus jerarcas, hierofantes, prebostes y farautes, dando forma oficial y acción pública a la «Fiesta de la Raza», para que la villa y corte, *patria común, tierra de amigos*, se obsequie a sí misma y atraiga a las gentes en buena sazón y próvido tempero con algo mejor que las ramplones y lugareñas «isidradas» del mes de Mayo?[49]

La proposition de Mariano de Cavia, qui relayait de cette façon la campagne lancée par ses confrères de la presse, eut un écho favorable au sein de la capitale en la personne du conseiller municipal Hilario Crespo Gallego. La consultation des archives municipales révèle tout le processus mis en œuvre. Ce dernier présenta, le 20 octobre 1916, au Conseil un projet visant à impliquer la capitale dans les célébrations du 12 octobre (cf. annexe n°5)[50]. Composée de sept conclusions, la proposition fut votée par le Conseil par décision municipale du 17 novembre 1916. Le projet se proposait de solliciter du gouvernement l'institution de la fête nationale du 12 octobre, avec publication d'un décret royal enjoignant toutes les municipalités à organiser elles aussi des célébrations. Pour ce qui était de Madrid (conclusions 3 à 7), la mairie s'engageait à demander aux représentations diplomatiques, à l'ensemble des corporations et aux habitants de décorer les édifices pour ce jour. Elle se proposait aussi

[48] « Depuis très peu de temps on célèbre en de multiples endroits d'Espagne, d'Amérique et d'Océanie la fête qui a reçu, en toute justice et exactitude, le nom de *Fête de la Race*. A Madrid, en dehors d'une cérémonie solennelle organisée par la "Unión Ibero-Americana", l'anniversaire de la découverte du Nouveau Monde passe totalement inaperçu », Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza », *in El Imparcial*, Madrid, 12-X-1916, reproduit intégralement dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 21-24.

[49] « Ces jours d'automne souverains sont les [meilleurs] jours de Madrid. Pourquoi ses hiérarques, ses hiérophantes, ses prévôts et ses hérauts ne veulent-ils pas les mettre à profit pour donner un caractère officiel et public à la "Fête de la Race", afin que la *Villa y Corte* [Madrid], *patrie commune, terre amicale*, se rende hommage à elle-même et attire le public en une occasion propice et en un terrain fécond au lieu de ces vulgaires et rustiques "fêtes de San Isidro" du mois de mai ? », *id.*, p. 22.

[50] Hilario CRESPO GALLEGO, « Proposición sometida para su estudio a la Comisión primera del Ecxmo. Ayuntamiento de Madrid (en 21 de octubre de 1916) », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°20-169-134.

d'organiser chaque année une procession civique rassemblant toutes les corporations locales ainsi qu'une cérémonie solennelle dans la mairie, et d'attribuer un budget à cet effet. Enfin, une conclusion prévoyait l'édification d'un monument censé commémorer et perpétuer la Fête de la Race.

La municipalité de Madrid organisa, pour la première fois, la Fête de la Race en 1917, alors qu'elle était déjà célébrée sur l'ensemble du territoire, bien que généralement à partir d'initiatives privées. Lors de la cérémonie solennelle organisée le 12 octobre 1917 à la mairie, en présence du gouvernement, du corps diplomatique et de la Unión Ibero-Americana, entre autres délégations, Hilario Crespo prit la parole et revint sur son initiative :

> Por dictados de las circunstancias cúmpleme, por haber traído a la ilustre consideración de este Cabildo como vehículo de la felicísima iniciativa del maestro Cavia, el interesar cerca del Gobierno de S. M. el Rey (q. D. g.), que se declarase fiesta nacional el día 12 de octubre, fecha gloriosamente conmemorativa del descubrimiento de América, el para mí inapreciable y honroso privilegio de exponer ante vuestro juicio la elevada significación de tan memorable efeméride, señalada por el destino para perpetuar con su exaltación augusta el homenaje de efusiva admiración y de cariño que debemos rendir y expresar a todos aquellos pueblos que recibieron de la madre España la comunión de su idioma y las virtudes de su raza[51].

Par son contenu, cette première intervention publique de l'édile nous semble très révélatrice des évolutions futures de la Fête de la Race, qui s'orienta assez rapidement vers une célébration hispano-centriste et fortement nationaliste. Mais il est aussi intéressant de souligner l'insistance du conseiller à se référer à l'article de Mariano de Cavia. Comme le confirma par la suite la polémique qui fit rage sur la paternité de la fête, il nous semble qu'il s'agissait, de cette façon, de minorer le rôle, pourtant décisif, joué par la Unión Ibero-Americana en faveur de la promotion du 12 octobre. En 1917, il semblait acquis que le gouvernement présenterait sous peu le décret établissant ce jour fête nationale. Nous avons vu, par ailleurs, que le cabinet ministériel était représenté depuis 1914 lors des célébrations organisées par la Unión. En 1917, le roi Alphonse XIII lui-même allait donner un lustre

[51] « En vertu des circonstances actuelles, il me revient, pour avoir attiré l'attention de ce Conseil sur la très heureuse initiative du maître Cavia, de soumettre au gouvernement de Sa Majesté le Roi (que Dieu le protège) [la proposition] de déclarer fête nationale le 12 octobre, date glorieuse commémorative de la découverte de l'Amérique. Il me revient aussi l'immense et pour moi inestimable privilège d'exposer à votre jugement la haute signification d'une éphéméride aussi mémorable, choisie par le destin pour perpétuer à travers une auguste exaltation l'hommage d'admiration effusive et d'affection que nous devons rendre et exprimer à tous ces peuples qui ont reçu de la mère Espagne la communion de sa langue et les vertus de sa race », Discours du conseiller municipal Hilario CRESPO, *Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid… el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imprenta Municipal, 1918, p. 12-13.

particulier à la fête, puisqu'il participa, accompagné de son épouse et de la reine mère, à la cérémonie organisée pour cette occasion à l'Ateneo guipuzcoano de Saint-Sébastien. S'adressant à l'audience, le souverain avait alors clairement manifesté son soutien au projet : « Día este muy feliz, llamado de la Raza, que habremos siempre de celebrar con admiración y gozo a un tiempo, puesto que en ella coinciden, en sus palpitaciones de uno y otro lado del Atlántico, millones de corazones, hijos todos de este fecundo suelo hispano »[52]. La consécration de la date commémorative n'était donc plus qu'une question de temps.

L'« union nationale » pour la proclamation de la Fête de la Race

Ce n'est que le 8 mai 1918 que le gouvernement conservateur d'Antonio Maura présenta aux Cortès un projet de loi pour déclarer fête nationale le 12 octobre, avec la dénomination de « Fête de la Race ». En vertu de la loi du 15 juin 1918, le 12 octobre fut finalement déclaré jour de fête nationale : « Artículo único. Se declara fiesta nacional, con la denominación de Fiesta de la Raza, el día 12 de octubre de cada año »[53]. Pourquoi avoir tant tardé à institutionnaliser une célébration qui, depuis 1915 au moins, s'était très largement répandue, tant en Espagne qu'en Amérique ? Maura avança dans le préambule du projet de loi que des considérations d'ordre diplomatique avaient retenu l'Espagne d'adopter cette fête avant que les Etats ibéro-américains n'y aient eux-mêmes adhéré[54]. Or nous avons vu qu'entre 1913 et 1917, pas moins de dix républiques latino-américaines décrétèrent fête officielle le jour de la Découverte. De plus, dans le contexte de la fin de la Première Guerre mondiale – l'armistice étant signé quelques mois plus tard, le 11 novembre 1918 –, au terme d'un conflit où l'Espagne avait maintenu sa neutralité, le gouvernement pouvait craindre que l'ordre international issu de la victoire des alliés ne contribuât à renforcer un peu plus son isolement international. Afin d'apparaître comme une puissance avec laquelle il fallait compter, il importait que l'Espagne réussît à fédérer autour d'elle un ensemble de pays et apparût comme

[52] « C'est un jour très heureux que celui appelé Jour de la Race, que nous devrons célébrer toujours avec admiration et réjouissance tout à la fois, puisqu'en lui se retrouvent, palpitant des deux côtés de l'Atlantique, des millions de cœurs, tous fils de ce sol hispanique fécond », Discours du roi ALPHONSE XIII prononcé le 12 octobre 1917 à l'Ateneo guipuzcoano, « Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1917, p. 11.

[53] « Article unique. Est déclaré fête nationale, avec la dénomination de Fête de la Race, le 12 octobre de chaque année », Loi du 15 juin 1918 signée par le roi et présentée par le Président du Conseil, Antonio MAURA Y MONTANER, *in Gaceta de Madrid*, Madrid, n°167, 16-VI-1918, p. 688 (reproduite dans « 12 de octubre, fiesta nacional en España », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, juin 1918, p. 1).

[54] Le préambule du projet de loi précisait : « Dans cette commémoration, l'Espagne ne souhaitait pas devancer les Etats ibéro-américains par égard pour eux, ce qui a pu retarder le projet [de loi] ; mais aujourd'hui une majorité d'entre eux a déjà établi la fête nationale [du 12 octobre] », Projet de loi du 8 mai 1918 présenté aux Cortès par le Président du Conseil, Antonio MAURA Y MONTANER, reproduit dans « 12 de octubre, fiesta nacional en España », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, juin 1918, p. 2.

le porte-parole des intérêts des pays demeurés neutres pendant la guerre, parmi lesquels plusieurs républiques latino-américaines. La déclaration de la fête nationale du 12 octobre, au cours du printemps 1918, était donc stratégique, car elle semblait épouser de la sorte un mouvement initié par les « républiques sœurs » autour d'une fête de solidarité et de paix. L'Espagne entendait aussi par là s'ouvrir des perspectives de développement en Amérique latine, notamment des marchés commerciaux.

Carlos Serrano avance un autre motif pour expliquer ce relatif retard[55]. Au printemps 1918, l'Espagne était confrontée à de graves tensions politiques qui faisaient craindre au gouvernement la possibilité d'un coup d'Etat. Pour faire face à la crise, Antonio Maura, le chef du Parti conservateur, proposa au leader du Parti libéral, le comte de Romanones, de constituer un gouvernement d'union nationale. C'est ce cabinet de concentration qui institua la fête nationale du 12 octobre, dans un contexte de nouvelle crise institutionnelle qui achevait de fragiliser un régime déjà à bout de souffle. Au terme d'un processus de quelque trente années, qui avait impliqué de nombreux intérêts, ceux des américanistes de la Unión Ibero-Americana et d'autres corporations régionales, des entrepreneurs catalans, de l'église ou des milieux diplomatiques, les deux partis dynastiques qui se partageaient le pouvoir s'associèrent autour de ce symbole en y voyant un moyen de garantir la pérennité du régime, condition de la survie de leur pouvoir. Dès son officialisation, la Fête de la Race acquérait donc une valeur d'exaltation nationale et de patriotisme politique utilisée par le gouvernement comme instrument de légitimation.

Quoi qu'il en soit, la fête nationale du 12 octobre devint une réalité au cours des années dix en raison d'un double contexte, international avec la guerre mondiale et national avec la montée de forces contraires au régime de la Restauration. Plus largement, cette consécration fut aussi le résultat d'un processus qui visait à développer le sentiment national des masses et qui avait été engagé depuis la fin du siècle précédent avec l'essor du régénérationnisme. L'intégration de l'hispano-américanisme dans ce programme national fut donc un peu tardive puisqu'elle datait précisément des années dix, quand s'engagèrent en sa faveur des professeurs universitaires issus de la Institución Libre de Enseñanza comme Rafael Altamira ou Adolfo Posada, ainsi que certains milieux d'affaires catalans.

Pour conclure, nous relèverons le paradoxe que constitue à première vue l'institution d'une fête nationale en une date déjà fêtée par plusieurs pays. Le partage d'une même date commémorative par un ensemble de nations n'était pas totalement inédit, en particulier

[55] Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 321.

lorsqu'il avait pour objet de rassembler une communauté plurinationale : c'est le cas, par exemple, de l'*Empire Day* célébré par les britanniques depuis le règne de la reine Victoria[56]. Mais le principe même d'une fête nationale, symbole suprême de l'identité nationale, requiert en ce sens une certaine exclusivité. C'est pourquoi, si toutes les républiques latino-américaines adoptèrent finalement le 12 octobre, elles n'en firent qu'une fête civique officielle et, certes, à dimension nationale, mais non *leur* fête nationale en tant que telle. Dans l'article « Fiesta » de l'encyclopédie publiée au début du siècle par la maison Espasa-Calpe, on apprend que, dans la plupart des Etats monarchiques, la fête nationale correspondait au jour de la fête onomastique du souverain, tandis que, dans les républiques, il s'agissait de l'anniversaire de la proclamation de la Constitution ou de la fondation de l'Etat. Et, de fait, les républiques latino-américaines avaient institué leurs fêtes nationales respectives le jour anniversaire de leur indépendance et, dans le cas de l'Argentine, le jour de la proclamation de la Constitution[57]. Officiel dans plus de vingt Etats, le 12 octobre avait par conséquent la valeur de « fête civique et solennelle de la famille des peuples hispaniques », comme la qualifiait la *Revista de las Españas*[58]. Cela dit, comme le reconnaissait un journaliste de Buenos Aires, si la Fête de la Race appartenait à tous les peuples hispaniques, son culte revenait avant tout à l'Espagne[59]. La Unión Ibero-Americana ne s'y trompait d'ailleurs pas qui, dans son rapport annuel correspondant à l'année 1919, tirait gloire de la consécration internationale que supposait la célébration collective du 12 octobre :

> España es la única nación que ha alcanzado el honor de que, cada año, en un mismo día, en veinte naciones independientes y soberanas se la vitoree, se honre la memoria de sus héroes pretéritos, se aclame a sus monarcas actuales, se hagan votos por su felicidad futura y se exteriorice como un ideal la aspiración de marchar más íntimamente unidas a ella[60].

---

[56] L'*Empire Day*, symbole d'unité de l'empire britannique, était fêté chaque 24 mai, date anniversaire de la naissance de la reine Victoria. Après sa mort, en 1903, la date continua d'être célébrée dans de nombreuses colonies britanniques et, à partir de 1916, en Grande Bretagne elle-même.

[57] Cf. Article « Fiesta », *in Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, *op. cit.*, t. 23, p. 1254.

[58] Parmi ses nombreuses occurrences, l'expression apparaît notamment dans l'article « Vida social. Fiesta de la Raza », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°26, octobre 1928, p. 552.

[59] « La Fête de la Race appartient à tous les peuples de notre origine ; mais aucun n'y percevra aussi intensément sa propre œuvre que l'espagnol. Pour les autres, l'adoption de cette date a plus été une manifestation de déférence envers l'Espagne », Fernán CID, « Comentarios a la Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 43.

[60] « L'Espagne est la seule nation qui est honorée de la sorte : on l'acclame chaque année, en un même jour, dans vingt nations indépendantes et souveraines, on honore la mémoire de ses héros passés, on ovationne ses monarques actuels, on forme des vœux pour son bonheur futur et on manifeste comme un idéal le souhait d'être associé à elle de façon plus intime », Rapport annuel publié par la Unión Ibero-Americana correspondant à l'année 1919, reproduit dans « La Fiesta de la Raza y su desenvolvimiento », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 4.

On voit bien comment la décision espagnole de proclamer fête nationale le 12 octobre correspondait, en fait, à la récupération nationaliste d'un mouvement initialement latino-américain. Exception faite de 1892, où elle avait été l'une des nations à l'origine des manifestations, les célébrations du 12 octobre constituaient une tradition déjà bien ancrée dans le continent américain, notamment dans les communautés émigrées espagnoles ou italiennes. Pour les dirigeants espagnols, il s'agit dès lors de récupérer avec un certain opportunisme politique un symbole et une pratique afin de les intégrer à un schéma unitaire ayant une valeur d'hommage à l'Espagne, ce qui explique pourquoi l'Espagne défendit l'appellation de « Fête de la Race » et non celle de « Jour de Colomb ». L'avènement du 12 octobre, en Espagne, était ainsi un exemple d'américanisme officiel, qui illustrait la mainmise des autorités (à travers les diplomates en poste en Amérique, l'association très officielle de la Unión Ibero-Americana, la municipalité de Madrid, puis le gouvernement lui-même) sur une fête au départ d'initiative privée et à caractère, sinon populaire, du moins extraofficiel.

Si la consécration et l'enracinement de la Fête de la Race datent des années dix et vingt, la formation du mythe qui lui était associé est bien antérieure et remonte au milieu du XIX^{e} siècle et, plus encore, au « Centenaire de Colomb », en 1892. Pourquoi avoir choisi comme date symbolique le 12 octobre ? A quelles représentations faisait appel cette date, jour anniversaire de la découverte de l'Amérique ? A travers l'analyse de ce symbole, l'institution de cette date comme fête nationale avait une double finalité, à la fois intérieure – construire un idéal commun à même de renforcer la cohésion nationale – et extérieure – promouvoir un rapprochement culturel et diplomatique avec les pays d'Amérique latine.

B. Le mythe du 12 octobre, à l'intersection de toutes les Espagnes

Toute fête nationale renvoie à un événement qui a une valeur fondatrice pour la communauté concernée. Le cas du 12 octobre était, à ce titre, une date particulièrement riche. Nous souhaitons, ici, en analyser la portée symbolique en Espagne.

Le 12 octobre comme symbole fondateur : l'« invention de l'Amérique »

La date mémorable du 12 octobre renvoyait pour l'Espagne à une origine quelque peu mythifiée. Cette date correspondait à l'un des événements fondateurs de la « Modernité »[61], la découverte de l'Amérique, et représentait, pour l'Espagne, à la fois sa projection sur un nouveau monde et son rayonnement universel grâce à l'Empire hispanique. Le symbole retenu inscrivait donc l'Espagne dans son rapport au monde plus qu'il ne traduisait son identification, sa construction interne. C'est sans doute pourquoi, plus encore que la représentation anthropomorphique de Colomb, ce furent les caravelles qui constituèrent l'emblème privilégié de la Découverte[62]. Comme en témoignait l'illustration de couverture choisie par la revue *Raza Española*, les américanistes espagnols retinrent comme bannière de leur mouvement la caravelle Santa María : cette publication la faisait figurer au cœur d'un écusson qu'entourait le blason espagnol, orné des colonnes d'Hercule et de la devise « *Plus Ultra* », avec l'inscription « 12. Octubre. 1492 » (cf. fig. n°5, p. 346-347). Plus que toute autre, cette représentation plastique entendait marquer la vocation universelle de l'Espagne et la capacité projective de son peuple, toujours prêt à l'aventure et au voyage. Mais il était aussi intéressant de remarquer qu'en situant la caravelle de Colomb au centre du blason espagnol, elle occultait les armoiries des différents royaumes espagnols, ainsi que la traditionnelle couronne royale : de cette façon, la Découverte et le mythe de la projection impériale espagnole venaient remplacer symboliquement la royauté et conféraient à cet emblème une étonnante modernité. On peut dès lors se demander comment il convient d'interpréter la valeur de la « Découverte » pour les Espagnols. S'agissait-il seulement d'un symbole, d'une évocation médiatisée et imagée lui permettant de se découvrir elle-même, d'appréhender sa propre identité ? Ou, au contraire, les Espagnols désignaient-ils de cette façon le point de départ effectif de leur genèse nationale ?

La « Découverte » était clairement un concept ancré dans une vision du monde centrée sur l'Europe et nourrie de l'universalisme impérialiste de la Renaissance[63]. D'ailleurs, les

[61] Dans un article intitulé « 12 de octubre: revisión pendiente », Eduardo Subirats souligne – pour la critiquer – la valeur traditionnelle associée à cette date comme début de l'ère moderne, avec l'expansion géographique et culturelle de l'occident, le début de sa domination technologique et militaire sur le monde et le triomphe de la conscience chrétienne à travers son implantation universelle (cf. Eduardo SUBIRATS, *España, miradas fin de siglo*, Madrid, Akal, 1995, p. 123-126).

[62] L'idée nous vient de Miguel RODRIGUEZ, qui fait cette observation à propos des usages de la fête de la Race en Californie dans un passé relativement récent (cf. *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 280).

[63] L'intellectuel espagnol José María SALAVERRÍA en était parfaitement conscient, lui qui résumait de la sorte ce que l'événement de la découverte et de la conquête représentait pour l'humanité : « Por esto se ha dicho, con razón, que el descubrimiento y conquista de América es el hecho más grande desde la venida del Cristianismo. Es el hecho revolucionario más intenso, puesto que perturba las líneas generales del mundo, destruye las

Espagnols ne revendiquèrent pas tant la « Découverte » d'un Nouveau Monde – qui n'était « nouveau » que pour les Européens, faut-il préciser – que l'« invention » de l'Amérique, selon une conception largement partagée en Europe. A partir de ses travaux historiographiques, l'historien Edmundo O'Gorman a analysé les présupposés intellectuels et mythologiques que la conscience européenne a assumés face au surgissement du nouveau continent à la fin du XV^e^ siècle[64]. Se livrant à une étude critique des modèles herméneutiques, des préjugés et des attentes culturelles de la Renaissance européenne dans sa relation à l'autre monde, l'Amérique, il s'est intéressé tout particulièrement au double sens du terme « invention » (construction imaginaire, mais aussi trouvaille), qui lui paraissait révélateur de l'ethnocentrisme européen. Dans un ouvrage intitulé *L'invention de l'Amérique*, José Rabasa opère la même distinction[65]. Dans son introduction, ce dernier précise que le terme « découverte » renvoie à une réalité préexistante, tandis que celui d'« invention » vaut comme paradigme pour comprendre l'émergence d'une mythologie. Ainsi, il y aurait eu, selon lui, un processus de colonisation et de décolonisation continuellement à l'œuvre dans l'écriture, l'interprétation et la critique des premières représentations visuelles et des premiers écrits sur le « Nouveau Monde ». L'Amérique « découverte » invoquée était l'Amérique transmise par les chroniqueurs, c'est-à-dire une Amérique vue par l'Espagne, qui déjà subissait le prisme espagnol, une Amérique hispanisée dès l'origine en quelque sorte. Cette approche nous paraît féconde car elle manifeste que, dès les premiers temps de la colonisation, l'appréhension de l'Amérique reposait sur une construction littéraire.

Avec son sens de découverte, de trouvaille, le mot « invention » traduisait aussi la création ex nihilo d'un continent ou de son image. Or, on retrouve bien cette connotation dans les discours espagnols du début du siècle, qui se référaient à la Découverte comme à un authentique acte créateur. A ce titre, on peut citer le discours prononcé le 12 octobre 1926, lors de la procession civique devant le monument à Colomb, par l'un des initiateurs de la Fête de la Race, Hilario Crespo. Dans son allocution publique, alors que, selon la presse, près de 40 000 enfants avaient participé à la manifestation, l'édile évoqua la découverte de l'Amérique comme le sacrement du baptême donné par l'Espagne à l'Amérique. Se référant au « monde exotique » que l'Espagne découvrit, il reprenait pour lui cette vision mythifiée

incógnitas, retira más allá los viejos conceptos y abre una estupenda zona de posibilidades. El ensanchamiento del mundo, la supresión de incógnitas, el continuo vuelo de la posibilidad; he aquí lo que aporta América a Europa en plena iniciativa del Renacimiento » (cf. *Los conquistadores. El origen heroico de América*, s. l., Rafael Caro Raggio Editor, 1918, p. 166).

[64] Cf. Edmundo O'GORMAN, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su porvenir*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 [1958].

[65] José RABASA, *L'invention de l'Amérique*, *op. cit.* Voir en particulier l'introduction, « Critique du discours colonial », p. 15-34.

d'une Péninsule créatrice analogue au Dieu de la genèse : « No es, no, la invención de América una empresa divina, y tiene en sí todos los caracteres de lo sobrehumano; no es obra de titanes y titánicos son los esfuerzos, prodigiosas las abnegaciones e insuperables los sacrificios »[66]. Faisant ressortir le paradoxe presque miraculeux d'une « invention » quasi divine et pourtant œuvre humaine, Hilario Crespo semblait s'en remettre aux mystères de la foi pour expliquer l'acte sublime accompli par l'Espagne. Par la suite, son discours abondait en références à la mythologie et au paradis terrestre qu'il appliquait au monde que l'Espagne avait soudain révélé.

On retrouvait une semblable transposition mythologique dans le parallèle établi avec l'Atlantide fabuleuse, recours fréquent dans les discours et évocations lyriques du 12 octobre. La comparaison avec le continent inconnu englouti dans les mers, véritable leitmotiv de la littérature marine, ne pouvait que constituer un terreau fertile pour les orateurs en mal d'inspiration. Ainsi, le représentant des Juventudes Hispanoamericanas, Luis Pando Baura, en usa à son tour lorsqu'il s'adressa aux célébrants réunis dans l'Université centrale de Madrid, le 12 octobre 1920 :

> Era como una aurora esplendente, como un nuevo despertar de la vida, como un resurgir de la propia Naturaleza. El Océano no guardaba ya el misterio de las edades bíblicas. La Atlándida fabulosa y gigantesca surgió en un día, potente y firme, como una esperanza, como un presagio. […] Bajo un nuevo sol se concibió la empresa sublime, fabulosa, épica, y el Océano misterioso y hermético dejó en el surco abierto por las quillas de la estela luminosa, la senda de un nuevo continente[67].

Et l'orateur de s'exclamer, pour conclure son évocation poétique : « ¡América! ¡Tierra hospitalaria, pletórica de vida! ¡Atlántida fabulosa! »[68].

Il semble pourtant que l'association la plus fréquente à laquelle eurent recours les thuriféraires de la *Raza* était celle qui présentait la Découverte comme un acte créateur de

---

[66] « L'invention de l'Amérique n'est pas, certes non, une œuvre divine, et [pourtant] elle contient en elle tous les caractères d'une entreprise surhumaine ; ce n'est pas une œuvre de titans et [pourtant] titanesques sont les efforts, prodigieux les sacrifices, inégalable l'abnégation », Discours prononcé par Hilario CRESPO GALLEGO le 12 octobre 1926 devant le monument à Colomb, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 21.

[67] « C'était comme une aurore splendide, comme un nouveau réveil de la vie, comme la renaissance de la Nature elle-même. L'Océan ne décelait plus le mystère des âges bibliques. L'Atlantide fabuleuse et gigantesque surgit en un jour, puissante et ferme, telle une espérance, telle un présage. […] Sous un nouveau soleil fut conçue l'entreprise sublime, fabuleuse, épique et l'Océan mystérieux et hermétique a laissé dans le sillage ouvert par les quilles de l'étoile lumineuse le chemin d'un nouveau continent », Discours de Luis PANDO BAURA prononcé le 12 octobre 1920 à l'Université centrale de Madrid, *in Sesión solemne celebrada bajo la presidencia del Excmo Sr Ministro de Estado en el Paraninfo de la Universidad Central… el día 12 de octubre de 1920 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 6-7.

[68] « Amérique ! Terre hospitalière et débordante de vie ! Atlantide fabuleuse ! », *id.*, p. 8.

caractère quasi divin. Les exemples illustrant ce rapprochement sont innombrables[69]. Nous nous réfèrerons, pour notre part, à l'intellectuel José María Salaverría, à l'origine d'une interprétation réactionnaire de l'histoire espagnole et de la formulation d'un idéal hispanique fondamentalement catholique. Dans un article paru dans *ABC* et repris dans son ouvrage *La afirmación española* (1917), il développait une interprétation chrétienne du 12 octobre 1492. Regrettant que les Espagnols, plongés dans un marasme pessimiste depuis la fin du XIX[e] siècle, ne soient pas en mesure de saisir toute la portée de cet événement (en 1917, l'Espagne n'avait toujours pas institué la fête du 12 octobre), il en appelait à la dimension sacrée que les Américains conféraient déjà à cette date symbolique : « Pero lo comprenden bien los americanos. Ellos están imbuídos de la fecha sagrada que fue el *fiat*, el principio, la luz, el anuncio, la apertura de una nueva era. El 12 de octubre ha sido declarado fiesta nacional en varias repúblicas de América »[70]. Pour Salaverría, la Découverte n'était pas seulement un acte de vie comparable à la Création, elle était, par sa nature même, le point d'appui d'un patriotisme espagnol supranational considéré comme « un concept idéal, éternel, cosmique », celui d'une Espagne à cheval sur deux continents.

En outre, reprenant dans son article une phrase qui allait constituer un véritable leitmotiv de la rhétorique hispano-américaniste, Salaverría qualifiait la Découverte d'événement le plus important depuis la création du Monde, hormis l'incarnation et la mort du Christ. Cette phrase était une citation directe d'un texte du chroniqueur Francisco López de Gómara adressé à l'empereur Charles Quint : « Señor, la mayor cosa después de la Creación del Mundo, sacando la encarnación y muerte de Jesús, es el descubrimiento de Indias »[71]. Antonio Goicoechea, un autre représentant de la droite catholique espagnole qui s'impliqua activement en faveur de l'américanisme, glosa lui aussi cette phrase historique dans un discours prononcé en 1919, alors qu'il était ministre de l'Intérieur du gouvernement Maura : « [Esta frase] refleja una convicción universal. Para América es el advenimiento de la vida, la claridad, la luz; para España, es la entrada triunfal en el camino de la inmortalidad y de la

[69] Nous nous contenterons de citer, dans le champ poétique, le poème intitulé « Fiesta de la Raza », composé par José María ORTEGA MOREJÓN, président de la *Audiencia* provinciale de Madrid et membre de la Unión Ibero-Americana. Le magistrat reprenait à son compte la comparaison de la nation découvreuse avec le Dieu créateur : « ¡Doce de Octubre! Día en que el alma / de España es luz, y triunfos, y leyendas, / porque en él – para asombro de los siglos – / semejándose a Dios, un orbe crea! », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1914, p. 19.

[70] « Mais les Américains, [eux], comprennent bien [la portée de cette date]. Ils sont imprégnés de cette date sacrée qui fut le *fiat*, le principe, la lumière, l'ouverture d'une nouvelle ère. Le 12 octobre a été déclaré fête nationale dans plusieurs républiques d'Amérique », *in* José María SALAVERRÍA, *La afirmación española. Estudios sobre el pesimismo español y los nuevos tiempos*, Barcelona, Gustavo Gili, 1917, p. 123-124. L'article en question s'intitule « Aspectos españoles. La Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1916, p. 6.

[71] « Seigneur, en dehors de l'incarnation et de la mort du Christ, la découverte des Indes est la plus grande chose depuis la Création du Monde », Francisco LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias* (1552).

gloria, la santificación de todo el pasado »[72]. Le ministre conservateur résumait admirablement en deux phrases toute la portée symbolique contenue dans cette référence. L'Amérique était née, aux yeux de tous, avec l'arrivée des Espagnols. Page blanche attendant l'inscription espagnole, pour reprendre l'expression de Tzvetan Todorov, le continent américain ne pouvait avoir d'existence propre avant d'être inventé. Pour l'Espagne, cette découverte et les siècles de colonisation qui suivirent la firent entrer dans l'immortalité, privilège réservé aux héros et aux dieux.

Cette image de la fertilisation d'un continent – supposé au préalable vierge – par l'acte des Découvreurs était prospère au point que même les Latino-Américains qui prenaient part aux cérémonies du 12 octobre la reprenaient à leur compte, comme Manuel Ugarte lors de son intervention dans les salons de la mairie de Madrid en 1919[73]. C'est pourquoi cette date symbolique avait, de la part de nombreux Latino-Américains, une forte dimension d'hommage à l'Espagne. A travers Colomb et les marins de la Découverte, on célébrait sur un ton mystique la genèse de l'unification de la planète, le rêve universaliste porté par la Chrétienté : Colomb, diffusant par ses voyages la civilisation européenne sur l'ensemble des terres. Pour autant, si l'on fêtait en Colomb le véritable découvreur de l'Amérique, on sait que lui-même n'eut jamais conscience d'avoir découvert un quatrième continent : l'épopée de la « Découverte » constituait donc bien un récit élaboré a posteriori par son fils Fernando, par Las Casas, par Fernández de Oviedo et par d'autres chroniqueurs[74].

Où était donc l'Amérique réelle dans cette construction ? On pourrait appliquer aux célébrations du 12 octobre une observation valable pour l'ensemble des fêtes du souvenir : on ne commémore en général, et par définition, que ce qui n'est plus. Or, dans l'Espagne de la fin du XIX^{e} siècle et symptomatiquement depuis le IV^{e} Centenaire de 1892, on célébrait l'Amérique espagnole alors qu'elle n'était plus précisément espagnole, du moins sur un plan politique. Au bout du compte, commémorer la Découverte de l'Amérique revenait à reconnaître que, désormais, le nouveau continent échappait à la nation découvreuse. L'Espagne en avait été la créatrice, mais elle en était à présent coupée. On pourrait presque dire que l'« Espagne découvreuse » était morte et que c'était finalement cela que le rite commémoratif était amené à symboliser. Ainsi, la célébration du 12 octobre permettait de

[72] « [Cette phrase] reflète une conviction universelle. Pour l'Amérique c'est l'avènement à la vie, la clarté, la lumière ; pour l'Espagne, c'est l'entrée triomphale dans la voie de l'immortalité et de la gloire, la sanctification de tout son passé », Discours du ministre de l'Intérieur, Antonio GOICOECHEA, reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 40.

[73] Cf. Discours prononcé par Manuel UGARTE, reproduit dans le document « Sesión solemne en el Ayuntamiento de Madrid, 12 de octubre de 1919 », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

[74] Voir Edmundo O'GORMAN, *La idea del Descubrimiento de América*, *op. cit.*, p. 72 et ss.

faire le deuil d'un passé révolu, d'une image de l'Espagne exploratrice et conquérante. Mais, dans le même temps, et selon un procédé classique de pérennisation, il s'agissait aussi de perpétuer une tradition pour conjurer la mort : l'unité « originelle » des deux Espagnes, cette Espagne *à cheval* sur deux continents dont parlait Salaverría, semblait renaître à travers l'évocation dont elle était l'objet du culte rituel.

De la Découverte à la Raza *: l'affirmation d'un lien familial entre l'Espagne et l'Amérique*

Le symbole consacré par le 12 octobre recélait une polysémie féconde qui allait être mise à profit par les différents collectifs à l'origine de la fête. La commémoration avait tout d'abord un double objet qu'explicitaient clairement la date et la dénomination retenues : il s'agissait à la fois d'un événement, la découverte de l'Amérique, et d'une communauté de peuples qui partageaient une origine commune, la *Raza hispana*. Le « 12 octobre, Fête de la Race », associait donc, déjà, deux motifs de célébration différents. La référence au 12 octobre 1492, tout d'abord, renvoyait à une date historique qui avait une valeur fondatrice et essentielle dans l'histoire occidentale puisqu'elle était censée ouvrir à la modernité. Depuis le triomphe de l'historiographie romantique et le centenaire de 1892, c'était aussi la référence privilégiée à une figure, celle de Christophe Colomb, intronisé comme héros et instrument de la providence divine. A cet égard, la fête était tournée vers le passé.

Le deuxième motif célébré, la *Raza* et la communauté hispanique issue de la colonisation espagnole (et portugaise), constituait une entité atemporelle, qui avait une valeur opératoire tant pour le passé que pour le présent et pour l'avenir. En ce sens, la Fête de la Race était aussi l'affirmation d'un lien – d'amitié, de fraternité, de solidarité – censé unir Espagnols et Latino-Américains. Il s'agissait ainsi d'« affirmer » la relation transatlantique dans les deux sens du terme, « témoigner de », mais aussi « renforcer ». C'est en cela que la Fête de la Race condensait à elle seule tout le programme hispano-américaniste. Quand la Unión Ibero-Americana lança sa campagne en faveur de l'institution d'une fête nationale le 12 octobre, son président, Faustino Rodríguez San Pedro, n'affirmait pas autre chose, lui qui y voyait cette double finalité : rendre hommage à l'Espagne et manifester l'intimité spirituelle existant entre la Nation découvreuse et celles qui naquirent sur le sol américain[75]. La lettre circulaire qu'il envoya, en juin 1915, à de nombreuses corporations américaines pour les

[75] Cf. Luis de ARMIÑÁN et Faustino RODRÍGUEZ SAN PEDRO, « Memoria de la Unión Ibero-Americana correspondiente al año 1912 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, mars 1913, p. 52.

inviter à prendre part aux festivités du 12 octobre à venir reprenait dans sa dernière phrase cette même idée, formulée cette fois-ci comme un impératif. Celui-ci prenait une dimension toute particulière alors que la guerre mondiale faisait rage depuis un an et que l'Espagne souhaitait fédérer les pays neutres autour d'elle : « La Fiesta de la Raza debe ser, por tanto, a más de una fiesta de recuerdo, de homenaje y de afecto, acto de exteriorización de una solidaridad anhelada e indispensable »[76].

Dans le fameux article de Mariano de Cavia précédemment mentionné, ce journaliste influent précisait lui aussi la teneur de la Fête de la Race qu'il appelait de ses vœux pour Madrid. Il consacrait la valeur essentiellement hispano-centriste de la célébration en y voyant à la fois un hommage à l'Espagne, donc renvoyant au passé, et l'affirmation d'un lien présent et futur, dans une formulation que d'autres auteurs n'hésitèrent pas à lui emprunter sans vergogne dans leurs discours postérieurs[77] :

> La «Fiesta de la Raza» es un justísimo homenaje a la España del pasado y una afirmación de vínculos, en el presente y para el porvenir, entre todos cuantos pueblos se han formado con nuestra sangre, nuestro idioma y nuestro constante esfuerzo, no por desviado y desigual en cien tristes ocasiones, menos real, efectivo y fecundo en el curso del tiempo y de las cosas[78].

Dans leur opération de récupération des célébrations du 12 octobre qui avaient vu le jour en Amérique latine, les plus fervents défenseurs espagnols de cette manifestation insistèrent sur la dimension d'hommage, non pas tant à Colomb qu'à l'Espagne, contenue dans la fête, plus que sur toute autre référence. A l'occasion de l'institution officielle de la Fête de la Race, l'historien et académicien Ricardo Beltrán y Rózpide fut ainsi chargé par la Real Academia de la Historia de rédiger un rapport sur la signification de la fête. Se fondant sur les exemples contemporains des décrets publiés au Pérou et en Argentine, qui tous deux se référaient au 12

[76] « Par conséquent, la Fête de la Race doit être, outre une fête de souvenir, d'hommage et d'affection, une cérémonie qui manifeste une solidarité souhaitée et indispensable », Lettre circulaire adressée par le président de la Unión Ibero-Americana, Faustino RODRÍGUEZ SAN PEDRO, aux associations et personnalités américaines, intitulée « La Fiesta de la Raza. 12 de octubre de 1915 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1915, p. 6.

[77] On mentionnera, en particulier, le conseiller municipal Hilario CRESPO GALLEGO, lequel reprit mot pour mot (sans le citer) le passage de Mariano de Cavia dans un discours qu'il prononça, dix ans plus tard, devant le monument à Colomb (cf. *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 19-20).

[78] « La "Fête de la Race" est un très juste hommage rendu à l'Espagne du passé et l'affirmation d'un lien, pour le présent et pour l'avenir, entre tous les peuples qui se sont constitués grâce à notre sang, notre langue et nos constants efforts, lesquels, tout en étant dévoyés et inégaux en mille occasions n'en furent pas moins réels, effectifs et féconds au fil du temps et avec l'évolution des choses », Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza », *in El Imparcial*, Madrid, 12-X-1916, reproduit intégralement dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 21.

octobre comme à un « hommage à l'Espagne », il proclamait le juste titre qui revenait à l'Espagne dans cette célébration, n'hésitant pas à faire de la Découverte une œuvre exclusivement espagnole : « Todo fue español en aquella magna empresa, pues hasta el mismo Colón que como extranjero se había presentado en Castilla, como natural de estos Reinos se consideraba »[79]. Il s'agissait de cette façon de rejeter par avance toute prétention italienne à partager la gloire de la Découverte.

Toutefois, il nous paraît intéressant de relever, à ce niveau de notre analyse, le caractère clairement revendicatif qu'avait à l'origine la Fête de la Race. Par revendicatif, nous entendons, d'abord, la volonté de faire de cette célébration un vecteur d'union et un support de protestation contre les agressions réelles ou supposées dont pouvait être victime la communauté hispanique. La Unión Ibero-Americana, en tant que l'une des institutions les plus actives dans la promotion et la diffusion de ce rituel civique, était bien placée pour donner sa signification politique à la célébration. En 1916, elle la résumait en cinq points dans les colonnes de sa revue :

> La Fiesta de la Raza, solemnizada en forma culta, sea cual fuere, encierra en sí: homenaje a glorias imperecedoras; protesta del avasallamiento injustificado de los pueblos débiles de nuestra estirpe; testimonio de aspiraciones, que lo es de vitalidad permanente; afirmación de amor a pueblos hermanos; orientación de nuestra vida internacional, aceptada unánimamente[80].

Sur un plan international et diplomatique, il s'agissait donc, avant tout, de manifester à travers cette fête l'union d'un groupe de pays qui se désignaient eux-mêmes comme une « famille de peuples ». La corrélation avec le contexte international agité d'un conflit qui frappait l'Europe et, indirectement, l'Amérique était une circonstance décisive aux yeux du président de cette institution, Faustino Rodríguez San Pedro. Il le rappelait dans son discours prononcé le 12 octobre 1917 à la mairie de Madrid : alors que la conflagration universelle rendait particulièrement vulnérables les nations, races ou familles ethniques qui restaient isolées, la Fête de la Race représentait l'occasion unique de rassembler en un front commun la « *Raza*

[79] « Tout fut espagnol dans cette grande entreprise, puisque même Colomb, qui s'était présenté en Castille comme étranger, se considérait originaire de ces Royaumes », Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « Cristóbal Colón y la Fiesta de la Raza », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIII, cahiers II-IV, p. 201.

[80] « La Fête de la Race, solennisée d'une façon éclairée, de quelque manière que ce soit, renferme en elle-même tout à la fois : un hommage aux gloires impérissables ; une condamnation de l'asservissement injustifié [auquel sont soumis] de faibles peuples de notre famille ethnique ; un témoignage d'aspirations, qui est la preuve d'une permanente vitalité ; une affirmation d'amour envers des peuples frères ; une [certaine] orientation de notre vie internationale, acceptée unanimement », « Lo que significa la Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 2.

Hispano-Americana » afin d'assurer son indépendance et son développement futur[81]. En ce sens, la Fête de la Race symbolisait non seulement la paix, mais aussi une union pour la défense commune face à un monde hostile. C'était d'ailleurs ce qu'avait relevé un an plus tôt Mariano de Cavia dans un premier article au ton ironique sur « la Race en fête », qui dénonçait en réalité la persécution de la langue castillane à laquelle se livraient les Etats-Unis dans les Etats latino-américains maintenus sous sa férule. Son libelle avait un titre aussi évocateur que sarcastique : « La Raza, de fiesta, y el Habla, en capilla »[82]. Pour l'écrivain, le 12 octobre était donc l'occasion de réagir contre les agressions dont la *Raza* – à travers la langue, son vecteur spirituel – était l'objet.

Nous soulevions le caractère revendicatif de cette célébration. Il convient de préciser notre pensée à ce sujet. On sait que l'hispano-américanisme avait pris son essor depuis la fin du XIX^{e} siècle dans le contexte du régénérationnisme et que nombre de ses partisans se recrutaient, au départ, dans les milieux économiques et réformistes d'orientation plutôt libérale. Ces secteurs étaient engagés dans un projet de modernisation de l'Espagne qui visait à rompre l'isolement diplomatique, scientifique, culturel et commercial qui contrariait son développement. L'américanisme, avant de devenir un courant de nature idéologique, était donc à l'origine un mouvement cherchant à promouvoir des mesures pratiques, comme en témoigna le célèbre *España y el programa americanista*, publié par Rafael Altamira en 1917.

Qu'en était-il pour la Fête de la Race ? S'inscrivait-elle à ses débuts dans la même ligne de cet « américanisme pratique » ou répondait-elle à d'autres ressorts ? A côté de l'hommage à Colomb, Isidro Sepúlveda souligne la charge revendicative des célébrations du 12 octobre, caractère qui constituait, à ses yeux, sa principale raison d'être[83]. Outre sa dimension commémorative, la fête avait donc une valeur fortement idéologique, consistant à donner une résonance aux programmes et initiatives hispano-américanistes de nature publique ou privée. Cette approche mérite d'être nuancée. Si la volonté de promouvoir des programmes d'action pratique put prévaloir dans l'idée de certains concepteurs de la commémoration, en particulier la Casa de América, les milieux diplomatiques ou même dans un certaine mesure la Unión Ibero-Americana, il faut bien voir que la dimension rhétorique et le caractère passéiste de la festivité dominèrent dès les premières années de sa mise en place. Le régénérationnisme

[81] Cf. Discours du président de la Unión Ibero-Americana, Faustino RODRÍGUEZ SAN PEDRO, prononcé le 12 octobre 1917 à la mairie de Madrid, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid… el día 12 de oct de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 19.
[82] L'expression « *estar en capilla* » fait référence au condamné à mort mis en chapelle avant son exécution. On retrouvera l'article de Mariano de CAVIA partiellemente reproduit par F. Martín CABALLERO, « La fiesta de la raza », *in Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, Sevilla, octobre 1915, p. 12.
[83] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 203.

dont fut issue la Fête de la Race tenait plus du nationalisme que du réformisme, ce qui n'était pas forcément le cas pour l'hispano-américanisme dans son ensemble. Nous souhaiterions nous référer à une déclaration de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix, association fondée par le maire libéral de Cadix, Cayetano del Toro, et qui s'était illustrée dans l'organisation du centenaire des Cortès de Cadix. A travers son appui au projet de Fête de la Race, cette institution n'hésitait pas à professer un idéalisme farouchement opposé à tout pragmatisme :

> La Real Academia Hispano-Americana, haciendo honor a los fines que sustenta desde su fundación, se asocia con entusiasmo a idea tan hermosa […]. La declaración de fiesta nacional el 12 de octubre de cada año es una deuda que pesa sobre esta generación, y tanto españoles como americanos, unidos en espíritu y limpios de todo pensamiento terreno, debemos en ese día memorable entonar un himno enaltecedor a nuestras glorias pasadas y un *hosanna* para nuestro porvenir, lleno de halagadoras promesas[84].

Il est intéressant de remarquer que, dès 1915, le 12 octobre était conçu dans une orientation passéiste et essentialiste par cette association, celle-ci se bornant à entonner un « hosanna » pour tout projet d'avenir.

Il est vrai, néanmoins, qu'au cours des années dix, certains purent voir dans cette célébration le vecteur parfait pour diffuser auprès de l'opinion publique l'idéal américaniste et mettre en œuvre un programme réformiste. Mariano de Cavia, qui avait ranimé le projet à travers une campagne dans la presse de Madrid salua le gouvernement lorsque le projet de loi fut présenté par Maura, en 1918. Il mettait toutefois en garde ceux qui verraient dans cette nouvelle fête un simple jour chômé. De son point de vue, la fête que l'Espagne s'apprêtait à célébrer annuellement aurait (inévitablement) un goût « aigre-doux », car elle appellerait la communauté nationale à l'effort :

> Esta fiesta no debe quedar en un día más de holganza, sino en una serie de actos, donde a los recuerdos, ya gloriosos, ya tristes, pero todos ejemplares, del pasado, acompañen algunos de esos jalones positivos

[84] « La Real Academia Hispano-Americana, faisant honneur aux objectifs qu'elle s'est fixée depuis sa création, s'associe avec enthousiasme à un projet aussi noble […]. La déclaration du 12 octobre de chaque année comme fête nationale est une dette que doit payer cette génération et autant les Espagnols que les Américains, unis en esprit et délivrés de toute pensée matérielle, nous devons entonner en ce jour mémorable un hymne élogieux à nos gloires passées et un hosanna à notre avenir, plein de flatteuses promesses », Déclarations reportées dans « Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 85.

> que la Cultura y el Trabajo plantan en la ruta de los pueblos ávidos de subsistir, de regenerarse y de enaltecerse en el seno de la civilización práctica[85].

La Fête de la Race avait donc une double orientation pour Cavia : le souvenir sincère et parfois douloureux du passé et une orientation pratique tournée vers la régénération et le progrès du pays. Cristóbal de Castro, écrivain membre de la Juventud Hispanoamericana et gouverneur civil, publia ainsi le 12 octobre 1916 un article qui témoignait de cet espoir, intitulé « Hacia otra España. La Fiesta de la Raza »[86]. Fervent partisan, comme son ami Cavia, de la Fête de la Race, Castro relevait non sans relief la triple dimension de ce symbole : « En la fecha inmortal del 12 de octubre surge esta trinidad simbólica del descubrimiento, de la independencia y de la reconquista espiritual y económica al resplandor de los fogonazos europeos »[87]. Recensant les missions à caractère commercial ou culturel et scientifique qu'avaient menées les apôtres du panaméricanisme et de la latinité, il s'insurgeait contre la passivité espagnole et voyait dans le 12 octobre la voie pour construire une « autre Espagne », qui saurait unir ses intérêts moraux et matériels avec ceux de l'Amérique. Pour Cristóbal de Castro, la Fête de la Race était à la fois une fête de célébration du passé, d'exaltation des liens hispano-américains et de reconquête spirituelle du continent perdu.

Toutefois, on voyait déjà poindre dans ce discours le caractère illusoire et quelque peu utopique des projets de reconstitution de l'unité raciale qu'étaient censées favoriser les célébrations hispaniques du 12 octobre. Cette tendance à privilégier une approche lyrique et idéaliste du futur s'accentua avec l'institutionnalisation de la fête et contribua à la vider de tout contenu pratique ou programmatique. Convertie en pur symbole, la Fête de la Race acquit une sorte d'autonomie et finit par se suffire à elle-même, n'ayant plus au bout du compte à être le support d'aucune autre ambition ou revendication. C'est un peu cette dérive qu'augura l'arrivée de la revue *Raza Española*, née avec l'officialisation de la fête du 12 octobre. Dans son numéro d'octobre 1919, celle-ci consacrait son éditorial au « grand jour de la Race » et s'employait à définir le sens de cette fête :

---

[85] « Cette fête ne doit pas en rester à un jour de plus dédié à l'oisiveté. Ce jour doit, au contraire, être consacré à une série de cérémonies, où les souvenirs, tous exemplaires, soient-ils glorieux ou tristes, accompagnent certains de ces jalons positifs que La Culture et le Travail plantent sur la route des peuples qui sont avides de survivre, de se régénérer et de se distinguer au sein d'une civilisation matérielle », Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza y la Fiesta del Habla. ¡Menos fiestas y más realidades! », *in El Sol*, Madrid, 20-V-1918, p. 1.

[86] Cristóbal de CASTRO, « Hacia otra España. La Fiesta de la Raza », *in Heraldo de Madrid*, Madrid, 12-X-1916, reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 31-32.

[87] « En la date immortelle du 12 octobre apparaît cette trinité symbolique de la découverte, de l'indépendance et de la reconquête spirituelle et économique alors qu'éclatent les canons des Européens », *id.*, p. 31.

> Eso significa la Fiesta de la Raza. Es el desquite magnífico del genio de la estirpe, que, rompiendo al fin las torpes vallas de calumnia y de odio en que le encerró la envidia extranjera, reivindica su historia, cuenta sus legiones, mide el alcance de sus fuerzas y de su poderío para el porvenir, otea la extensión inmensa de sus horizontes intercontinentales, y al juntar en un abrazo de amor a la gran familia hispana inicia el despuntar de un nuevo día de la raza[88].

La tonalité guerrière de cet article nous situe dans une perspective nettement défensive. Avec la fin de la Première Guerre mondiale, la Fête de la Race n'était plus, pour une partie de la droite espagnole, la simple célébration d'un lien cordial et fraternel, mais une sonnerie de clairon pour que les troupes de la *Raza* se rangent en ordre de bataille. Une bataille qui serait morale, économique, diplomatique et que ses stratèges imaginaient aussi terrible que le récent conflit européen. Pour y faire face, l'Espagne devait compter ses troupes et recevoir le témoignage d'allégeance de tous ceux qui étaient prêts à combattre à ses côtés. C'est un peu ce que signifiait la constante référence au culte dû à la mère Patrie :

> Conmemorar esa fecha, hacer de ella la mayor solemnidad de toda una estirpe no es caprichoso antojo ni moda pasajera, es consagrar con un rito, común a ochenta millones de habitantes, el culto de amor a la Gran Madre España, descubridora, cristianizadora y civilizadora de un mundo[89].

Cette orientation passéiste et défensive de la Fête de la Race existait, nous l'avons vu, dès l'origine de sa diffusion en Espagne, mais elle tendit cependant à se renforcer progressivement, notamment au cours des années vingt. La Unión Ibero-Americana illustrait particulièrement cette évolution, elle qui avait promu une fête plurielle au début des années dix et qui épousa complètement l'orientation sectariste que lui donna la dictature de Miguel Primo de Rivera. Dans le *Libro de Oro Ibero-Americano*, catalogue officiel publié par cette association pour l'Exposition Ibéro-Américaine de Séville, son président, le sénateur conservateur Santiago Stuart y Falcó (duc d'Albe), revenait sur la campagne en faveur de la fête nationale et internationale du 12 octobre. Il consacrait à cette occasion la valeur défensive de cette célébration, crispée et centrée sur la préservation de la tradition, de l'essence et des

[88] « Telle est la signification de la Fête de la Race. C'est la revanche magnifique du génie de la lignée, laquelle, brisant finalement les barrières honteuses de la calomnie et de la haine où l'avait enfermée la jalousie étrangère, revendique son histoire, compte ses légions, mesure la portée de ses forces et de sa puissance pour l'avenir, scrute l'extension immense de ses horizons intercontinentaux et, en rassemblant dans une cordiale étreinte la grande famille hispanique, elle prépare l'aube d'un jour nouveau pour la race », « El gran día de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 4.

[89] « Commémorer cette date, en faire la plus grande solennité de toute une famille ethnique, ne répond pas à un caprice soudain ou à une lubie passagère, c'est consacrer par un rite, commun à quatre-vingt millions d'habitants, le culte d'amour rendu à la Grande Mère l'Espagne, découvreuse, évangélisatrice et civilisatrice d'un monde », « La Fiesta de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°34, octobre 1921, p. 15.

liens raciaux : il s'agissait d'une Fête nationale à laquelle pouvaient au même titre prétendre vingt-et-une nations, un titre « fondé non pas seulement sur des faits historiques, des convenances contemporaines ou des considérations d'avenir, mais sur l'essence spirituelle, sur les liens du sang et sur l'amitié fraternelle, dont le souvenir était un motif d'orgueil et témoignait de la ferme volonté de la maintenir et de l'exalter »[90]. En opposant de la sorte histoire et spiritualité, le duc d'Albe, qui venait d'être nommé ministre des Affaires étrangères par le gouvernement Berenguer, tentait d'inscrire à travers le symbole du 12 octobre la *Raza* dans une dimension atemporelle, permanente et essentielle. La suite de son article s'employait à faire revivre le mythe de l'empire espagnol. Nous allons voir que cette dernière référence, qui articulait le passé colonial et les nouvelles prétentions de l'Espagne, était devenu un élément indissociable du discours qui accompagnait le 12 octobre.

Conquête, Colonisation, Empire : la sublimation du passé espagnol

Si le double objet affirmé de la Fête de la Race organisée chaque 12 octobre était la Découverte et la communauté désignée par la *Raza*, cette célébration renfermait en réalité un troisième objet implicite, qui était induit par les deux précédents : la constitution de l'empire espagnol qui permettait de faire le lien entre l'événement de la Découverte et l'entité contemporaine de la *Raza*. La commémoration du 12 octobre 1492 était donc prétexte à l'évocation de l'œuvre coloniale et civilisatrice de l'Espagne, épisode qui revêtait une importance capitale pour le pays. Depuis le IV^{e} centenaire de 1892, l'Espagne n'avait eu de cesse de revendiquer, contre les prétentions italiennes, le rôle primordial qu'elle avait joué dans la Découverte. La polémique déclenchée au même moment sur une possible origine catalane ou galicienne du Découvreur vint opportunément étayer et raviver cette campagne d'affirmation historique. Néanmoins, le plus sûr moyen de proclamer une fois pour toutes l'hispanité de cet épisode était de l'étendre à l'ensemble de l'épopée américaine protagonisée par l'Espagne. Pour cela, le 12 octobre constituait un acte créateur qui était à la fois très signifiant, daté précisément et – du moins à l'époque – non polémique.

Pourquoi le symbole retenu (la date et le nom) ne faisait-il pas explicitement référence à la colonisation, alors que dans les discours elle fut omniprésente ? L'accent mis sur l'événement de la Découverte, comme synthèse et clef de toute l'entreprise de conquête et de

[90] « Sobre la Fiesta de la Raza », article tiré du *Libro de Oro Ibero-Americano*, Catalogue Officiel et Monumental de l'Exposition de Séville édité par la Unión Ibero-Americana, et reproduit dans « Pro unión ibero-americana. Un artículo, un prólogo y un brindis », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°48-49, août-septembre 1930, p. 407.

colonisation, permettait d'occulter la question discutée du pouvoir colonial, de la politique expansionniste de la Castille, et de ses dérives. La Conquête, conçue comme une épopée, avec sa geste héroïque et son cortège de figures remarquables, constituait, certes, un épisode historique très fort dans l'imaginaire national espagnol, mais était aussi perçue comme une entreprise trop sanglante, trop guerrière et trop cruelle pour figurer au cœur de la commémoration du 12 octobre. Cible de la propagande nationaliste latino-américaine au lendemain des Indépendances, la colonisation en tant que telle, tout comme l'empire, avait été trop dénigrée par la *leyenda negra* pour pouvoir fédérer autour d'elle l'ensemble des pays latino-américains. Afin d'obtenir l'unité de la Race autour de ce symbole, mieux valait réserver les louanges apologétiques de l'histoire coloniale aux cérémonies destinées à des cercles restreints et soigneusement triés, tandis qu'on offrait à un très large public l'appel à solidarité autour d'un événement plus consensuel, le 12 octobre.

Pourtant, la conquête et la colonisation furent omniprésentes dans les hommages, en particulier à partir du milieu des années vingt quand fut accentuée la campagne historiographique de réhabilitation des conquistadors. Il faut dire qu'elles présentaient deux aspects qui flattaient particulièrement le nationalisme espagnol. Le caractère épique tout d'abord, propre à la Conquête, à travers lequel l'Espagne redorait son blason et récupérait une gloire militaire. Il s'agissait aussi du caractère proprement espagnol que revêtaient ces deux épisodes, à la différence de la Découverte. Ainsi, aux yeux de nombreux intellectuels, derrière l'œuvre espagnole en Amérique se révélait la personnalité de l'Espagne. Par conséquent, la campagne d'exaltation historique à laquelle donnaient lieu régulièrement les célébrations du 12 octobre visait en bonne partie à glorifier l'Espagne et sa civilisation[91]. Blanca de los Ríos entendait de la sorte dépasser la simple référence événementielle à l'un des épisodes de l'histoire coloniale espagnole en Amérique pour se référer au sens profond que renfermait la date du 12 octobre :

> Pero España no se limitó a descubrir con heroico arrojo una tierra nueva; no se limitó a poseer y a explotar, no; más que colonizar, más que conquistar, se dilató y expandió sus dominios desde Magallanes a Texas, volcó su espíritu en el recién hallado Continente y realizó lo que llama el ilustre colombiano D. Carlos Calderón «la creación de una España americana»[92].

[91] Nous y reviendrons au cours de l'analyse de la rhétorique à l'œuvre dans les cérémonies (cf. ch. II, p.465-486).
[92] « Mais l'Espagne ne s'est pas contentée de découvrir avec une fougue héroïque une terre nouvelle ; elle ne s'est pas contentée de posséder et d'exploiter, certes non ; plus que coloniser, plus que conquérir, elle a étendu ses domaines depuis [le détroit de] Magellan jusqu'au Texas, elle a transféré son esprit sur le Continent récemment découvert et elle a réalisé ce que l'illustre colombien Carlos Calderón appelle "la création d'une

C'est pourquoi la Fête de la Race était avant tout une restauration, celle de la personnalité espagnole, rendue manifeste par son œuvre historique passée. Refusant le rôle satellite que l'Europe proposait à leur pays au lendemain de la Grande Guerre, les intellectuels espagnols virent dans la valorisation du passé espagnol, de la civilisation hispanique non seulement un motif de fierté nationale, mais aussi la légitimation de leurs prétentions quant au rôle présent et futur de l'Espagne sur la scène internationale[93].

En définitive, la Fête de la Race embrassait trois temporalités : elle oscillait entre une commémoration du passé – à travers le rappel nostalgique de gloires révolues –, la célébration du présent – invitant à l'intimité et à la réconciliation entre l'Espagne et l'Amérique hispanique – et la projection dans l'avenir – consistant à promouvoir un rapprochement dynamique avec les anciennes colonies. Sans que cela soit explicité, le 12 octobre permettait de célébrer, sous le couvert de la Découverte et de la *Raza*, une page réputée glorieuse de l'histoire espagnole. La conquête coloniale et l'empire hispanique, véritables troisième et quatrième éléments implicites commémorés à travers cette date permettaient en quelque sorte à l'Espagne contemporaine de sublimer le désastre de 1898. Le 12 octobre apparaissait comme un moyen d'apaiser la conscience de l'échec et de la déroute militaire en déplaçant le lien entre l'Espagne et ses anciennes colonies du pouvoir politique vers une puissance spirituelle plus ou moins idéale, la *Raza*[94]. On ajoutera que, si l'empire politique est éphémère, l'œuvre colonisatrice, quant à elle, perdure et que la célébration de cette réalité, pourtant elle aussi révolue, permettait une sorte de pérennisation de la présence espagnole en Amérique. La *Raza*, objet de la commémoration, était en définitive un concept équivoque qui, par sa polysémie et par la diversité des références historiques qu'il appelait, imprimait une irrémédiable ambiguïté aux célébrations du 12 octobre.

Raza *et Vierge du Pilar, la polysémie du symbole retenu*

L'éphéméride choisie n'avait pas qu'une portée historique de caractère laïque, puisqu'elle correspondait aussi à une fête religieuse traditionnellement célébrée ce jour-là en

Espagne américaine" », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « El 12 de Octubre », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1914, p. 23.

[93] Voir, à ce sujet, l'article « Fiesta de la Raza » publié dans *El Debate*, Madrid, 12 octobre 1918, p. 1.

[94] Cf. Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional », article cité, p. 124.

Aragon[95]. Le 12 octobre correspondait ainsi à deux fêtes, dont la coïncidence faisait sens : la découverte de l'Amérique et, à travers elle, on l'a vu, la conquête et les quatre siècles d'empire colonial, mais aussi la fête de la Vierge du Pilar de Saragosse, patronne de l'Aragon. De fait, comme plusieurs travaux récents l'ont mis en évidence[96], le choix du 12 octobre avait aussi obéi à une motivation religieuse à laquelle l'Eglise ne fut pas totalement étrangère.La festivité du Pilar, en effet, représentait déjà par elle-même un double symbole, à la fois religieux et national : la tradition voulait que ce même 12 octobre, la Vierge fût apparue à l'apôtre Saint Jacques sur un pilier à Saragosse[97]. Mais, depuis le XIX^{e} siècle, la Vierge du Pilar avait aussi été proclamée « Capitaine des armées de l'Indépendance », puisque la tradition voulait qu'elle fût venue au secours de la ville de Saragosse lorsque celle-ci avait été assiégée par les troupes napoléoniennes, en 1808. La date était donc associée à deux épisodes fondamentaux pour l'historiographie espagnole, à savoir la Reconquête contre l'infidèle avec l'intervention de Saint Jacques et la lutte pour l'indépendance, deux événements glorieux qui renvoyaient à un idéal guerrier[98]. A partir de l'institutionnalisation de la Fête de la Race en 1918, le 12 octobre, jour du Pilar, fut d'ailleurs déclaré fête en Aragon par l'archevêque de Saragosse. Après des considérations destinées à louer l'engagement à la fois religieux et patriotique du roi Alphonse XIII et de son gouvernement, le prélat en informa la presse par une lettre, adressée le 21 juin 1918, où il lança l'idée d'une alliance qui allait faire école au cours des années vingt : « la Fiesta del Pilar y de la Raza »[99].

Le culte rendu à celle que les Aragonais avaient surnommée « *la Pilarica* » se doublait d'une référence explicite à la Découverte, dans la mesure où la Vierge était censée avoir accompagné Colomb tout au long de son entreprise et que ce fut sous sa protection qu'il découvrit le Nouveau Monde : la caravelle où voyageait le Découvreur ne portait-elle pas le nom prédestiné de « *Santa María* » ? C'est un peu ce que résumait le chanoine de la cathédrale d'Oviedo, Arturo de Sandoval y Abellán, qui concluait en affirmant, dans une synthèse qui annonçait la rhétorique du national-catholicisme à venir, que « la Pilarica es la

[95] Frederick B. PIKE s'en fait l'écho dans son étude *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 173.
[96] Voir, notamment, Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 322 et Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional », article cité.
[97] Voir, à ce sujet, la fresque historico-patriotique rédigée après la Guerre civile par Antonio María de PUELLES Y PUELLES sur les symboles nationaux de l'Espagne, au titre desquels la colonne du Pilar : *Símbolos nacionales de España*, Cadix-Madrid, Establecimientos Cerón y Librería Cervantes, S.L., 1941, p. 191-193.
[98] Cf. Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 55 et ss.
[99] La lettre de l'archevêque de Saragosse, en date du 21 juin 1918, soit une semaine après l'officialisation de la Fête de la Race, est reproduite dans la *Unión Ibero-Americana* sous le titre « La Fiesta del Pilar y de la Raza » (*in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet 1918, p. 3-5).

primera entre los españoles… »[100]. Mais l'intérêt de l'Eglise pour rapprocher les deux éphémérides, celle du Pilar et celle de la Découverte, pouvait s'appuyer sur un autre motif, puisque, le 16 juillet 1892, le pape Léon XIII avait publié l'encyclique *Quarto Abeunte Saeculo* à travers laquelle il entendait rendre hommage au centenaire de la Découverte. Faustino Rodríguez San Pedro le rappelait opportunément, lors de la première cérémonie organisée par la Union Ibero-Americana pour la Fête de la Race, en 1914 :

> […] el gran Pontífice León XIII, el insigne entre los insignes, con ocasión de celebrarse la 400 anualidad, el cuarto centenario del descubrimiento de América, dirigió una Encíclica al Orbe Católico, y encomendó singularmente a los Prelados de las iglesias españolas y americanas que procurasen glorificar aquel recuerdo, convirtiendo en fecha solemne de la Iglesia ese día, para el que recomendaba los mayores cultos[101].

Selon Frederick B. Pike, ce précédent avait été relayé par le Vatican en 1899, quand le Concile plénier des Evêques latino-américains réuni à Rome obtint que le Souverain Pontife ordonnât la célébration d'une messe d'action de grâce et de solennels Te Deum dans toutes les paroisses d'Amérique latine le dimanche le plus proche du 12 octobre[102]. Cette hypothèse semblait confirmée par un article publié, en 1916, par un ecclésiastique vénézuélien dans la *Unión Ibero-Americana* et qui avait pour titre « La Fiesta de la Raza y la Iglesia »[103], mais nous n'avons pu vérifier si, comme il l'affirmait, cette cérémonie religieuse avait bien lieu depuis lors.

Quoi qu'il en soit, à travers la concomitance des deux fêtes en Espagne, la date du 12 octobre représentait la fraternité religieuse entre l'ancienne métropole et les nations qu'elle avait colonisées et christianisées. En ce sens, le 12 octobre était à la fois la récupération d'un

---

[100] Propos rapportés par le journaliste *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ) dans *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 15.

[101] « […] à l'occasion de la célébration de la quatre centième année ou du quatrième centenaire de la découverte de l'Amérique, le souverain Pontife Léon XIII, glorieux entre tous, adressa une Encyclique au Monde Catholique et recommanda, en particulier aux Prélats des églises espagnoles et américaines, de veiller à glorifier ce souvenir en faisant de ce jour une date solennelle de l'Eglise, pour laquelle il recommandait que soient organisés les plus grands cultes », Discours prononcé par Faustino RODRÍGUEZ SAN PEDRO le 12 octobre 1914 au siège de la Unión Ibero-Americana, *in Union Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1914, p. 3.
L'encyclique papale précisait effectivement : « Ordenamos, pues, que en el día 12 de Octubre próximo se cante después del oficio del día la misa solemne de la Santísima Trinidad en todas las iglesias, catedrales y colegiatas de España, de Italia y de ambas Américas » (Encyclique *Quarto Abeunte* reproduite dans José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 16).

[102] Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 173. Miguel RODRIGUEZ conteste, pour sa part, l'information avancée par l'historien américain : voir son développement dans *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 62-63.

[103] N.E. NAVARRO, « La Fiesta de la Raza y la Iglesia », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier 1916, p. 55.

idéal hispanique spirituel (la Vierge du Pilar) et son expansion sur le reste du monde (le rêve impérial). Un double symbole que reprenait d'ailleurs l'iconographie du monument à Colomb érigé à Madrid par l'architecte Arturo Mélida en 1892 : deux des bas-reliefs du monument, lisibles à hauteur de vue, présentaient, pour l'un d'entre eux, la reine Isabelle remettant ses bijoux à Colomb et l'autre la Vierge du Pilar entourée de trois anges au-dessus des noms des trois caravelles, associant de la sorte des deux valeurs du 12 octobre[104]. On ajoutera qu'au bénéfice des cérémonies du centenaire de l'Indépendance, célébré en 1908, un hommage au rôle joué par la Vierge dans la victoire espagnole contre l'étranger eut lieu en la cathédrale du Pilar de Saragosse. Comme l'a relaté Miguel Rodriguez[105], les nations latino-américaines souhaitèrent s'associer au Centenaire du Siège de Saragosse en rendant un hommage collectif à la Vierge. Elles envoyèrent leurs dix-neuf drapeaux respectifs qui, après avoir été bénis par le pape Pie X, furent solennellement remis aux autorités de Saragosse, le 29 novembre 1908, par les évêques de San Carlos de Ancoud (Chili), du Río de la Plata et de Córdoba (Argentine), pour être installés comme offrande dans la chapelle consacrée à la Vierge, au sein de la basilique du Pilar. Le 20 mai 1909, le drapeau espagnol vint compléter et présider l'ensemble des bannières hispaniques. Ce double geste associait, dès la fin de la décennie, l'imaginaire construit autour du Pilar à l'amitié hispano-américaine et l'essor de la Fête de la Race au cours des années suivantes ne fit qu'accentuer cette référence. Lui-même originaire de Saragosse, Mariano de Cavia pouvait s'enorgueillir de cet hommage hispano-américain à la Vierge et réclamer pour Madrid, en un jour aussi sacré que le 12 octobre, une même communion des vingt drapeaux nationaux[106].

Avant de conclure sur cette idée, il faut rappeler que, précisément en 1913 et 1916, la Vierge du Pilar fut choisie comme sainte patronne par deux corps de fonctionnaires, respectivement la Garde civile et le corps des Postes et Télégraphes[107]. A partir de là, ces

[104] Il s'agissait des faces est et nord. Cf. *Monumento a Cristóbal Colón erigido en Madrid por iniciativa de Títulos del Reino*, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1886.

[105] Cf. Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 56. Sur ce centenaire et le recours à la dimension symbolique de la Vierge du Pilar lors de ces commémorations, on se reportera à l'article de Javier MORENO LUZÓN, « Entre el progreso y la Virgen del Pilar. La pugna por la memoria en el centenario de la Guerra de la Independencia », *in Historia y Política*, Madrid, n°12, 2004/2, p. 41-78.

[106] Il exprimait sa fierté en ces termes : « Como aragonés, el que esto escribe se enorgullece de que en la Basílica del Pilar de Zaragoza luzcan su elegancia y su riqueza las diez y nueve banderas que otras tantas naciones americanas, hijas de la nuestra, enviaron allí el año 1908 en prenda del común sentir, pensar y hablar », Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza », *in El Imparcial*, Madrid, 12-X-1916, reproduit intégralement dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 22.

[107] Sur initiative de l'archevêque galicien de Tarragone, Mgr. López Peláez, la Vierge du Pilar fut proclamée patronne de la Garde civile par ordonnance royale circulaire du 8 février 1913. En ce qui concerne le corps des Postes et Télégraphes, c'est à partir d'octobre 1916 que leurs agents s'associèrent à la festivité. Cette année-là, en effet, le corps unifié des Postes souhaita se trouver une patronne commune, rappelant qu'en 1166 avait été organisée la première Confrérie des Postes d'Aragon, qui avait pour patronne la Vierge de la Guía, et qu'en 1506

deux institutions s'associèrent activement aux célébrations du 12 octobre en accentuant la dimension religieuse du double hommage rendu ce jour-là, notamment à travers l'organisation de messes solennelles. Le fait qu'une institution aussi chargée symboliquement que la Garde civile, corps d'armée investi depuis sa création d'une mission de contrôle social, garant de l'ordre bourgeois et souvent perçu comme un appareil répressif au service de l'oligarchie, se mît sous la protection de la Vierge du Pilar achevait d'associer cette dévotion aux valeurs militaires chères au Pouvoir. Nous verrons qu'un des motifs du succès remporté par la fête du 12 octobre auprès des milieux conservateurs fut précisément que cette date opérait une convergence progressive entre la patrie et la religion. L'association des valeurs civiques et religieuses que favorisait cette festivité fut consacrée avec l'avènement au pouvoir de la dictature de Miguel Primo de Rivera, régime qui contribua par ailleurs à renforcer la construction d'une idéologie nationale-catholique.

Ainsi donc, le 12 octobre constituait par sa polysémie un symbole multiple et permettait l'union des contraires : laïc (Christophe Colomb) et religieux (la Vierge du Pilar) ; libéral (le siège de 1808) et monarchique (la découverte et la colonisation de l'Amérique sous les Rois Catholiques) ; civil (les Aragonais et les milieux américanistes) et militaire (la Garde civile) ; national (l'Espagne et l'Aragon) et international (la *Raza* et l'Amérique latine). Ce faisceau de représentations antinomiques eut de nombreuses conséquences qu'il nous appartiendra d'étudier au cours du présent chapitre. Disons simplement ici que la date du 12 octobre fut choisie par le gouvernement d'union présidé par Antonio Maura pour son caractère prétendument fédérateur. Par son imprécision idéologique et son apparente neutralité politique, elle réunissait autour d'elle un grand nombre de personnalités aux orientations politiques diverses. Le recours à un terme aussi équivoque que la *Raza* traduisait l'ambiguïté fondamentale des célébrations du 12 octobre : sa charge puissante et complexe devait être à même de contenter les groupes sociaux les plus divers et de cristalliser une conscience nationale particulièrement plurielle, voire éclatée, au début du siècle.

« Redécouvrir l'Amérique » : une nouvelle naissance pour la nation espagnole

Le 12 octobre renvoyait à la Découverte. Or, cet événement constituait l'acte fondateur de l'empire espagnol d'outre-mer et de la puissance de l'Espagne. Via un symbole à

---

les postiers s'étaient placés sous la protection de la Vierge de los Ángeles. A cet effet, des délégations de toute la Péninsule se rassemblèrent le 12 octobre 1916 dans la Cathédrale du Pilar et firent de la Vierge du Pilar leur patronne officielle (cf. « La Patrona de Correos y Telégrafos », *in El Telegrama del Rif*, Melilla, 12-X-1922, p. 1).

portée universelle et prétendument consensuelle, on célébrait un haut fait proprement espagnol : la construction du premier empire intercontinental et la toute puissance de l'Espagne. Dans le contexte régénérationniste du début du XX^{e} siècle, cette date permettait, en outre, de convoquer un passé glorieux pour conjurer la décadence et le sentiment d'abattement naitonal qui hantaient la conscience collective des intellectuels et hommes politiques espagnols. L'évocation d'un passé glorieux était, dans l'esprit du nationalisme espagnol, une façon de flatter le patriotisme national pour rendre à l'Espagne sa confiance en soi, son dynamisme et sa cohésion. A travers la référence à l'entité abstraite de la *Raza*, il s'agissait d'occulter les antagonismes sociaux et politiques internes, de revitaliser un pays en manque de projet commun et de redorer le blason espagnol sur la scène extérieure. Le caractère nationaliste de la célébration ne tenait pas seulement à l'utilisation du terme *Raza* pour sa désignation – terme entraînant qui, plus que d'autres, était susceptible de galvaniser et de passionner les masses. Le 12 octobre était aussi la pierre angulaire d'une idéologie politique et culturelle à laquelle participèrent des intellectuels de tous bords soucieux de faire « œuvre nationale ».

Pour évoquer la Fête de la Race, Carlos Serrano parle d'ambiguïté originelle car la fête était dès le début teintée d'autoritarisme et du rêve néocolonial[108]. Nous le suivrons aussi quand il dit que la Nation espagnole requérait, comme toute communauté, une date fondatrice, un mythe originel auxquels elle pût se référer. Passant en revue les différents événements possibles, Covadonga, la prise de Grenade, la Guerre d'Indépendance, il souligne que l'Espagne ne parvenait pas à trouver dans sa propre histoire un repère suffisamment fédérateur. Le choix du 12 octobre fut donc comme le triomphe de la Conquête sur la Reconquête, conclut-il à la fin de son ouvrage. Nous prolongerons sa réflexion en disant que, d'une certaine façon, l'épopée américaine consacrée par la Fête de la Race représentait une nouvelle genèse pour la nation espagnole, après les deux épisodes de la Reconquête et de la Guerre d'Indépendance. Ce mythe de la Découverte et de la Conquête vint compléter la grande épopée nationale qui fut longtemps considérée comme seule constitutive de la nation, celle de la Reconquête, avec ses figures et emblèmes, tels que Pélage, le Cid ou Covadonga. La fête nationale du 12 octobre participait dès lors à la construction d'une nouvelle projection nationale qui prolongeait, plus qu'elle ne remplaçait, la Reconquête, puisque toutes deux, en quelque sorte, s'inscrivaient dans le même mythe impérial espagnol. Selon un rapport remis à la Real Academia de la Historia au début des années vingt, aussi bien la bataille de

[108] Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 327-328.

Covadonga, au VIII[e] siècle, que la conquête des empires aztèques et incas par Pizarro et Cortés, au XVI[e] siècle, illustraient la continuité d'un même processus, celui du développement historique de l'empire espagnol : « La Reconquista y la conquista se confunden y forman un conjunto »[109]. Toutes les prouesses contenues dans ces brillantes pages de l'histoire nationale illustraient l'expansion continue de l'Espagne.

La consécration de la fête civique de la Race chaque 12 octobre par plus de vingt nations s'inscrivait donc dans le prolongement d'une vieille histoire et acquérait ses lettres de noblesse au regard de l'histoire. C'est pourquoi la plupart des promoteurs de cette célébration n'eurent de cesse de répéter dans leurs discours la célèbre phrase à valeur prophétique prononcée avec vingt ans d'avance par le tribun Emilio Castelar, héros de toute une génération :

> Y como el descubrimiento de América sea la obra capital de nuestra España, y al nombre hispano se hallen todos los progresos unidos, no será mucho creer que un día ya cercano, cuando los pueblos del Nuevo Mundo alcancen mayor conocimiento de todo cuanto deben a quienes les llevaron la moderna cultura, consagren una especie de culto religioso a la madre histórica suya, nuestra España, como hemos tenido que consagrar en el helenismo un culto a Grecia y en el Catolicismo un culto a Roma, nosotros, fundados en lo que hicieron por todos los hombres cultos en el Viejo Mundo y en la antigua Historia, lo mismo que los españoles hemos hecho en la Historia moderna por el Nuevo Mundo[110].

Sans aucun doute, les américanistes espagnols virent dans l'annonce d'« une sorte de culte religieux » que les peuples du Nouveau Monde rendraient « à leur mère historique » un oracle que venait de confirmer l'institution d'une fête nationale commune à toutes les républiques latino-américaines et à la mère Patrie. La prophétie formulée quelque vingt ans plus tôt par Castelar n'en prenait qu'un caractère plus sacré encore. Mais, assurément, les nationalistes espagnols voyaient aussi dans l'incantation du patriarche républicain une tonalité qui était en

[109] « La Reconquête et la Conquête se confondent et font partie d'un même processus », Roger B. MERRIMAN, « Reflexiones acerca del imperio español », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXII, cahier n°4, p. 323.

[110] « Et pour peu que l'on considère la découverte de l'Amérique comme l'œuvre capitale de notre Espagne et que tous les progrès soient rattachés au nom hispanique, il ne sera pas difficile de croire qu'un jour prochain, lorsque les peuples du Nouveau Monde acquerront une meilleure connaissance de tout ce qu'ils doivent à ceux qui leur ont apporté la culture moderne, ils consacreront une sorte de culte religieux à leur mère historique, notre Espagne, comme nous avons dû consacrer à travers l'hellénisme un culte à la Grèce et à travers le Catholicisme un culte à Rome, en nous fondant sur ce qu'elles avaient fait pour tous les hommes cultivés dans l'Ancien Monde et dans l'Histoire antique, d'une façon analogue à ce que nous avons fait dans l'Histoire moderne pour le Nouveau Monde », Propos d'Emilio CASTELAR tirés de son *Historia del descubrimiento de América* (1892) et reproduits sous le titre « Profecía » dans la *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 9. Cette même phrase fut aussi reprise intégralement dans le discours prononcé le 12 octobre 1917 par Hilario CRESPO GALLEGO, *in Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid… el día 12 de oct de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 12.

accord avec leur orgueil national. Outre la répétition de l'expression « Notre Espagne », le parallélisme avec la Grèce antique et avec Rome ne pouvait que flatter le patriotisme national, dans la mesure où il faisait de l'Espagne l'héritière de ces nations et une pièce maîtresse de la Civilisation occidentale, reléguant du même coup la décadence espagnole à un épiphénomène au regard de ses apports à l'humanité.

Revenir sur l'épisode de la Découverte, comme semblait y inviter Emilio Castelar – l'un des fondateurs de la Unión Ibero-Americana, faut-il le rappeler –, c'était un peu comme redécouvrir l'Amérique[111] et tout le passé colonial espagnol. En se réappropiant son passé et en le ramassant dans un seul geste, l'Espagne pouvait espérer redécouvrir les fondements de sa nation comme elle avait jadis découvert l'Amérique. Conquérir son passé comme conquérir l'Amérique n'étaient dès lors que deux moments d'un même processus d'affirmation historique. Dans la droite ligne du régénérationnisme ambiant depuis le tournant du siècle, l'établissement de la fête nationale du 12 octobre permettait à la nation espagnole d'opérer un salutaire retour sur soi, une sorte de conquête intérieure, comme le laissait entendre la caricature de Bagaria que publia le 12 octobre 1923 le journal madrilène *El Sol* (cf. fig. n°6, p. 366-367). Mettant en scène deux passants qui représentaient l'Espagnol moyen contemporain, le dessinateur leur prêtait ce dialogue : « – Es lástima que haya terminado la era de nuestras conquistas. / – Al contrario, hombre; ahora empezamos a conquistarnos…, que ya iba siendo hora »[112]. Ainsi, à travers la revitalisation annuelle de l'épopée conquérante de l'Espagne, la nation se retrouvait elle-même, ce qui était crucial en cette période de crise du lien national. Plus discrètement, Bagaria montrait aussi du doigt l'usage qui fut fait de la Fête de la Race à des fins de propagande intérieure, comme un instrument de cohésion et d'embrigadement nationaux, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir ultérieurement.

C'est à cette même récupération du passé national qu'appelait, à sa façon, l'écrivain basquo-argentin Francisco Grandmontagne lorsqu'il répondait par écrit au maire de Madrid, le comte de Valle de Suchil, qui lui proposait de s'exprimer devant les élèves lors de la Fête de la Race du 12 octobre 1922. Républicain comme Castelar, correspondant de presse de nombreux journaux argentins et idole du monde intellectuel hispano-américain, Grandmontagne soutenait l'initiative de l'édile :

[111] « Redescubrir América », l'expression est de Carlos SERRANO (cf. *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 329).

[112] « – Quel dommage que l'époque de nos conquêtes soit achevée. / – Bien au contraire, voyons ; c'est maintenant que nous commençons à nous conquérir… Il était temps », « la Fiesta de la Raza », Caricature de BAGARIA, *in El Sol*, Madrid, 12-X-1923, p. 1.

> Necesario es emprender de nuevo el descubrimiento de América, no un descubrimiento geográfico, como fue el primero, sino social, histórico, espiritual, mercantil, financiero, que permita luego dar virtud de presencia en el Continente a las actividades peninsulares. Hay que descubrir nuevamente a América; porque se da el caso insólito y absurdo de que el pueblo descubridor es quien menos la conoce en el momento presente. Y este nuevo descubrimiento ha de ser obra de la generación que ahora es infancia[113].

Redécouvrir l'Amérique pour se redécouvrir soi-même, l'idée était séduisante et avait bien attiré un certain nombre d'américanistes progressistes. Pour Francisco Grandmontagne, c'était même là une question vitale pour l'Espagne : recouvrer la conscience historique était la condition de sa régénération, et reconnaître l'épopée américaine était le premier pas de ce long processus. Pourtant et c'était peut-être significatif des contraintes insurmontables qui pesaient sur l'Espagne de la Restauration pour concevoir un idéal commun fédérateur, l'illustre écrivain déclinait l'invitation du maire :

> Lamento mucho, señor Alcalde, no poder acompañarle en su patriótico y bien orientado intento. No soy orador. Además, yo no sabría hablar sin cierta indignación ante el bárbaro atraso de España por lo que toca al conocimiento de América. Y no creo que la indignación sea el tono apropiado para los oídos infantiles[114].

C. Le 12 octobre en débat

Au cours de ce développement, nous souhaiterions présenter d'une façon résumée les désaccords, voire les controverses, qui surgirent au moment même de la mise en place de la festivité du 12 octobre. Laissant pour la fin du chapitre l'analyse des polémiques que ne manquèrent pas de susciter l'utilisation et les évolutions de la Fête de la Race au cours des

[113] « Il est nécessaire d'entreprendre à nouveau la découverte de l'Amérique, non pas une découverte géographique, comme fut la première, mais sociale, historique, culturelle, commerciale, financière, susceptible d'offrir les conditions futures pour établir des activités péninsulaires sur le Continent. Il faut découvrir à nouveau l'Amérique, parce qu'il se trouve de façon tout à fait insolite et absurde que le peuple découvreur est celui qui actuellement la connaît le moins bien. Et cette nouvelle découverte doit être l'œuvre de la génération qui est encore enfant », Lettre de Francisco GRANDMONTAGNE en date du 5 octobre 1922 adressée au maire de Madrid, le comte de Valle de Suchil, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-70.

[114] « Je regrette fort, Monsieur le Maire, de ne pouvoir vous assister dans votre effort patriotique et bien orienté. Je ne suis pas un orateur. En outre, je ne saurais m'exprimer sans une certaine indignation face au terrible retard qu'a pris l'Espagne en ce qui concerne la connaissance de l'Amérique. Et je ne crois pas que l'indignation constitue le ton adéquat pour des oreilles enfantines », *id.*

années vingt, nous nous attacherons pour l'instant aux dissensions apparues sur le choix de la date et du nom, ainsi que sur les véritables initiateurs de la fête.

2 mai, 19 mars, 12 octobre… les incertitudes du calendrier pour des interprétations de l'identité nationale en concurrence

La fête nationale du 2 mai fut progressivement instaurée, à partir de 1808, avec le triomphe des idées libérales en Espagne. Le fait qu'elle fût entrée en déshérence à partir de la Restauration favorisa la recherche d'une nouvelle date mémorable susceptible de faire renaître une ferveur collective autour d'elle. Il nous faut voir quel fut le sens de ce passage symbolique du 2 mai au 12 octobre. Le 2 mai représentait la lutte pour l'indépendance nationale et offrait à l'Espagne un sentiment de cohésion à partir d'un combat mené contre l'ennemi commun, l'étranger français en l'occurrence[115]. En tant que symbole de liberté, cette fête constitua aussi la bannière du libéralisme espagnol et, se chargeant au cours du siècle d'une forte connotation idéologique, elle fut peu à peu récupérée par les progressistes, puis par les démocrates et républicains sous la Restauration. Son potentiel révolutionnaire, qui n'était pourtant que l'une des lectures que l'on pouvait faire de la date, lui ôta malgré tout l'appui de l'oligarchie au pouvoir.

Recourir alors au symbole du 12 octobre, option que privilégièrent les intellectuels régénérationnistes de la classe moyenne et à laquelle finit par se rallier l'élite bourgeoise conservatrice à la fin des années dix, permettait de reporter le mythe national fondateur à un passé et à un espace moins controversés en Espagne. Le 12 octobre 1492, à travers la découverte et la conquête de tout un continent, l'Espagne acquit une identité à partir d'une projection extérieure de ses énergies et de sa civilisation. De plus, dans le cas du 2 mai comme du 12 octobre, avait en outre lieu un processus de réinvestissement religieux d'une notion au départ laïque : si l'indépendance du 2 mai était liée à la Vierge et réinterprétée comme l'issue victorieuse d'une guerre sainte contre l'esprit laïc français, il en allait de même pour le 12 octobre, placé lui aussi sous le signe de la Vierge. Le 12 octobre permettait donc l'insertion d'un symbole politique patriotique dans la morale catholique traditionnelle de l'Espagne.

[115] Voir l'article de Christian DEMANGE, intitulé « La fête nationale du Dos de Mayo dans la construction de l'imaginaire national espagnol », *in* Carlos SERRANO (dir.), *Nations en quête de passé. La péninsule ibérique (XIX*ème*-XX*ème* siècle)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 95-107, et, du même auteur, l'ouvrage *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*

Mais le passage d'une date à l'autre permettait surtout de changer de modalité, faisant passer d'une référence militaire très ancrée dans la mémoire collective locale à un symbole extérieur de conquête coloniale et spirituelle, signe d'un nationalisme espagnol en manque de référence interne. Alors que l'Europe plongeait dans une Grande Guerre dont elle ne se remettrait jamais véritablement, perdant à jamais l'hégémonie mondiale qu'elle avait maintenue des siècles durant, nombre d'intellectuels espagnols estimaient nécessaire d'abandonner une festivité guerrière rendue caduque par l'actualité internationale. C'est ce dont témoignait un journaliste, qui s'exprimait en 1915 :

> España a cuyas costas se realizó la empresa más gigantesca que vieron los siglos, prefiere conservar como fiesta nacional la del Dos de Mayo, conmemoración de un levantamiento guerrero y hace caso omiso de esta fecha del 12 de Octubre que recuerda el hecho más grandioso de su historia y de todas las historias del Mundo[116].

Si le remplacement d'une fête par l'autre rencontra ainsi beaucoup d'adeptes, notamment de la part des intellectuels les plus au fait de la situation d'isolement international que connaissait l'Espagne, l'abandon du symbole du 2 mai ne se fit pas sans résistance.

Christian Demange rappelle que la commémoration du soulèvement populaire contre l'envahisseur français ne fut jamais véritablement oubliée : le 2 mai demeura une fête nationale sous la Restauration, au même titre que la fête onomastique du roi et la nouvelle célébration du 12 octobre[117]. Ce furent, en particulier, les milieux républicains et socialistes qui résistèrent à l'abandon total du symbole du 2 mai et à son remplacement, en termes de fonctionnalité, par la Fête de la Race. L'activisme de certains membres des communautés espagnoles installées en Amérique latine, au sein desquelles figuraient nombre de militants républicains, anarchistes ou socialistes, joua un rôle important. Il en allait ainsi en Uruguay, pays attaché aux valeurs démocratiques où une bonne partie de la collectivité espagnole montrait de franches sympathies républicaines. L'hispanophilie de cette république associée à ce contexte politique contribua probablement à faire aboutir un projet présenté en 1917 à la Chambre des Représentants qui visait à faire du 2 mai une fête nationale uruguayenne, au

[116] « L'Espagne, aux dépens de laquelle a été réalisée l'entreprise la plus gigantesque qu'aient connue les siècles, préfère maintenir comme fête nationale celle du Deux Mai, commémoration d'un soulèvement armé, et fait peu de cas de cette date du 12 Octobre qui rappelle l'œuvre la plus grandiose de son histoire et de toutes les histoires du Monde », « La fiesta de la raza », *in Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, Sevilla, n°14, octobre 1915, p. 10.

[117] C'est par ordonnance royale du 19 octobre 1906 que la date du 2 mai était confirmée comme fête nationale. Par ailleurs, Christian DEMANGE évoque à la fin de son ouvrage les derniers avatars de la fête sous la II[e] République et sous le franquisme, cf. *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*, p. 265-277.

même titre que le 12 octobre, déjà adopté en 1915. L'initiative aboutit finalement en juin 1919, sous la présidence de Baltasar Brum, membre du Partido Colorado, à tendance sociale, quand le sénateur Justino Jiménez de Aréchaga la présenta de nouveau à la Chambre. Le préambule de la loi, qui fut votée à l'unanimité, insistait sur le caractère de réparation d'une dette morale envers l'Espagne, mais il orientait aussi clairement dans un sens libéral l'hommage que l'Uruguay entendait rendre à l'ancienne métropole : soulignant « l'esprit de la race » que l'Espagne avait transmis à ses colonies et que Fouillée avait relevé dans ses écrits, le sénateur y voyait le germe de la Révolution, de la République et de la Démocratie que sut mettre en œuvre l'Uruguay contemporain[118].

Nous n'insisterons pas plus sur ce point qui nous éloignerait de notre propos. Nous observerons seulement le rôle de trouble-fête qu'eurent ces Espagnols émigrés en Amérique latine qui étaient souvent en désaccord avec l'orientation du régime en place dans la Péninsule. Certains d'entre eux apportèrent des options différentes dans les débats autour du choix d'une date pour la fête nationale espagnole. Les groupes de sympathisants républicains menèrent aussi campagne en faveur d'une autre date, celle du 19 mars, qui commémorait la proclamation de la première constitution espagnole, le 19 mars 1812. Fête officielle sous le *Sexenio democrático*, cette date était au cœur de l'imaginaire libéral-progressiste et avait réuni, lors du Centenaire des Cortès de Cadix de 1912, l'aile gauche du Parti libéral, avec Segismundo Moret, et les républicains « possibilistes » comme Rafael María de Labra.

La campagne en faveur de la fête nationale du 19 mars datait précisément du centenaire. L'un de ses plus actifs défenseurs, Rafael Calzada, était un homme d'affaires asturien installé à Buenos Aires et engagé de longue date en faveur du républicanisme. Il avait fondé, en 1903, la Liga Republicana Española, qui rassemblait les sympathisants de cette tendance en Argentine et avait été élu comme député du parti Unión Republicana (dirigé par Salmerón) aux Cortès de Madrid en 1905 et 1907. A la suite des célébrations de Cadix, il milita en faveur de l'adoption du 19 mars, « Jour de la Liberté », ou « de la Patrie ». Dans un article publié par le journal madrilène *El País*, Rafael Calzada expliquait ses motifs[119]. Relevant que, depuis le traumatisme provoqué par le désastre colonial de 1898, l'Espagne devait « stimuler les sentiments patriotiques de ses enfants » à travers une grande date nationale, il passait en revue toutes les dates possibles. Réagissant à la récente proposition du

[118] Cf. « El 2 de mayo, fiesta nacional en el Uruguay. "Honor a España", de *El Diario Español* de Montevideo », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juin 1919, p. 6-7.

[119] Rafael CALZADA, « Gran fecha nacional. El Día de la Libertad », *in El País*, Madrid, 15-X-1912, p. 8, reproduit par *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 88-89. Javier MORENO LUZÓN évoque aussi cet article dans son étude « Memoria de la nación liberal: el primer Centenario de las Cortes de Cádiz », *in Ayer*, Madrid, n°52, 2003, p. 210.

journaliste José María González en faveur du 12 octobre, voici ce qu'il disait : « *El descubrimiento de América no sirve para este objeto*. Ese hecho grandioso ya lejano, si nos cubrió de gloria, en cambio nos condujo a la ruina. Él fue la verdadera causa del derrumbe de nuestra grandeza »[120]. Le 12 octobre renvoyait donc à une période glorieuse, mais qui représentait aussi le début de la décadence espagnole. Pas plus que cette date, le 2 mai ne pouvait convenir. Il en fallait donc une troisième : « Hay una fecha que es posible llegue a ser amada por el pueblo: el día "19 de Marzo de 1812", en que las Cortes de Cádiz proclamaron la primera Constitución que España supo darse »[121]. En rédigeant des lettres ouvertes et des articles publiés en Espagne et en Argentine, Calzada s'engagea en faveur de cette autre date et reçut le soutien du journal libéral-progressiste *El Liberal*, lequel défendait l'idée de faire du 19 mars la fête nationale en substitution du 2 mai moribond. Toutefois, comme il en témoignerait plus tard dans ses mémoires, tous ses efforts furent infructueux, sans doute parce que le régime de la Restauration était incommodé par une référence par trop emblématique de la liberté[122].

La célébration du centenaire de la Constitution en 1912 ne parvint pas à relancer le projet national autour de l'héritage de Cadix. L'échec de cette entreprise coïncida précisément avec la réactivation de la campagne en faveur du 12 octobre. D'une certaine façon, la propagande autour de cette date était une réplique et une proposition alternative au projet libéral-républicain défendu par des hommes politiques comme Labra ou Calzada : en termes d'héritages symboliques, la Découverte et la notion impériale de *Raza* allaient triompher du constitutionnalisme et de la lutte pour la liberté.

[120] « *La découverte de l'Amérique ne peut servir cet objet.* Cet événement grandiose et déjà lointain, s'il nous a couverts de gloire, nous a par contre conduits à la ruine. C'est lui qui fut la véritable cause de l'effondrement de notre grandeur », *id.*, p. 88.

[121] « Il y a une date qui peut être aimée du peuple : le "19 Mars 1812", jour où les Cortès de Cadix ont proclamé la première Constitution dont l'Espagne a su se doter », *id.*, p. 89.

[122] Revenant sur cet épisode, il affirmait en 1927 : « Yo pensé que careciendo España de un día propiamente nacional […], debiera proclamarse como tal el 19 de marzo de 1812, en que se promulgó la gran Constitución, calificándolo de *Día de la Libertad* o *Día de la Patria*. Traté de agitar la opinión en este sentido, tanto aquí como en España, […] pero me imagino que perdí mi tiempo, pues no vi secundada seriamente mi bien intencionada iniciativa. Se ve que España, antes de clamar, como debiera, por un día de la libertad o de la patria, tiene que dar comienzo por formar y enaltecer el amor a la libertad », *in* Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América…*, *op. cit.*, p. 384-385.

La polémique soulevée par la dénomination : un 12 octobre qui naviguait entre la Race, Colomb, la Paix et la Langue

La promotion de la fête nationale du 12 octobre fut le fait de groupes sociaux et politiques divers, rassemblant autour d'un même objectif hommes politiques, journalistes, intellectuels et communautés d'émigrés. Lorsque nous avons présenté le processus d'adoption de cette date comme fête officielle dans les différentes républiques latino-américaines, nous avons déjà vu que la dénomination retenue n'était pas toujours la même selon les pays. Finalement, bien peu de ces républiques suivirent l'Espagne dans le choix de l'expression « Fête de la Race », lui préférant des références plus « américaines » ou plus neutres, comme « Jour de la Découverte », « Jour de l'Amérique » ou « Jour de Colomb ». Dans la Péninsule, il y eut, avant et après 1918, un véritable débat autour du nom que devait porter l'éphéméride mémorable. Nous avons souligné la valeur polysémique du symbole du 12 octobre. A trop embrasser, il risquait d'en devenir très polyvalent, voire confus. Le nom pouvait permettre d'orienter dans un sens ou dans un autre la signification de la célébration et de lui conférer de la sorte une identité plus nette. C'est pourquoi la dénomination retenue s'avérait être d'une importance primordiale : elle imprimerait tout le contenu futur de la fête commémorative et serait, à ce titre, lourde de conséquences.

C'est la problématique de départ que Marie-Aline Barrachina a retenue dans son étude sur la fête nationale du 12 octobre entre 1892 et nos jours[123]. Elle a ainsi observé comment les incertitudes et fluctuations autour du nom révélaient l'ambiguïté constitutive de cette célébration nationale et ce, jusqu'à la période démocratique. Evoquant les hésitations attachées à sa dénomination, elle a relevé les différentes appellations de « *Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Fiesta de Cristóbal Colón, Columbus Day, Fiesta de la Guardia Civil* et *Fiesta de la Virgen del Pilar* ». Si ces différentes expressions n'étaient pas d'égale portée, toutes apparurent effectivement à un moment ou à un autre dans les usages, en Espagne ou ailleurs. Pour notre part, nous restreindrons notre approche aux différents noms qui furent proposés en Espagne au cours des premières années de la célébration, jusqu'à la fin des années vingt. Au cours de cette période, la nomenclature retenue put osciller entre *Día de Colón* et *Día del Descubrimiento*, entre *Día de América* et *Día de España*, mais aussi, à partir de 1918, entre *Fiesta de la Paz* et la fameuse *Fiesta de la Raza*, parfois aussi appelée dans la Péninsule *Fiesta del Pilar* ou *de la Guardia civil*. Mais on verra que d'autres propositions ne

[123] Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional », article cité, p. 119-134.

manquèrent pas, puisque certains plaidèrent pour les expressions *Fiesta del Idioma, de la Lengua, del Habla* ou encore *Día de Cervantes*. Tous les débats qui surgirent autour du nom choisi pour désigner la fête révélaient que l'onomastique constituait un véritable terrain d'affrontement, qui opposait entre elles autant des figures intellectuelles publiques que des nations.

Les premières discussions survinrent au moment où les célébrations s'étaient propagées à travers le territoire espagnol à un tel point que sa prochaine institutionnalisation paraissait probable. C'est à ce moment-là qu'un certain nombre d'intellectuels émirent quelques réserves quant au nom qui s'était imposé dans les usages. Si, lors des discours et des cérémonies, il était fréquent d'entendre parler de fête de la Découverte, de fête de Colomb ou de fête de l'amitié ibéro-américaine, la plupart des journaux et associations reprenaient comme titre l'expression introduite par la Unión Ibero-Americana. Pourtant, le concept de *Raza* était loin de satisfaire tout le monde et les esprits les plus critiques y voyaient, au mieux un terme imprécis ou impropre et, bien souvent, un vocable pernicieux. Miguel de Unamuno n'eut de cesse, à partir de la fin des années dix, de dénoncer l'incorrection de l'appellation « Fête de la Race », lui préférant celle de « Fête de la Langue » (« *Fiesta de la Lengua* »). Dans un article publié par *El Socialista*, il affirmait : « El día 12 de este mes de octubre, aniversario del descubrimiento de América, ha sido instituído como fiesta nacional con el nombre de Fiesta de la Raza. Tenemos que repetir que este nombre se presta a equívoco »[124]. C'était l'occasion pour le philosophe de revenir sur l'idéologie véhiculée par la *Raza*, qui lui paraissait chargée d'une connotation « irrationnelle, corporelle et grossière ». Il défendait, au contraire, une fête qui fît référence aux liens spirituels qui unissaient les pays hispaniques : « Dejemos a un lado lo de raza, que es término harto oscuro. Valdría más haber dicho de la Lengua, o de la Historia »[125]. Et de se référer à Cervantès comme l'un des emblèmes de cette unité linguistique et culturelle qui, elle, méritait à ses yeux d'être consacrée par une fête.

Reprenant la même idée, l'édile madrilène Hilario Crespo défendit une autre proposition qui entendait concilier tous les points de vue : celle de faire du 9 octobre, anniversaire du baptême de Cervantès en la ville d'Alcalá de Henares, la « *Fiesta del idioma castellano* ». Dans un article paru en mai 1918, Mariano de Cavia saluait le projet, ajoutant

[124] « Le 12 de ce mois d'octobre, anniversaire de la découverte de l'Amérique, a été institué comme fête nationale avec la dénomination de Fête de la Race. Nous devons répéter que ce nom prête à équivoque »., Miguel de UNAMUNO, « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, 18-X-1923, p. 1.

[125] « Laissons de côté la race, qui est un terme au combien obscure. Il vaudrait mieux avoir dit de la Langue ou de l'Histoire », Miguel de UNAMUNO, « La otra España », *in El Liberal*, Madrid, 15-X-1920 (reproduit dans Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VI, p. 901-904). Le philosophe exprimait cette même idée en 1919 dans un article publié en Argentine : « La Fiesta de la Raza », *in La Nación*, Buenos Aires, 29-XI-1919 (reproduit dans Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 591-597).

qu'à ses yeux la fête pourrait être désignée tout simplement « *Fiesta del Habla* », car l'espagnol était une langue internationale[126]. Pourtant, il arguait que la date du 12 octobre, Fête de la Race, comprenait déjà en elle ce symbole et c'est pourquoi il n'était pas favorable à la création d'une seconde festivité. Il déclarait alors que le 12 octobre représentait « *le jour de l'Espagne* pour le monde entier » et que sa célébration revenait à Madrid, qui avait le privilège d'être la capitale hispanique (« *la capitalidad hispánica* »). Dans une même perspective, certains proposaient que l'Espagne suivît le modèle de la capitale portugaise qui, en 1925, choisit d'instituer comme fête officielle le 10 juin, anniversaire de la naissance du poète Luis de Camoens, sous le nom « Jour de la race »[127].

En réalité, au cours des années vingt, la défense d'un changement de dénomination était un moyen d'exprimer un désaccord de fond avec l'esprit de cette fête nationale. En réclamant notamment son remplacement par celle de « Fête de la Langue », un certain nombre d'intellectuels progressistes manifestaient leurs réticences face à une fête qui était peu à peu devenue un véritable instrument de propagande et que la droite nationale et espagnoliste avait achevé de confisquer. C'est pourquoi il n'est pas étonnant de retrouver sous la plume de journalistes catalans une remise en cause, même timide, du contenu ethnique, voire conservateur, du symbole mis à l'honneur par la dénomination de Fête de la Race :

> Tal vez se hubiera podido llamar con más propiedad *Fiesta del Idioma*, pues responde a una iniciativa que nació del ideal hispanoamericano. La pureza de la raza hispánica de América no ofrece las seguridades del idioma común, cuya existencia no puede discutirse. […] Sobre todo el idioma es una huella tan gloriosa y profunda, que por sí sola bastaría a inmortalizar a la madre patria[128].

Si cet éditorial témoignait d'un malaise quant aux connotations ethniques de la fête, il n'en relevait pas moins d'un discours néocolonial qui reprenait à son compte le legs glorieux de la « mère patrie ». Ainsi, la défense d'une « Fête de la Langue », qui prenait très souvent Cervantès et le Quichotte comme étendards, n'était bien souvent que le support d'un impérialisme linguistique du castillan. Dans un même esprit, la municipalité du port de Palos de la Frontera, berceau de l'entreprise colombine s'il en est, décida, dans sa session du 12

[126] Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza y la Fiesta del Habla. ¡Menos fiestas y más realidades! », *in El Sol*, Madrid, 20-V-1918, p. 1.
[127] Cf. Alejo CARRERA, « Aspectos portugueses. "Fiestas de la Raza" », *in El Sol*, 16-VI-1925, p. 5.
[128] « Peut-être aurait-on pu l'appeler plus proprement *Fête de la Langue*, car elle correspond à une initiative née de l'idéal hispano-américain. La pureté de la race hispanique en Amérique n'offre pas la même fiabilité que la langue commune, dont l'existence ne peut être contestée. […] Par-dessus tout, la langue est une marque si profonde qu'à elle seule elle suffirait à immortaliser la mère patrie », « La Fiesta de la Raza y de la Paz », *in La Vanguardia*, Barcelona, 12-X-1927, p. 8.

octobre 1924, de rebaptiser la fête annuelle sous le nom de « *Día de España, Madre de Indias* » et ce, pour se démarquer du caractère excluant de la « Fête de la Race » et pour replacer l'Espagne au cœur du cérémonial célébré à travers le monde[129].

Cette question n'avait donc pas que des implications culturelles et idéologiques internes à l'Espagne. Le problème de la dénomination renvoyait aussi à la lutte que se livraient plusieurs nations pour s'approprier le symbole du 12 octobre. On a vu qu'à travers le processus d'instauration de la fête, l'Espagne avait emprunté à l'Amérique un usage et un symbole qui avaient déjà cours outre-Atlantique. Conçue dans le cadre du « Centenaire de Colomb », fêté à travers le monde en 1892, la fête était à la base un hommage à Christophe Colomb. Quand les républiques latino-américaines renouèrent avec cette festivité, elles le firent souvent en l'honneur des communautés italiennes installées sur leur sol et par solidarité américaine, pour ne pas dire panaméricaine. Pour l'Espagne, qui s'était une nouvelle fois laissée devancer, il apparaissait donc nécessaire de recadrer cette fête autour de la Péninsule et d'en faire un hommage à l'Espagne, plus qu'au Découvreur et à l'acte même de la Découverte. Cette tâche revint essentiellement à la Unión Ibero-Americana, qui mena des deux côtés de l'Atlantique une active campagne de presse en ce sens. La paternité de l'expression de « Fête de la Race » doit être accordée exclusivement à cette institution, qui débuta sa propagande sous le titre « Fiesta de la Raza » dès son rapport annuel correspondant à l'année 1912 et daté 1913[130]. Dans un article où il entendait tirer les leçons du Jour de la Race, le journaliste d'*ABC* Dionisio Pérez reconnaissait que cette initiative avait contribué dans une large mesure à hispaniser la célébration : « El *Colon Day*, el día que a Colón dedican los yanquis […], lo hemos convertido en el Día de la Raza hispánica »[131]. Il s'agissait, par conséquent, d'un processus de récupération et d'appropriation d'un symbole qui fut par la suite réexporté en Amérique comme proprement espagnol, c'est-à-dire comme une fête d'origine et d'essence espagnoles.

Mais la dénomination ne devint un véritable enjeu, sur un plan intérieur comme international du reste, qu'à partir de 1918. Deux événements importants firent prendre une inflexion déterminante à la question : l'officialisation de la fête en Espagne avec la dénomination de *Fiesta de la Raza* et l'offensive symbolique que le président nord-américain

[129] Le maire de Palos, Manuel García, reprenait de la sorte la proposition de l'écrivaine sévillane Blanca de los Ríos, qui s'était elle-même prononcée en faveur des expressions « *Día de España* » ou « *Fiesta de la Estirpe* ». Voir « Día de España, Madre de Indias », *in Revista de Geografía Colonial y Mercantil*, Madrid, t. XXI, 1924, p. 356-357.

[130] Cf. Luis de ARMIÑÁN et Faustino RODRÍGUEZ SAN PEDRO, « Memoria de la Unión Ibero-Americana correspondiente al año 1912 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, mars 1913, p. 52.

[131] « Le *Colon Day*, le jour que les *yankees* consacrent à Colomb […], nous en avons fait le Jour de la Race hispanique », Dionisio PÉREZ, « Las lecciones del Día de la Raza », *in ABC*, Madrid, 12-X-1922, p. 1.

Woodrow Wilson lança en faveur de cette éphéméride. Depuis 1914, le 12 octobre avait, d'une certaine façon, constitué la bannière de la paix et les républiques qui s'y étaient rangées, telles que l'Argentine en 1917, considéraient cette date comme un symbole de fraternité et de solidarité entre les peuples. Or, la fin de la Première Guerre mondiale vint offrir aux Etats-Unis un moyen de renforcer la dimension américaine de cette célébration. Le fait que l'Allemagne présentât sa reddition le 12 octobre 1918 permit à Wilson d'instituer ce jour-là le « *Liberty Day* » pour commémorer la victoire de la paix. C'était une manœuvre habile qui visait à rallier autant les sympathisants des alliés qui, au même titre que les Etats-Unis, étaient entrés en guerre contre les empires de l'Axe, que les partisans de la neutralité, particulièrement influents en Amérique du Sud. Effectivement, l'initiative eut un grand succès et les Espagnols, qui venaient d'institutionnaliser leur propre fête, pouvaient y voir une sérieuse concurrence. Ces « campagnes onomastiques » indiquaient que la lutte entre le panaméricanisme et l'hispano-américanisme s'était engagée sur le terrain symbolique, comme en témoignait un article paru dans *La Voz* de Madrid :

> ¿Qué sentido y qué vitalidad profundos tiene esta fiesta? […] La causa del hispanoamericanismo es tan fuerte que ya andan por ahí sus enemigos, temerosos, lanzando a la circulación un "Columbus day", que le quite al 12 de octubre el carácter de celebración de la raza ibera, en su esfuerzo gigante fuera del hogar[132].

La campagne nord-américaine en faveur de l'appellation « Jour de Colomb » ou « Jour de la Paix » trouva en Espagne un relais en la personne de José María González, alias *Columbia*. En 1912, lorsque ce journaliste avait publié son fameux article dans le *Diario de Cádiz*, il n'avait proposé aucune dénomination particulière, se bornant à requérir que le « Jour immortel de la Découverte » fût déclaré fête officielle en Espagne et sur le continent américain. C'est à la fin des années vingt que, très influencé par l'idéologie nationale-catholique qui avait fleuri sous la dictature, il reprit à son compte la double qualification de « *Día de Colón y de la Paz* » et entreprit de lancer une campagne internationale afin d'obtenir le changement de dénomination. Frederick B. Pike a brièvement évoqué son initiative, mais il l'a daté de façon erronée en 1918, faisant – en outre – de González un prêtre[133]. Il lança en réalité cet appel en 1930, comme en témoigne son ouvrage, publié cette année-là : *El día de*

[132] « Quel sens et quelle vitalité profonde a donc cette fête ? […] La cause de l'hispano-américanisme est si puissante que ses ennemis, emplis de crainte, lancent çà et là afin de le propager un "Columbus day", susceptible d'ôter au 12 octobre son caractère de célébration consacrée à la race ibérique et à l'effort gigantesque qu'elle a accompli hors de son foyer », « Horizontes. La raza en fiesta », *in La Voz*, Madrid, 12-X-1922.
[133] Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 174.

Colón y de la Paz. José María González s'opposait à l'appellation « Fête de la Race » car il la jugeait préjudiciable à l'universalisation du 12 octobre. Faisant valoir que, depuis 1892, elle avait été célébrée par l'Espagne et l'Amérique latine, mais aussi par les Etats-Unis et l'Italie, il estimait que réduire le 12 octobre à une fête « raciale » était injustifié : « La denominación española de "Fiesta de la Raza" es restrictiva y enfática, algo *imperialista*. […] La Fiesta debió llamarse de Colón o del Descubrimiento del Nuevo Mundo, "Fiesta Universal" »[134]. Il n'hésitait donc pas à parler d'impérialisme pour qualifier l'attitude de l'Espagne vis-à-vis de la fête du 12 octobre, arguant que le nom « Fête de la Race » était à la fois trop restrictif et trop ethnique, ce qui était incompatible avec le catholicisme universaliste, courant qui était au fondement de la civilisation espagnole, selon *Columbia*.

C'est ainsi que le journaliste formula, en 1930, auprès du secrétaire général de la Société des Nations, une demande formelle pour que le 12 octobre soit déclaré « Jour de Colomb et de la Paix »[135]. En 1932, il réitéra sa proposition auprès des gouvernements espagnol et latino-américains afin que ceux-ci sollicitent auprès du Conseil la dite proposition. S'il ne faut pas sous-estimer la part d'idéalisme qui animait González dans cette nouvelle campagne, on se demandera aussi dans quelle mesure il n'avait pas succombé, à sa façon, aux sirènes de la propagande lancée par Wilson. Ce dernier ne lui avait-il pas décerné en 1923 le titre flatteur de « *creator od Día de Colón* » ?[136]

Quoi qu'il en soit, les arguments avancés par José María González, qui insistait sur la dimension universaliste et chrétienne du 12 octobre, étaient en consonance avec l'évolution idéologique que connaissait le monde hispanique à la fin des années vingt. Plusieurs intellectuels humanistes, comme Unamuno, avaient condamné l'usage d'un terme à forte connotation biologique, un thème d'ailleurs repris sur un mode sarcastique par les humoristes (cf. fig. n°7 et n°8, p. 378-379). Alors que le catholicisme faisait un retour en force dans les discours et la pensée des droites hispaniques, le terme de « race » était de plus en plus discrédité en raison de la montée de l'antisémitisme et de l'aryanisme dans les pays germaniques. C'est pourquoi, à l'instar de ce journaliste, de nombreux doctrinaires et, parmi eux, plusieurs hommes d'église cherchèrent un substitut au nom de la « Fête de la Race ». C'est en ce sens que le prêtre espagnol Zacarías de Vizcarra, installé en Argentine depuis 1912, put lancer, à partir de 1926, une campagne contre l'appellation « *Día de la Raza* » qui,

[134] « La dénomination espagnole de "Fête de la Race" est restrictive et emphatique, *impérialiste* d'une certaine façon. […] La Fête aurait dû prendre le nom de Colomb ou de la Découverte du Nouveau Monde, celle de "Fête Universelle" », *in COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 23.
[135] *Id.*, p. 37-39.
[136] *Id.*, p. 53.

si elle n'était pas officielle en Argentine, s'était imposée dans les usages. Rejetant lui aussi un terme trop connoté biologiquement et donc incapable de réunir sous un même toit l'ensemble du monde hispanique, il se prononçait en faveur du « *Día de la Hispanidad* »[137]. Le terme d'Hispanité constituait, selon lui, une unité fondée sur la religion, les traditions et la langue bien plus que sur l'ethnie et devait, pour cette raison, devenir la bannière du 12 octobre.

Ramiro de Maeztu, qui entra en contact avec Vizcarra lors de son passage comme ambassadeur d'Espagne, à Buenos Aires, en 1928-1929, soutint lui aussi l'initiative du prêtre. A son retour d'Espagne, il publia dans le premier numéro de la toute nouvelle revue *Acción española* un article intitulé « Hispanidad », qui commençait ainsi : « El 12 de octubre, mal titulado el Día de la Raza, deberá ser en lo sucesivo el Día de la Hispanidad »[138]. Maeztu condamnait l'appellation de « Jour de la Race » car il la considérait trop associée à l'ethnographie ou à la géographie, lui préférant lui aussi celle d'Hispanité, notion qui traduisait un héritage à la fois historique et spirituel. Dans la mesure où elle est située aux confins de notre période d'étude, nous ne nous étendrons pas plus longtemps sur cette initiative[139], pourtant appelée à une longue postérité puisque le nom de « *Día de la Hispanidad* » fut officiellement consacré par le régime franquiste avec le décret daté du 10 janvier 1958[140].

Querelles de paternité : la polémique sur l'origine de la « Fiesta de la Raza *»*

Pour conclure sur l'instauration le 12 octobre d'une fête à caractère national et international, nous souhaiterions revenir sur la controverse qui, pendant près de dix ans, opposa les différentes personnalités et institutions qui participèrent, de près ou de loin, à promouvoir cette fête. Si la question ne produisit guère de remous dans les premières années de sa célébration, il en fut tout autrement à partir de la fin des années dix, alors que sa rapide extension à l'ensemble du monde hispanique avait aiguisé l'appétit de plusieurs individus avides de notoriété. Si la vanité personnelle fut un ingrédient important dans la polémique qui fit rage par voie de presse, la question de la paternité révélait aussi des enjeux de luttes de pouvoir et de jeux d'influence, tant en Espagne que sur le continent américain.

Dès 1913, la Unión Ibero-Americana se présenta comme la principale, sinon la seule, propagandiste de la Fête de la Race. Nous avons vu qu'elle était à l'origine de cette appellation et qu'elle avait déployé de grands efforts pour diffuser la fête en Espagne et hors de ses frontières. Lors de la première célébration du 12 octobre au siège de cette institution, en 1914, le gouvernement, représenté par le ministre des Affaires étrangères, avait pris soin de

[137] Cf. Zacarías de VIZCARRA, « La Hispanidad y su Verbo », publié à Buenos Aires en 1926 (cf. Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, Zaragoza, Tall. Edit. «El Noticiero», 1965, p. 184).

[138] « Le 12 octobre, mal nommé Jour de la Race, devra désormais être le Jour de l'Hispanité », Ramiro de MAEZTU, « Hispanidad », (*in Acción española*, Madrid, n°1, 15-XII-1931), reproduit dans la *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Rialp, 1998, p. 83.

[139] Nous reviendrons au cours du chapitre IV sur l'idéologie véhiculée par l'Hispanité : cf. p. 1169 et ss.

[140] Le texte du décret disait : « La fecha del doce de octubre de cada año tendrá carácter permanente de Fiesta Nacional, a todos los efectos, con la denominación de "Día de la Hispanidad" », Décret du 10 janvier 1958, *in Boletín Oficial del Estado*, Madrid, n°34, 8-II-1958, p. 203-204.

rendre hommage au travail de la Unión. S'adressant à l'audience réunie pour cette occasion, le marquis de Lema avait ainsi déclaré : « Llegará, pues, ese día en que, de una manera más grande y brillante se celebre [la Fiesta de la Raza]; pero a la Unión Ibero-Americana le corresponderá siempre la gloria de haber sido, no sé si la iniciadora, pero, por lo menos, uno de los grandes propulsores de esta idea »[141]. S'exprimant devant le corps diplomatique hispano-américain, le ministre s'était gardé de présenter la Unión comme la créatrice de la célébration du 12 octobre. Cette formulation constituait une précaution diplomatique destinée à ne pas froisser la susceptibilité des représentants dominicain ou panaméen notamment. Peut-être le ministre avait-il aussi en tête l'initiative du journaliste José María González...

A partir de 1916, nous avons vu que la municipalité de Madrid s'était activement engagée en faveur de cette éphéméride et avait organisé, dès l'année suivante, une cérémonie commémorative dans les salons de la mairie. Sur proposition du conseiller Hilario Crespo Gallego, elle avait aussi, fin 1916, transmis au gouvernement une demande formelle en faveur de l'institutionnalisation du 12 octobre, initiative qui avait très certainement contribué à faire apparaître le projet de loi de 1918. C'est à ce titre qu'elle revendiqua à son tour la paternité de la célébration, une fois celle-ci décrétée officiellement. Le 12 octobre 1920, dans son discours prononcé lors de la commémoration organisée par la municipalité à l'Université centrale, le maire de Madrid, le comte de Limpias, commença son discours en déclarant : « Señoras y señores: El Ayuntamiento de Madrid, a cuya feliz iniciativa se debe la celebración de esta hermosa fiesta de confraternidad hispánica, qu en estos momentos está teniendo lugar en todas la principales poblaciones de América y España, […] »[142]. Alors que la municipalité organisait pour la quatrième fois la Fête de la Race à Madrid, le maire crut bon de revendiquer pour elle l'initiative de cette fête. Ces propos provoquèrent lors de cette même cérémonie la première passe d'armes avec les responsables de la Unión Ibero-Americana, qui y participaient eux aussi.

[141] « Le jour viendra où [la Fête de la Race] sera célébrée d'une façon plus solennelle et plus brillante encore ; mais il reviendra pour toujours à la Unión Ibero-Americana d'avoir été, peut-être pas l'initiatrice, mais, du moins, l'une des principales instigatrices de cette idée », « La Fiesta de la Raza en la Unión Ibero-Americana », Discours du marquis de LEMA prononcé le 12 octobre 1914 au siège de la Unión Ibero-Americana, *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1914, p. 5.

[142] « Mesdames et Messieurs, la Mairie de Madrid, à laquelle revient l'initiative de cette belle fête de confraternité hispanique, qui se déroule en ce moment même dans toutes les principales villes d'Amérique et d'Espagne, […] », Discours prononcé par le maire de Madrid, comte de LIMPIAS, le 12 octobre 1920 à l'Université centrale, *in Sesión solemne celebrada bajo la presidencia del Excmo Sr Ministro de Estado en el Paraninfo de la Universidad Central… el día 12 de octubre de 1920 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 5.

Le tout nouveau président de la Unión, le marquis de Figueroa, ex-ministre mauriste, s'empressa de rectifier la présentation qui avait été faite et, juste après avoir salué l'assemblée, il donnait sa propre version de la généalogie du 12 octobre :

> Y es muy del caso recordar en estos momentos de verdadero júbilo, que llega a todos nuestros ánimos, cómo la *Fiesta de la Raza* comenzó a celebrarse hace no muchos años en el modesto recinto de la Sociedad Ibero-Americana […]. Advertido el Ayuntamiento de Madrid, despertando y recogiendo populares ansias, las dio satisfacción según lo que merecen ellas, llamándonos y asociándonos a todos para celebrar la gloriosa efeméride en los salones de la Casa de la Villa[143].

Un tel luxe de détails traduisait la tension qui s'était installée entre les deux responsables. Conscient du détournement auquel se livrait le plus haut magistrat de la ville, le marquis de Lema, qui participait à nouveau à la commémoration, estima juste de faire discrètement référence à l'antériorité de l'engagement de la Unión : au détour d'une phrase de son discours, il fit mention de « cette fête, inaugurée en Espagne de façon modeste, mais efficace, par la Unión Ibero-Americana »[144].

Il faut préciser que l'année précédente, quand personne ne contestait encore publiquement le titre de paternité de la Unión sur la promotion de la fête en Espagne, le maire de Madrid avait alors fait remonter au ministère des Affaires étrangères une demande de concession de la Gran Cruz de Isabel la Católica pour le conseiller Hilario Crespo Gallego. La lettre que Luis Garrido y Juaristi, alors maire en fonctions, adressa au marquis de Lema avançait comme principal motif le « labeur patriotique » de l'élu en faveur de l'institution de la Fête de la Race avec un caractère national. Sous sa plume, le succès et la diffusion universelle de la fête étaient présentés comme le fruit exclusif des efforts admirables accomplis par Crespo[145]. Le gouvernement accéda à la demande et concéda la décoration par

[143] « Et il convient tout particulièrement de rappeler en ce jour de profonde réjouissance, qui touche tous nos esprits, que la *Fête de la Race* a commencé à être célébrée il n'y a pas si longtemps dans la modeste enceinte de la Unión Ibero-Americana […]. Sachant cela, la Mairie de Madrid réveilla et reprit à son compte une attente populaire et lui donna satisfaction comme il se doit, nous appelant et nous associant tous à célébrer la glorieuse éphéméride dans les salons de l'Hôtel de Ville », Discours prononcé par le président de la Unión Ibero-Americana, marquis de FIGUEROA, le 12 octobre 1920 à l'Université centrale, *id.*, p. 25.

[144] Discours du ministre des Affaires étrangères, le marquis de LEMA, prononcé le 12 octobre 1920 à l'Université centrale, *id.*, p. 29.

[145] Cf. Lettre en date du 28 octobre 1919 adressée au ministère des Affaires étrangères par le maire de Madrid, Luis GARRIDO Y JUARISTI, *in* « Expediente para solicitar sea concedida al Sr Concejal D. Hilario Crespo la Gran Cruz de Isabel la Católica », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°21-351-25.

décret du 6 février 1920, ce qui ne fut pas sans susciter des remous au sein de la presse[146]. L'année suivante, le même conseiller, Hilario Crespo avait d'ailleurs été nommé par le Conseil municipal membre permanent de la Commission organisatrice de la Fête de la Race[147], charge qu'il occupa tout au long des années vingt et qui en fit l'un des principaux artisans des festivités du 12 octobre à Madrid.

Fort de cette reconnaissance officielle et de l'appui des maires successifs de la capitale, Hilario Crespo commença à revendiquer de plus en plus bruyamment l'honneur qui lui revenait. Il signait ses discours publics et interventions écrites dans la presse en accompagnant son nom d'un titre ronflant : « Hilario Crespo, Promotor y propulsor de la Fiesta de la Raza »[148]. Il y revendiquait, sinon la paternité de la fête, du moins d'avoir été à l'origine de sa consécration en Espagne grâce à la démarche qu'il effectua en 1916, sans jamais mentionner la propagande de la Unión Ibero-Americana[149]. La bruyante campagne menée par le conseiller Crespo, à laquelle les autorités municipales se gardaient bien d'opposer un quelconque démenti, finit par entacher les relations que cette corporation entretenait avec la Unión Ibero-Americana. Le secrétaire général de la Unión, Antonio de Sangróniz, diplomate proche du régime de Miguel Primo de Rivera, transmit ainsi quelques jours après le 12 octobre 1926 une lettre de protestation au maire de Madrid, Emilio Antón[150]. Il entendait réagir aux propos du maire qui, au théâtre de la Zarzuela, avait affirmé que l'implantation de la Fête de la Race était due à la municipalité de Madrid.

Ce qui est intéressant de remarquer à travers ce débat, c'est qu'il existait une claire rivalité entre ces différentes institutions, qui étaient pourtant toutes proches du régime en

[146] Selon José María González, les journaux madrilènes *El Mundo* et *Heraldo de Madrid* réagirent virulemment contre cette décision (cf. José María GONZÁLEZ, « Carta abierta "Sobre la creación de la Fiesta de la Raza" ¡No se puede con usted, señor Crespo!... », *in El Carbayón*, Oviedo, 16-X-1930).

[147] Décision municipale du 8 mars 1920, prise lors du renouvellement des postes de la « Comisión primera de gobernación » de la municipalité de Madrid, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-334-5.

[148] « Hilario Crespo, Initiateur et promoteur de la Fête de la Race ». Voir par exemple la fin du discours prononcé par Hilario CRESPO GALLEGO le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 49. On pourra aussi se référer à l'article intitulé « En el Día de la Raza. La grandiosa epopeya de Colón », signé « Hilario Crespo, promotor de la Fiesta de la Raza » et publié dans *Raza Española*, Madrid, n°81-82, septembre-octobre 1925, p. 86-96.

[149] Le 12 octobre 1926, devant le Monument à Colomb, Hilario CRESPO GALLEGO revendiquait la gloire « d'être parvenu à faire cristalliser une idée qui était diffuse [l'idée d'instituer comme fête nationale le 12 octobre], ou pour le moins d'en avoir eu l'opportunité » (cf. Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 19).

[150] Datée du 15 octobre 1926, elle figure dans les archives municipales (cf. Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-17) et fut reproduite dans la *Revista de las Españas*, Madrid, n°3-4, octobre-novembre-décembre 1926, p. 313-314. La réponse d'Emilio Antón, en date du 25 octobre 1926, y figure aussi. Le maire répondait en substance qu'il n'avait pas voulu laisser entendre dans son discours que la mairie de Madrid avait été l'initiatrice, mais seulement une propagandiste de la fête.

place et de l'élite dirigeante. Une question de prestige était en jeu, bien entendu, dans la reconnaissance de la paternité d'une célébration qui avait un statut désormais national, et même international. Mais on pouvait aussi y lire une épreuve de force entre deux manières d'interpréter la Fête de la Race : d'un côté, la municipalité qui, sous l'impulsion de Hilario Crespo et du maire très rétrograde Emilio Antón, avait renforcé le caractère purement rhétorique et très conservateur des célébrations du 12 octobre ; de l'autre, une institution américaniste comme la Unión qui, malgré le classement à droite de la majorité de ses dirigeants, s'était toujours distinguée par un certain pluralisme et par un engagement avéré en faveur d'un rapprochement réel avec l'Amérique latine. Alors qu'Emilio Antón stigmatisait dans ses discours un « hispano-américanisme qui délaisse et méprise les poètes », faisant implicitement allusion à la Unión Ibero-Americana, celle-ci répliquait dans les pages de sa revue que les cérémonies organisées pour la fête étaient bien souvent éloignées de leur esprit d'origine et que « sobre ello habría mucho que decir »…[151]

Nous allons voir à travers une autre polémique qui, cette fois-ci, éclata avec le journaliste José María González que, tout au long des années vingt, ces différentes controverses reflétaient un processus de progressif détournement de cette fête au profit d'une minorité qui, paradoxalement, n'était pas issue des rangs américanistes. Symbole par excellence de la consécration de l'idéal hispano-américaniste à un niveau national, la Fête de la Race finit par échapper à ses principaux concepteurs, que ce soient les émigrants espagnols installés en Amérique, la Casa de América, la Unión Ibero-Americana ou José María González. Dans l'ouvrage que ce dernier publia en 1930, *Columbia* s'employa longuement à rappeler la généalogie du 12 octobre à travers le monde hispanique. Son propos était de rappeler que c'est à lui que revenait la première initiative visant à faire de cette date une fête déclarée officiellement et fêtée par tous les Etats américains, ainsi que par l'Espagne, les autres protagonistes n'ayant fait que seconder sa proposition formulée en octobre 1912. Dès 1914, il s'était insurgé contre la Unión Ibero-Americana, sans d'ailleurs la nommer : « Uno y otro día anda una Sociedad de Madrid diciendo por el mundo que es autora de la idea de la Fiesta de Unión de España y América, del 12 de Octubre o día de Colón »[152]. Toutefois, ce

[151] « […] il y aurait beaucoup de choses à dire sur ce sujet ». Pour ces deux déclarations se reporter aux références de la note précédente.

[152] « Une Association de Madrid clame régulièrement à qui veut l'entendre qu'elle est à l'origine de l'idée de Fête d'Union de l'Espagne et de l'Amérique, du projet du 12 Octobre ou du jour de Colomb », *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), « El Día de Colón, obra de la Prensa », publié dans les numéros d'*El Liberal* (Madrid) et d'*El País* (Madrid) en date du 12-X-1914 et reproduit dans « El Día de Colón », *in La Rábida*, Huelva, n°40, 31-X-1914, p. 2-3. La revue La Rábida, qui publiait le dit article, reconnaissait d'ailleurs en José María González le véritable initiateur de la fête.

n'est qu'à la fin des années vingt, quand il lança sa campagne pour en changer la dénomination, que ce journaliste entendit revendiquer ses droits exclusifs sur la célébration.

Il consacrait plusieurs chapitres de son livre à rétablir les faits quant au rôle qui revenait à chacun dans cette affaire. Ainsi, la Unión Ibero-Americana n'avait créé que le nom de la Fête de la Race, du reste inapproprié selon lui[153]. Au sujet de l'initiative de la République Dominicaine, *Columbia* s'employait à montrer avec un luxe de détails que, si cette république décréta le « *Día de Colón* » peu avant la parution de son article, la lettre circulaire visant à l'étendre à l'ensemble des pays hispano-américains n'avait été envoyée qu'un mois et demi après sa propre proposition en ce sens[154]. Il était aussi courant d'attribuer la paternité de la fête à une autre république, l'Argentine, en vertu du célèbre décret du 4 octobre 1917 par lequel Hippolyte Yrigoyen entendait rendre hommage à l'Espagne en instituant la fête du 12 octobre. Un monument ne fut-il pas solennellement inauguré le 12 octobre 1928 dans le parc du Retiro à Madrid pour commémorer le décret du président argentin ? Contre ce qu'il qualifiait de légende, González citait deux lettres publiées l'année suivante par les diplomates uruguayen et dominicain en poste à Madrid[155]. Le représentant uruguayen, Benjamín Fernández y Medina, entendait réagir contre les journaux espagnols qui, à l'instar d'*El Sol*, continuaient d'attribuer la fête à Yrigoyen. S'exclamant tel un tribun romain « suum quique tribuere »[156], il affirmait que l'initiative revenait à la République Dominicaine. Si la publication de ce libelle illustrait les rivalités et jalousies qui ne manquaient pas d'agiter le monde diplomatique latino-américain, elle révélait aussi que certains, en Espagne, étaient intéressés à attribuer la fête à l'ex-président argentin issu du Parti radical. La figure d'Yrigoyen, sur laquelle nous reviendrons, rassemblait à la fois les progressistes, car il était le porte-parole des classes moyennes urbaines et avait promu un programme réformiste, et les conservateurs, qui ne voyaient en lui que l'homme politique d'ascendance basque qui avait su tenir tête à l'impérialisme nord-américain.

Pourtant, la polémique la plus soutenue qui occupa José María González fut, là encore, provoquée par l'intarissable conseiller municipal Hilario Crespo. *Columbia* ne consacrait pas

---

[153] *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 56-61.
[154] *Id.*, p. 54.
[155] Intitulées toutes deux « Sobre la Fiesta de la Raza », les lettres des diplomates uruguayen et dominicain furent reproduites dans le journal *El Sol* (Madrid), respectivement aux dates du 25-X-1929 et du 26-X-1929. Elles sont aussi partiellement reproduites par José María GONZÁLEZ (cf. *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 81-82).
La *Revista de las Españas*, organe de la Unión Ibero-Americana, réagit elle-même à ces deux lettres en dénonçant de son côté les prétentions dominicaines sur le 12 octobre, arguant que cette république, alors sous domination nord-américaine, avait proclamé le Jour de Colomb dans un sens purement panaméricain (cf. *Revista de las Españas*, Madrid, n°39-40, novembre-décembre 1929, p. 198).
[156] Il s'agit de la devise de la justice distributive : « *Suum quique tribuere* (A chacun le sien) ».

moins de vingt pages de son ouvrage à démonter tous les arguments avancés par l'édile[157]. Lui qui se targuait de s'être vu décerner le titre envié de « *creator od Día de Colón* » par « mister Wilson » lui-même n'entendait pas tolérer les allégations d'un Crespo. Après la publication de son ouvrage, c'est à travers les colonnes du journal d'Oviedo *El Carbayón* que José María González croisa le fer avec le conseiller. Ce quotidien publia en octobre et novembre 1930 la série de lettres ouvertes que s'échangèrent les deux auteurs[158]. Ce qui motiva le premier article était une réaction de José María González à la publication dans les colonnes d'*ABC* d'un compte rendu de la Fête de la Race qui faisait de Hilario Crespo son initiateur. Citant tous les journaux et institutions qui lui avaient très tôt exprimé leur reconnaissance pour sa proposition, qui remontait à 1912, *Columbia* entendait que le directeur du journal madrilène rectifiât son erreur. Hilario Crespo réagit, à son tour, par une lettre ouverte publiée le 5 novembre 1930. Il commençait par feindre d'ignorer l'initiative de José María González. Il s'y demandait ensuite quelle pouvait bien être la part du journaliste dans l'institution de la Fête de la Race, s'en attribuant au passage la seule paternité. Invitant *Columbia* à donner des preuves à l'appui de ses prétentions, si seulement il en avait, il moquait les arguments de son adversaire en se demandant si les différents maires de Madrid, les gouvernements successifs et même toute l'Amérique étaient si longtemps restés assoupis pour avoir complètement ignoré l'initiative du journaliste. Se refusant aux invectives, González regrettait dans sa réponse le ton grossier sur lequel l'avait interpellé Hilario Crespo. Il rappelait que, bien avant la mairie, c'était la Unión Ibero-Americana qui avait défendu son projet de commémoration du 12 octobre. Il présentait ensuite tous les éléments qui justifiaient son antériorité quant à l'idée d'instaurer cette fête.

Le dernier échange de lettres ouvertes avait un ton beaucoup plus vert, puisque Crespo taxait en substance son adversaire d'opportuniste, tandis que José María González comparait Crespo à un plaisantin (« *farsante* ») qui, dans une lettre « absurde », se livrait à une accumulation de « bêtises sans le moindre fondement »[159]. La réplique qu'il publiait ainsi et qui prétendait clore le débat avait comme titre pour le moins suggestif : « ¡No se puede con

[157] *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 63-81.
[158] L'ensemble de ces articles sont consultables en ligne sur le site internet de « Proyecto Filosofía en español » (www.filosofia.org). Les références sont les suivantes (tous furent publiés dans *El Carbayón*, Oviedo) : « El día de Colón y de la Paz » (la rédaction), 12-X-1930 ; José María GONZÁLEZ, « Sobre la Fiesta de la Raza… "A cada uno lo suyo" », 17-X-1930 (lettre envoyée au directeur d'*ABC*) ; Hilario CRESPO, « Carta abierta "Sobre el origen de la Fiesta de la Raza" », 5-XI-1930 ; José María GONZÁLEZ, « Respuesta a una carta abierta: "Sobre el origen de la Fiesta de la Raza" », 6-XI-1930 ; Hilario CRESPO, « Carta abierta: "Sobre el origen de la Fiesta de la Raza" », 14-X-1930 ; José María GONZÁLEZ, « Carta abierta "Sobre la creación de la Fiesta de la Raza" ¡No se puede con usted, señor Crespo!... », 16-X-1930. La seconde édition, datant de 1933, du livre de José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, fait allusion à l'ensemble de cette polémique.
[159] Cf. *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 73.

usted, señor Crespo!... »[160]. Le journaliste faisait alors état de ceux qui lui avaient témoigné leur soutien : Pelayo Quintero, président de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix, José Francos Rodríguez, asturien lui aussi et président de la Asociación de la Prensa de Madrid et, enfin, le nouveau chef du gouvernement, le général Berenguer. Il réfutait alors tous les arguments avancés par le conseiller, avant d'ajouter, à l'attention de « don Hilario » :

> Creeríase leyendo el final de su carta que usted fue el primero, el más grande y el único americanista. ¿No comprende usted, señor Crespo, que antes que usted saliera a la palestra como concejal, en 1916, ya llevaban el ideal de América en España hombres de otra altura mental y de otra representación patria, como Canalejas, Moret, Maura, etc., patriotas como Labra, Moya, Altamira, etc., etc., estadistas y grandes hombres y escritores de España y de América, que preparamos este feliz resultado de nuestra unión, para la que nos entrevistamos en 1912, en el Centenario de las Cortes de Cádiz, donde yo formulé con tal alcance la Fiesta del Día de Colón?[161]

La riposte était cruelle, qui ramenait Crespo à son simple rang de petit conseiller municipal tandis que José María González se rangeait parmi les « grands hommes » qui avaient contribué, depuis le centenaire de 1912, à forger l'hispano-américanisme. Au bout du compte, les deux hommes qui s'affrontaient autour de cette question témoignaient avant tout d'une certaine mégalomanie, prétention due en partie à leur modeste carrière. Si *Columbia* n'hésitait pas à se situer dans la lignée d'un Labra, d'un Canalejas ou d'un Moret, Hilario Crespo n'avait-il pas, de son côté, suggéré en 1929 au Conseil municipal de Madrid d'apposer une plaque commémorative dans la Salle du Conseil qui rappelât que la municipalité avait, à son initiative, été le premier corps constitué à célébrer officiellement la Fête de la Race ?[162] Dans

---

[160] « Vous êtes incorrigible, monsieur Crespo !... », José María GONZÁLEZ, « Carta abierta "Sobre la creación de la Fiesta de la Raza" ¡No se puede con usted, señor Crespo!... », *in El Carbayón*, Oviedo, 16-X-1930.

[161] « On croirait, en lisant la fin de votre lettre, que vous avez été le premier, le plus grand et le seul américaniste. Ne comprenez-vous pas, monsieur Crespo, qu'avant que vous n'entriez en lice en tant que conseiller municipal, l'idéal américaniste était déjà porté en Espagne par des hommes d'une autre hauteur morale et d'une autre stature patriotique que vous, tels que l'étaient Canalejas, Moret, Maura, etc., des patriotes comme Labra, Moya, Altamira, etc., etc., des hommes d'Etat, de grandes figures et des écrivains d'Espagne et d'Amérique, avec lesquels nous avons préparé ce fruit heureux de notre union, sur lequel nous nous sommes entretenus en 1912, à l'occasion du Centenaire des Cortès de Cadix, lorsque j'ai formulé avec un si grand succès l'idée de Fête ou de Jour de Colomb ? », *ibid.*

[162] « Expediente del acuerdo de la Comisión permanente para que se coloque una lápida en el salón de sesiones conmemorativa de que el Ayuntamiento de Madrid a propuesta de un señor Teniente de Alcalde – el Sr. Crespo – fue la primera Corporación que acordó la celebración de la Fiesta de la Raza, que hoy tenía una repercusión moral y espiritual tan grande en toda la América española », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°27-198-18.
La proposition fut débattue au cours de la session du 3 avril 1929. Dans son rapport en date du 13 novembre 1929, la Commission des Affaires intérieures rejetait la proposition au motif que la plaque dénaturerait le caractère de la salle.

les deux cas, les prétendants aspiraient à passer à la postérité et à être immortalisés. En d'autres termes, les « commémorants » souhaitaient entrer eux aussi dans la mémoire collective qu'ils avaient contribué à forger.

Nous voyons dans ce dernier avatar de la polémique autour du créateur de la Fête de la Race que ce titre était très disputé. Si, au cours des premières années de sa mise en place, seules quelques institutions et personnalités appartenant aux milieux diplomatiques ou activement engagées dans un hispano-américanisme régénérateur défendirent ce projet, le grand succès que la fête du 12 octobre remporta sur le continent américain et dans la Péninsule elle-même fit que chacun cherchât à en revendiquer la paternité. Ce phénomène contribua à détourner un peu plus la fête du projet initial qui l'avait nourrie, alors qu'elle fut au cours des années vingt puissamment investie par des autorités moins intéressées par le projet américaniste que par l'usage qu'elles pouvaient en faire à des fins de propagande : la mairie de Madrid, certes, mais aussi la hiérarchie ecclésiastique, l'armée, et les deux têtes de l'Etat, à savoir Miguel Primo de Rivera et Alphonse XIII lui-même.

2. Déclinaison spatiale et évolution temporelle des célébrations du 12 octobre dans l'ensemble du territoire espagnol

A. Présentation de la méthode suivie

Nous nous sommes attaché jusqu'à présent à relater le processus d'institutionnalisation de la Fête de la Race en Espagne et dans les républiques latino-américaines. Ce qui retenait alors notre attention était l'investissement symbolique d'une éphéméride par différents gouvernements et les facteurs qui les avaient conduits à adopter le 12 octobre comme fête officielle à caractère national. Afin de ne pas limiter notre propos à la dimension purement institutionnelle de ce processus et à la considération des seules capitales des différents pays concernés, nous avons souhaité aborder ce phénomène dans la Péninsule ibérique à partir d'un large éventail de zones géographiques susceptible de couvrir la majorité du territoire espagnol. C'est pourquoi nous avons retenu quatorze capitales de province pour y analyser en détail l'ensemble des festivités organisées le 12 octobre et ce, pour toute la première période de la fête, soit de 1912, date des premières célébrations, jusqu'à 1930.

L'ancrage local d'une fête nationale

Pour faciliter l'analyse, nous avons construit un tableau récapitulatif des festivités organisées pour le 12 octobre dans chacune des capitales de province concernées : Barcelone, Bilbao, Cadix, La Corogne, Grenade, Huelva, Madrid, Melilla, Oviedo, Salamanque, Saragosse, Saint-Sébastien, Séville et Valence. Pour chacune d'entre elles, nous avons fait figurer le programme précis des célébrations qui furent prévues et qui eurent effectivement lieu à l'occasion du 12 octobre (cf. annexe n°3). Cette méthode présente l'intérêt d'aider à mieux appréhender l'ancrage local de la fête nationale du 12 octobre et, s'agissant de la période de sa mise en place (1912-1918), elle permet de voir comment une fête promue par les élites centrales et par certains collectifs régionaux de la société civile a pu s'étendre territorialement. Parce qu'elle présente une dimension à la fois quantitative (le tableau récapitulatif compte 261 entrées, correspondant à quatorze capitales sur dix-neuf années) et qualitative (chaque entrée présente un programme détaillé des cérémonies organisées localement), la méthode que nous avons suivie nous a permis d'élaborer un outil d'analyse

efficace pour rendre compte d'un rite civique sur l'ensemble d'un territoire national. Les résultats auxquels nous sommes parvenu offrent un témoignage inédit sur la diffusion et la spécialisation des rituels organisés chaque 12 octobre selon les espaces et selon les périodes observés. Ils nous renseignent également sur les acteurs et institutions qui, sur un plan local, furent à l'origine des célébrations et contribuèrent à leur succès. On lira, par défaut, à travers ceux qui restèrent « ostensiblement » à l'écart de toute manifestation les résistances que ne manqua pas de produire l'instauration de ce nouveau rite national.

Les sources que nous avons consultées afin de construire le tableau récapitulatif sont, pour l'essentiel, issues de la presse quotidienne et mensuelle. Grâce au dépouillement systématique d'un grand nombre de publications sur une période d'une dizaine de jours autour de la date du 12 octobre, nous sommes parvenu à un résultat suffisamment significatif et fiable pour prétendre à une réelle exhaustivité. Nous avons consulté à la fois la presse nationale (quotidiens et revues spécialisées) et la presse locale (principaux journaux de chacune des provinces retenues)[163]. Le résultat est un tableau d'une soixantaine de pages qui figure en annexe (cf. annexe n°3). Par souci pratique, nous avons divisé la période 1912-1930 en quatre phases à peu près égales : 1912-1916[164], 1917-1921, 1922-1926 et 1927-1930, faisant la liste des villes pour chacune d'entre elles[165]. Cette présentation offre l'avantage de permettre une lecture croisée : aussi pourra-t-on à la fois comparer sur quatre années l'évolution des festivités organisées dans une même ville, mais aussi superviser en une dizaine de pages l'ensemble des quatorze capitales pour la même période.

[163] Pour tout ou partie (selon les dates d'existence des publications) de la période 1912-1930, nous avons consulté les parutions suivantes :
1. Quotidiens > *ABC*, *El Debate*, *El Socialista*, *El Sol* pour Madrid ; *La Vanguardia* pour Barcelone ; *La Gaceta del Norte* pour Bilbao et Saint-Sébastien ; *El diario de Cádiz* pour Cadix ; *El Noroeste* et *La Voz de Galicia* pour La Corogne ; *El Telegrama del Rif* pour Melilla ; *El Carbayón* pour Oviedo ; *El Adelanto* pour Salamanque ; *El Heraldo de Aragón* pour Saragosse ; *El Liberal* pour Séville.
2. Revues spécialisées > *Mercurio* (Barcelone) ; *La Rábida* (Huelva) ; *Unión Ibero-Americana* et *Revista de las Españas* (Madrid).
Les informations concernant Grenade et Valence sont apparues dans l'ensemble de ces publications.
[164] En ce qui concerne les premières années de la Fête de la Race, qui correspondent à la phase de sa mise en place, certaines entrées restent vides car les différents journaux consultés ne référaient aucune célébration particulière pour le jour mentionné.
[165] Pour chacune des années, nous précisons, par ailleurs, le jour de la semaine correspondant au 12 octobre, élément qui pouvait avoir une certaine importance dans l'organisation et le succès des festivités.

Critères retenus pour la constitution du tableau des célébrations du 12 octobre

En ce qui concerne le choix des villes, nous avons souhaité limiter notre analyse à un maximum de quatorze capitales. Afin de couvrir l'ensemble des régions espagnoles[166], nous nous sommes donc limité à une ou deux capitales, exception faite de l'Andalousie. Nous avons respecté une répartition homogène sur le territoire, avec en moyenne une ville retenue par région, à l'exception de la Castille, de la Catalogne (avec le pays valencien) et du Pays Basque, pour chacun desquels, étant donné leur importance en termes politiques, économiques et démographiques, figurent deux villes. L'Andalousie, pour sa part, bénéficie d'un traitement spécifique, puisque nous avons retenu quatre villes. La commémoration du 12 octobre est étroitement associée à la colonisation de l'Amérique, entreprise dont l'Andalousie constitue en quelque sorte le « berceau » historique et que cette région a revendiquée comme sienne depuis le IV^e^ centenaire de 1892. Pour cette raison et parce que les formes commémoratives y étaient très particulières, il nous a paru nécessaire de lui réserver un traitement privilégié.

Quels critères avons-nous suivis pour choisir les capitales appelées à figurer dans notre tableau ? Nous avons combiné une approche qualitative et quantitative. Comme l'indique le tableau qui présente les différentes villes retenues (cf. annexe n°6), les principales agglomérations du territoire ont toutes été sélectionnées. Il y a ainsi six villes supérieures à 100 000 habitants (par ordre d'importance, Madrid, Barcelone, Valence, Séville, Saragosse, Grenade). La plupart d'entre elles avaient, par ailleurs, un rôle administratif qui dépassait le strict cadre provincial : *audiencia* territoriale, capitainerie générale, archevêché, université, etc. Circonscriptions civiles, judiciaires, militaires et ecclésiastiques, ces capitales accueillaient de nombreuses autorités qui étaient associées aux célébrations du 12 octobre. Afin d'avoir une approche qui prenne en compte les spécificités territoriales et politiques de l'Espagne plurielle, nous avons intégré toutes les régions périphériques (Valence, Bilbao, Cadix, Saint-Sébastien, etc.). Nous avons, par ailleurs, retenu les grands centres économiques (Barcelone, Bilbao) ainsi que des ports marchands importants (Cadix, La Corogne). Sur un plan culturel et éducatif, il s'est avéré utile d'intégrer les villes qui accueillaient une université (comme Oviedo, Salamanque, etc.) et qui, à ce titre, avaient une vie intellectuelle appréciable. Le fait que les étudiants aient souvent été associés aux rites mis en place justifiait aussi ce

[166] La région n'est pas une circonscription administrative en Espagne. Par ce terme, nous entendons donc les territoires qui correspondent plus ou moins aux communautés autonomes actuelles et qui revêtaient, au début du XX^e^ siècle, une certaine unité administrative, culturelle ou historique (régions historiques ; espaces linguistiques ; circonscriptions civiles, juridiques, militaires ou ecclésiastiques, etc.).

choix. Nous avons privilégié Salamanque sur Valladolid, car la première, quoique plus petite, accueillait une très ancienne université dont un auteur aussi important pour notre sujet que Miguel de Unamuno fut un temps le recteur. Enfin, il convenait d'ajouter un critère historique, notamment pour l'Andalousie : Cadix, Grenade, Huelva et Séville jouèrent toutes un rôle particulier à un moment ou à un autre de la colonisation et accueillaient, au début du siècle, certaines des principales associations américanistes. Le 12 octobre correspond aussi à la dévotion à la Vierge du Pilar, elle-même associée à la Guerre d'Indépendance contre les troupes napoléoniennes. Deux villes figurent en partie pour cela dans notre tableau (Saragosse et Saint-Sébastien). Pour conclure sur ce panorama, nous n'avons pas voulu nous limiter à la métropole, considérant que la célébration d'une fête aux accents aussi néocoloniaux que la Fête de la Race méritait d'être appréhendée dans les territoires de l'outre-mer espagnol. Nous avons retenu pour cela l'enclave espagnole de Melilla, choisie pour plusieurs raisons : la forte présence militaire, l'influence des milieux africanistes et le rôle croissant de cette ville avec la victoire de la campagne visant à établir un protectorat espagnol au Maroc rendaient la ville de Melilla particulièrement significative pour l'étude de la Fête de la Race.

En ce qui concerne les informations consignées dans le tableau des célébrations (cf. annexe n°3), les critères qui nous ont guidé ont été les suivants. Nous avons conservé tous les événements qui étaient explicitement présentés dans la presse comme faisant partie des cérémonies organisées pour la Fête de la Race ou pour la Fête du Pilar. Pour cette raison, toutes les festivités (représentations exceptionnelles, matchs sportifs, corridas, fêtes caritatives, etc.) qui furent organisées un 12 octobre, mais qui apparaissaient dans la presse sans référence explicite à la date commémorative, ont volontairement été écartées. Dans la plupart des cas, les événements qui ont été délaissés n'avaient aucun lien avec l'éphéméride, ce qui pouvait notamment être le cas lorsque le 12 octobre tombait un week-end. Les programmes ainsi reconstitués font figurer l'heure, si la presse la spécifiait, la nature de l'événement, le lieu où il se déroulait et l'institution qui l'organisait. Le cas échéant, apparaissaient aussi les délégations et corporations invitées, en particulier les autorités civiles, militaires et ecclésiastiques, le corps diplomatique et consulaire, voire, parfois, le corps professoral.

L'une des premières difficultés à laquelle nous avons été confronté a été de distinguer entre les festivités du Pilar et celles de la Race[167]. Ces deux célébrations ont toujours coexisté depuis les premières célébrations en commémoration de la Découverte, soit en 1912. Elles

[167] En règle générale, nous distinguons les cérémonies propres à la célébration du Pilar de celles de la Fête de la Race, quand elles n'étaient pas explicitement prévues pour les deux occasions.

étaient parfois confondues et la presse les faisait alors figurer sous la même rubrique « *Fiestas de la Raza y del Pilar* », en particulier dans la ville de Saragosse qui abritait la fameuse colonne du Pilar[168]. Nous avons, en outre, souhaité intégrer à notre analyse les festivités du Pilar en tant que telles. La religion étant si étroitement associée au patriotisme dans l'Espagne de la Restauration, il nous semblait difficile de dissocier complètement les deux symboles, comme en témoignaient les cérémonies organisées chaque 12 octobre par la Garde civile en l'honneur de leur patronne. Avec l'avènement de la dictature de Primo de Rivera, nous verrons que la dimension religieuse de la célébration fut amplement exploitée par le régime et par les autorités locales, de sorte qu'il convient de s'intéresser aux festivités religieuses comme partie intégrante de la stratégie du Pouvoir. Pour ce qui est de la célébration du Pilar en tant que telle, nous préciserons cependant que notre recherche n'a pas été systématique et n'offre donc pas la même exhaustivité que pour la Fête de la Race. Les festivités, essentiellement organisées par les émigrés de l'intérieur d'origine aragonaise, s'étalaient sur plusieurs jours et avaient souvent une dimension régionaliste. Dans la mesure où cette célébration est en marge du sujet traité et qu'un compte rendu détaillé de tous les événements organisés aurait considérablement alourdi le tableau, nous nous sommes contentés de reporter les principales manifestations (essentiellement le 12 octobre) et de présenter en quelques dates et lieux une vision plus exhaustive.

Pour terminer, nous préciserons que, d'une façon générale, nous avons restreint notre étude aux cérémonies organisées dans les capitales des différentes provinces et non dans toute la circonscription provinciale. Phénomène avant tout urbain, le rituel civique du 12 octobre doit être observé en priorité dans les villes d'une certaine importance. Pourtant, dans quelques cas exceptionnels, lorsque les célébrations extérieures à la capitale impliquaient les autorités provinciales, qui alors faisaient le déplacement, nous avons élargi notre analyse : c'est le cas à Palos (province de Huelva), sur l'ensemble de la période, à San Juan Despí (Barcelone), en 1916, ou à Alcalá de Henares (Madrid), en 1919.

[168] Selon la légende, la Vierge serait apparue à l'apôtre Saint Jacques sur une colonne qui se trouvait aux bords de l'Ebre, à Saragosse. La Cathédrale de Saragosse (IX^{e} siècle), qui prit le nom de Nuestra Señora del Pilar, abrite depuis lors la sainte relique : une colonne de marbre, qui fut recouverte de bronze et d'argent.

B. Le culte de la Race : les différentes formes du rituel civique associé au 12 octobre

L'un des intérêts de cette étude est de présenter la grande variété des manifestations organisées chaque année pour commémorer la Fête de la Race. Dans un premier temps, nous allons nous employer à en donner un large éventail, sans chercher à traduire les éventuelles disparités selon les territoires ou les années concernées. Cette première approche doit, au contraire, aborder le rituel civique associé au 12 octobre en tant que tel et le considérer dans sa dimension nationale. Ce n'est que par la suite que nous nuancerons ce panorama et en étudierons la portée effective au niveau local.

Rite, espace public et temps social

Pourquoi parlons-nous de « rite » pour évoquer les célébrations du 12 octobre ? Le rite est indissociable de l'idée de cérémonie. Le mot est aussi associé à un culte traditionnellement en usage dans les communautés religieuses. Prescrit et codifié comme le sont les pratiques religieuses, le rite civique instaure également une règle qui s'impose aux individus – citoyens, en ce cas – et qui procède d'une forme de transcendance : en l'occurrence, la nation et les « Grands Hommes » qui furent ses prophètes. Si nous allons voir que le rite, même sécularisé, introduit une dimension quasi religieuse, faite de discipline et de sacralisation, nous souhaitons pour l'instant l'articuler avec la problématique de l'espace public et celle du temps social, c'est-à-dire du temps tel qu'il est vécu par la société. Le 12 octobre constitue une éphéméride et le caractère annuel de sa célébration institue une forme de tradition. Par sa régularité, il rythme la vie de la communauté et introduit la perpétuation d'un ordre, au même titre que le retour des saisons. De cette façon, l'activité de symbolisation du calendrier, à laquelle participe l'instauration d'une fête nationale annuelle, renvoie de façon primordiale à ce que Claude Lévi-Strauss appelle « l'urgence de sens ». Les sociétés doivent marquer le temps pour assurer leur subsistance et trouver une réponse à la question des origines, condition de leur survie. L'Espagne de la Restauration affrontait précisément une profonde crise de sens dont le tournant du siècle ne marquait que l'aggravation des symptômes. En tant que construction sociale, la fête était appelée à renforcer la cohésion sociale, autant au niveau pratique qu'au niveau symbolique.

L'étude des différentes manifestations qui se déroulaient le 12 octobre pose aussi la question de l'espace de la célébration. Les cérémonies de la Fête de la Race relevaient-elles, en effet, du domaine public ou d'un espace clos ? Les rites mis en place pouvaient avoir lieu à

l'air libre ou en intérieur, mais cette circonstance avait une influence directe sur le public qui était appelé à y assister. Car l'étude d'une fête nationale impose de s'interroger sur les acteurs qui participent au cérémonial : ses ordonnateurs, bien entendu, mais aussi les communiants, ses participants. Y avait-il ainsi de grandes concentrations de foule ou, au contraire, les célébrations étaient-elles réservées à un public plus choisi ? A la recherche d'un public, les promoteurs de la Fête de la Race conçurent deux types de festivités : les unes destinées au plus grand nombre et organisées sur la place publique, les autres prévues pour les élites et les autorités qui se retrouvaient alors en comité plus restreint et dans une enceinte close. Cela dit, il existait aussi un espace intermédiaire, qui était celui de l'Eglise, espace liturgique par excellence, qui avait le double caractère de public et de privé. Nous allons voir que les célébrations du 12 octobre partirent d'un usage déjà ancré localement, à savoir les festivités en l'honneur de la Vierge du Pilar.

Du substrat religieux d'une fête civique : les festivités liées à la Vierge du Pilar de Saragosse

Les célébrations du Pilar constituaient une pratique antérieure à l'instauration de la Fête de la Race. Véritablement imposantes dans la ville de Saragosse même, elles étaient également organisées ailleurs par les communautés d'Aragonais implantées sur le reste du territoire espagnol. Dès lors, elles avaient le double caractère de fêtes religieuses et régionales. Toutefois, l'importance de ces collectivités aragonaises installées un peu partout en Espagne, ainsi que la signification de la Vierge du Pilar pour l'Espagne tout entière (dévotion qui était symbole de fermeté et de résistance, en particulier depuis l'Indépendance) donnaient à ces célébrations un lustre qui dépassait le cadre limité d'une fête régionale. Nous allons en présenter succinctement les principales manifestations qui, nous le verrons, se retrouvèrent pour partie dans le rituel de la Fête de la Race.

Si l'on observe les célébrations organisées à Saragosse au cours des années dix dans le tableau récapitulatif (annexe n°3), le programme des festivités s'organisait comme suit : d'une durée d'une semaine à une dizaine de jours, les fêtes du Pilar commençaient le 10 octobre et finissaient vers le 20, avec leur acmé le 12 octobre. Ce jour-là, la ville se réveillait dès l'aube par un tir de salves royales. Le Rosaire de l'aube sortait alors de l'église de San Pablo. Au petit matin, des orchestres militaires parcouraient la ville et jouaient des dianes à travers les rues afin de réveiller les habitants. C'était aussi le moment du premier passage de la troupe de *Cabezudos* et *Gigantes*, personnages traditionnels des fêtes populaires espagnoles. Le matin,

vers dix heures, avait lieu la messe pontificale dans la Cathédrale du Pilar, en présence de toutes les autorités locales et provinciales, cérémonie religieuse qui était suivie d'une distribution exceptionnelle de repas aux nécessiteux de la Casa Amparo, organisée par la municipalité. A seize heures, démarrait la grande procession à la Vierge, présidée par les autorités et suivie par un public nombreux. A l'heure du dîner, des concerts publics étaient organisés, notamment sur le grand Paseo de la Independencia. La soirée du 12 octobre se terminait par une grande fête de la *jota*, danse aragonaise traditionnelle, qui se déroulait en plein air. A ce programme pouvaient s'ajouter toutes sortes de célébrations populaires, tels que des feux d'artifices, et d'autres cérémonies auxquelles participaient les autorités, comme un banquet ou une collation dans les salons de la *Diputación* provinciale, ou encore un repas organisé par le Círculo Mercantil et la Chambre de Commerce, souvent en l'honneur des délégations étrangères venues pour les fêtes[169]. Ce n'était que le jour suivant que la première corrida de la « *feria del Pilar* » était organisée.

Dans le reste de la Péninsule, le schéma était plus ou ou moins le même, mais n'avait pas, logiquement, les fastes de Saragosse. Rappelons qu'en 1922, la presse rapportait que près de 40.000 personnes s'y étaient rassemblées pour la procession à la Vierge. Un peu partout, c'était le Centro Aragonés, regroupant les émigrés issus de cette région, qui se chargeait d'organiser les festivités. En dehors de la célébration de plusieurs messes, ces associations pouvaient offrir un banquet aux membres de la communauté et célébrer en leur siège ou dans un théâtre une fête artistique. C'était là l'occasion de promouvoir les traditions aragonaises et la soirée comprenait une grande fête de la *jota*, un concert donné par la philharmonie du Centre et, le cas échéant, une représentation théâtrale « *costumbrista* » inspirée de la culture aragonaise. A partir des années vingt, il était aussi d'usage dans certaines villes d'offrir aux soldats aragonais affectés dans la province une ration exceptionnelle. Guère célébrées en Andalousie, les festivités du Pilar revêtaient une particulière solennité, en dehors de leur région d'origine, dans les provinces du nord, telles que Bilbao, Saint-Sébastien et en Catalogne. Ainsi, dans la Barcelone des années vingt, les festivités du Pilar acquirent un éclat comparable à celui qu'elles avaient à Saragosse. Deux associations, le Centro Aragonès et le Centro Obrero Aragonés, organisaient l'essentiel des célébrations. La première inaugurait à cette occasion le cycle annuel de ses cours et toutes deux agrémentaient ces journées de banquets, bals populaires, kermesses, matchs de football amicaux, etc.

[169] En 1920, la presse évaluait à quelque vingt mille les participants étrangers à la province qui étaient venus pour assister aux célébrations du Pilar.

On voit donc que les festivités du Pilar avaient une dimension religieuse incontournable, mais qu'elles constituaient aussi des fêtes de sociabilité auxquelles étaient conviées les autorités, particulièrement dans les villes où la population d'origine aragonaise était nombreuse. Très rapidement, cependant, ce double caractère fut complété d'une note plus institutionnelle encore lorsque les corps de la Garde civile, d'une part, et des Postes et Télégraphes, d'autre part, s'associèrent à la dévotion à la Vierge du Pilar dont ils venaient de faire leur patronne. Ainsi, la « *Benemérita* » célébra le 12 octobre à partir de l'année 1913. Assez rapidement, les cérémonies qu'elle organisait à cette occasion dans toutes les provinces obéirent toutes, peu ou prou, au même schéma : le matin, une messe solennelle en l'honneur de la Vierge était célébrée dans une église locale, en présence de toutes les autorités et du corps de garnison. Cette messe pouvait aussi avoir lieu en plein air ou dans la cour d'une caserne (c'était souvent le cas à Madrid, par exemple). Les gouverneurs civil et militaire et, le cas échéant, le capitaine général lui-même y étaient généralement présents, consacrant de la sorte l'association entre religion et patriotisme. La messe était souvent suivie d'une revue des troupes qui prenait parfois la forme d'un véritable défilé militaire. Cette cérémonie était elle-même suivie d'un repas servi dans un restaurant aux officiers de la Garde civile, tandis que les simples soldats se voyaient offrir une ration exceptionnelle. Depuis 1916, les agents des Postes faisaient célébrer de leur côté une messe solennelle en l'honneur du Pilar dans une église. Le lendemain, 13 octobre, une messe de Requiem était souvent célébrée à la mémoire des gardes morts au cours de l'année, quand celle-ci n'avait pas eu lieu la veille. Nous verrons que la Garde civile et, plus généralement, l'armée eurent tendance à occuper, au cours de la période étudiée, une place croissante dans les festivités du 12 octobre.

Cette brève présentation montre que les célébrations organisées en l'honneur de la Fête du Pilar, généralement antérieures à l'institution du rituel du 12 octobre, constituaient une tradition déjà bien ancrée qui aida à faire le lien entre identité locale et identité nationale. La coïncidence des deux fêtes permit de passer d'une pratique « localiste » antérieure et déjà enracinée dans les usages sociaux d'une partie de la communauté à un symbole national promu en grande partie par les élites centrales et que l'on tenta d'implanter sur l'ensemble du territoire. A cet égard, la participation de corps de fonctionnaires comme la Garde civile ou le Corps des Postes eut un effet uniformisateur. D'une certaine façon, la diffusion de la Fête de la Race, si elle contribua à donner plus d'éclat aux festivités du Pilar, opéra aussi à son encontre un détournement de son objet originel : nous verrons qu'il y eut bien souvent une confiscation d'un rituel antérieur, celui du Pilar, au profit d'une fête allogène, la *Raza*.

La « Race » mise à l'honneur : les festivités des classes dirigeantes et des élites locales

La mise en place de la Fête de la Race fut assez rapide. Pourtant, les premières années de sa célébration se caractérisaient encore principalement par des initiatives privées qui regroupaient des petits cercles d'initiés autour d'une cause qu'ils partageaient. Les premières fêtes en souvenir de la Découverte, en faveur de l'amitié hispano-américaine ou encore en l'honneur de la Race furent organisées par certains groupes de notables, souvent réunis au sein d'associations américanistes, et par les milieux diplomatiques et consulaires latino-américains en Espagne. C'est pourquoi on peut dire qu'à l'origine les célébrations de la Fête de la Race avaient un caractère élitiste très marqué et n'impliquaient aucunement le peuple. Ainsi, si l'on observe les premières festivités avérées organisées le 12 octobre à cette occasion, on relèvera que c'était la Unión Ibero-Americana (Madrid), la Casa de América (Barcelone), la Real Sociedad Colombina (Huelva) et les consulats qui s'impliquèrent le plus tôt, bientôt suivis par la Real Academia Hispano-Americana (Cadix) et par diverses institutions éducatives ou commerciales, comme la Reunión de Artesanos de La Corogne ou quelques écoles d'enseignement supérieur ou technique.

L'une des manifestations les plus répandues consistait à organiser un banquet ou une collation (thé ou champagne) au siège de ces différentes associations. Ces cérémonies, auxquelles étaient conviées les autorités locales et le corps consulaire hispano-américain, étaient l'occasion de réunir les différentes personnalités les plus engagées dans le développement des relations avec l'Amérique, généralement issues des milieux économiques, universitaires ou diplomatiques. A Madrid, par exemple, la Unión Ibero-Americana organisait dans ses salons, depuis 1914, une cérémonie commémorative en l'honneur de la Fête de la Race. Cette année-là[170], elle réunissait, outre le conseil de direction de la Unión, et plusieurs diplomates latino-américains différentes figures culturelles qui toutes faisaient partie de la Unión : le Marquis de Figueroa, vice-président de l'Ateneo de Madrid, Francisco Rodríguez Marín, directeur de la Bibliothèque nationale, le capitaine José Gutiérrez Sobral, membre de la Real Sociedad Geográfica, de la Sociedad Colombina et du Centro de Cultura Hispano-Americana, ainsi que le marquis de Lema, en sa qualité de représentant du gouvernement. La cérémonie, baptisée « fête littéraire », consistait en une série de discours, accompagnés de la lecture de lettres, d'opuscules et de poèmes en rapport avec le motif de la commémoration.

[170] Cf. « La Fiesta de la Raza en la Unión Ibero-Americana », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1914, p. 2-24.

L'année suivante, en plus du président de l'Ateneo, Rafael María de Labra, et des diplomates de toutes les républiques latino-américaines, l'évêque de Sión, le délégué royal à l'Enseignement primaire, Juan Antonio Cavestany, ainsi que le recteur de l'Université centrale, Rafael Conde y Luque, s'associèrent à l'événement, contribuant de la sorte à son succès. La fête se terminait généralement par l'envoi de télégrammes de salutation aux présidents hispano-américains.

A partir de 1917, les principales cérémonies de la capitale étaient organisées par la municipalité. C'était dorénavant dans les locaux de la mairie, ou bien alors en quelque endroit prestigieux comme l'Hôtel Ritz, qu'avaient lieu le repas offert par la municipalité aux diplomates latino-américains en fonction à Madrid et la traditionnelle fête littéraire (cf. fig. n°9, p. 398-399). Cette dernière rassemblait toutes les autorités civiles, militaires et ecclésiastiques, le corps diplomatique latino-américain et de nombreuses corporations. Les longs comptes rendus de presse et le dépouillement des archives municipales permettent de savoir avec précision comment se déroulaient ces fêtes. A partir de 1921, alors que le 12 octobre bénéficiait désormais du statut de fête nationale et qu'à ce titre il rassemblait beaucoup de monde, la fête littéraire prenait la forme d'un authentique festival artistique et littéraire qui se déroulait en fin de journée ou encore en soirée dans l'un des grands théâtres de la capitale, comme le Teatro Real, le théâtre de la Princesa ou le théâtre de la Zarzuela (cf. fig. n°10 et n°11, p. 398-399). Il serait difficile de relater de façon exhaustive les différentes manifestations qui avaient lieu lors de cette cérémonie culturelle. De façon schématique, nous pouvons dire qu'à côté des discours de circonstance, celles-ci avaient en général deux volets, l'un littéraire et l'autre musical. Elles comprenaient habituellement la lecture de poèmes, une représentation théâtrale et un concert où figuraient, outre quelque pièce traditionnelle du répertoire espagnol, l'hymne royal (la « Marcha Real ») et divers hymnes latino-américains. Parfois, le spectacle était par ailleurs agrémenté de danses et de chansons folkloriques ou régionales ainsi que d'un spectacle de « tableaux vivants ».

Avant de détailler quelques aspects de ces différentes cérémonies, nous voudrions illustrer notre propos par le programme de la fête organisée le 12 octobre 1920, à 16 heures 30, dans le grand amphithéâtre de l'Université centrale[171]. La cérémonie commençait par un concert donné par l'orchestre municipal, dirigé par Ricardo Villa. Le premier morceau interprété était une marche composée par le directeur de l'orchestre militaire de Caracas

[171] Programme de la Fête de la Race organisée le 12 octobre 1920 dans l'amphithéâtre de la Université centrale, *in* « Expediente para la celebración en este año [1920] de la Fiesta de la Raza », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-69.

(Venezuela), Pedro Elías Gutiérrez. Intitulé « A la Raza », il s'agissait de différents motifs tirés de l'Hymne à la Découverte de l'Amérique, du même auteur. Le second morceau était une grande fantaisie inspirée de motifs de la zarzuela *La patria chica* de Ruperto Chapí. Après ce moment musical, venaient les discours : pas moins de neuf interventions, souvent longues, constituaient le cœur de la soirée[172]. Les orateurs s'exprimaient au nom d'une corporation : outre le maire de Madrid et un conseiller municipal, intervenaient chaque année un ou deux représentants du corps diplomatique hispano-américain, un représentant de la Unión Ibero-Americana, le recteur de l'Université centrale et un membre du gouvernement, généralement le ministre des Affaires étrangères (cf. fig. n°12, p. 398-399).

L'un des moments-clés de ces soirées littéraires et musicales était la remise des prix des Jeux floraux organisés par la municipalité pour la Fête de la Race. Il s'agissait de concours qui étaient ouverts aux auteurs espagnols et latino-américains et qui portaient sur des sujets liés au 12 octobre et aux relations hispano-américaines. Les œuvres, en vers ou en prose selon les thèmes traités, étaient sélectionnées par le jury pour être lues lors de la fête du 12 octobre[173]. L'autre temps fort de la soirée était la représentation d'un tableau vivant, sorte de composition allégorique réalisée par des comédiens affublés de différents attributs symboliques. L'une des représentations les plus prisées lors des cérémonies de la Fête de la Race était une allégorie de la *Raza* réalisée par des figures féminines : de jeunes filles ornées des drapeaux des différents pays composant la famille hispanique posaient immobiles en un tableau harmonieux et chatoyant aux couleurs nationales. L'après-midi du 12 octobre 1921, la cérémonie organisée au Teatro Real finissait par une allégorie raciale du même genre :

> La alegoría final, en que hermosísimas artistas con túnicas blancas y ostentando respectivamente el escudo de cada una de las naciones iberoamericanas, rodeando la bandera española, a los acordes de la Marcha Real, dio término al acto, entre ovaciones grandiosas a España, a la América española y a la unión iberoamericana[174].

[172] Cette année-là, intervinrent en effet : le comte de Limpias, maire de Madrid ; M. Pando Baura, des Juventudes Hispano-Americanas ; M. Serrano Jover, conseiller municipal madrilène ; M. Rodríguez Carracido, recteur de l'université ; M. Jardón, consul argentin ; le marquis de Peralta, ministre du Costa Rica et délégué du corps diplomatique hispano-américain en 1920 ; M. García Kohly, ministre de Cuba à Madrid ; le marquis de Figueroa, président de la Unión Ibero-Americana ; le marquis de Lema, ministre des Affaires étrangères.

[173] Nous aurons l'occasion d'y revenir lorsque nous analyserons la rhétorique propre aux célébrations du 12 octobre (cf. ch. II, p. 452-458).

[174] « L'allégorie finale, composée de très belles artistes qui, portant des tuniques blanches, présentaient le blason de chacune des nations ibéro-américaines et étaient disposées tout autour du drapeau espagnol, termina la cérémonie sous les accords de la Marche Royale, parmi de grandioses ovations à l'Espagne, à l'Amérique espagnole et à l'union ibéro-américaine », « La Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, septembre-octobre 1921, p. 1-2.

Cette fois-ci, les jeunes filles portaient le blason des différentes républiques et entouraient, telle une famille unie autour de sa mère, le drapeau espagnol. Une pareille mise en scène était révélatrice de la nature des relations que l'Espagne entendait entretenir avec ses ex-colonies, sur la base d'une dévotion et d'un culte à la mère patrie. Ce type de représentations sous la forme de « tableaux vivants » était d'une grande efficacité symbolique puisque, réalisé avec des acteurs vivants et bien souvent des jeunes femmes, il opérait un processus d'incarnation et d'actualisation d'une entité comme la « Race », souvent vécue comme abstraite et associée à un passé révolu. De la sorte, il offrait un visage à la fois innocent et gracile, frais et souriant, à une communauté bien plus fantasmée que réelle.

D'autres représentations allégoriques étaient historiques et mettaient en scène un épisode important de la geste de la découverte, de la conquête et de la colonisation de l'Amérique. Nous en avons un exemple très significatif dans le dernier numéro de la *Unión Ibero-Americana* correspondant à l'année 1917 (cf. fig. n°13, p. 398-399), même s'il fut monté en Colombie, et non à Madrid. La scène représentait en habits historiques tous les protagonistes de l'histoire nationale espagnole, depuis Pélage jusqu'à Sainte Thérèse et le peintre Velázquez, en passant par les héros de la Découverte, Christophe Colomb, le roi Ferdinand et Isabelle la Catholique. Au centre, dominant la scène, apparaissait une jeune femme drapée, au port altier et munie d'un bâton de majesté, qui symbolisait l'Espagne. Ce tableau revisitait donc tous les grands mythes nationaux espagnols et les offrait comme hommage à la Mère Patrie. Les exemples précédents nous amènent à souligner la présence et le rôle de ce qu'on appelait l'« élément féminin » lors de ces cérémonies. Dans ces assemblées, les femmes constituaient un groupe à part valorisé pour son attrait ornemental. Il semble que la place ainsi dévolue aux femmes dans les fêtes des classes dirigeantes, mais aussi dans les soirées de gala, dans les défilés ou dans les allégories, visait en réalité à les exclure de la sphère politique.

Outre la fête littéraire que nous venons de présenter, la capitale accueillait depuis 1918 d'autres festivités organisées par plusieurs associations culturelles, au nombre desquelles l'Ateneo, la Juventud Hispano-Americana ou le Fomento de las Artes. A partir de 1926, d'autres institutions comme la Real Asociación Católica de Represión de la Blasfemia, dirigée par des pères dominicains, s'impliquèrent activement dans la Fête de la Race, organisant soirées et festivals. Pour ce qui est du reste de la Péninsule, il nous serait impossible de rendre compte de l'ensemble des manifestations régulièrement célébrées. A Huelva, les festivités s'inspiraient assez largement de celles déjà pratiquées le 3 août, avec une excursion de la Sociedad Colombina et des autorités provinciales à Palos et une cérémonie organisée dans le

Monastère de la Rábida. L'une des principales célébrations qui rassemblait, à l'image de la fête littéraire, la fine fleur des notabilités locales consistait à organiser une conférence, de nature souvent historique, sur un thème en lien avec la Fête de la Race. C'était l'occasion d'accueillir un conférencier, de préférence un académicien. Mais certaines villes prisaient aussi les interventions plus directement orientées vers les finalités de l'américanisme pratique. Ainsi, en 1920, à Bilbao, un professeur de la Escuela Superior de Intendentes Mercantiles vint donner à l'Ateneo une conférence à laquelle assistèrent les consuls hispano-américains. A Melilla, la soirée littéraire et musicale qu'organisa, en 1919, le Círculo de Unión y Recreo prévoyait deux conférences, traitant l'une de « La race espagnole en Afrique » et l'autre de « Christophe Colomb et les pays de race espagnole », avant le bal de clôture. Ce rapprochement entre l'entreprise coloniale des Rois Catholiques et la présence espagnole en Afrique était l'occasion de rappeler aux convives le sens de la campagne militaire menée par l'Espagne au Maroc, précisément à un moment où elle coûtait tant de vies humaines.

Afin de ne pas prolonger cette présentation, nous conclurons en soulignant que toutes ces cérémonies rassemblaient de façon plus ou moins exclusive les élites locales. Réservées aux classes sociales supérieures qui, localement, pouvaient correspondre à la petite et moyenne bourgeoisies faut-il préciser, ces fêtes avaient lieu dans des espaces fermés, comme les théâtres, les sièges d'associations ou l'intérieur des bâtiments publics. Dans les plus grandes villes, telles que Madrid et Barcelone, ces festivités « privées » étaient plus sélectes encore et regroupaient la haute société aristocratique et bourgeoise. En 1918, par exemple, la municipalité de Madrid qui organisait dans ses salons la célébration accueillait le maire, le gouverneur civil, le président de la Unión Ibero-Americana, le président de la *Diputación* et l'évêque de Madrid-Alcalá, qui tous y figuraient dans leur costume d'apparat. En province, il est certain que la présence d'un membre de la famille royale ou d'un ministre contribuait à rehausser le prestige de la ville et donnait du lustre à la célébration prévue. Rare privilège, la présence des infants répondait à une règle capricieuse puisque Carlos honora Séville de sa présence pas moins de trois fois, en 1922, 1924 et 1926, tandis que Barcelone n'eut droit à la première visite d'un infant qu'en 1930. Certes la Cité comtale avait eu droit à la présence du roi et de la reine en 1922.

La « Race » dans la rue : processions civiques et manifestations à caractère populaire

Nous avons longuement évoqué les festivités réservées aux élites car il nous semble que, ces dernières étant à l'origine de la Fête de la Race, elles dominèrent longtemps les

célébrations qui lui étaient associées. Pourtant la fête ne pouvait avoir un caractère national que si on lui associait le peuple. C'est pourquoi, assez rapidement, les autorités qui avaient accueilli le projet d'instituer la fête civique du 12 octobre prirent soin d'intégrer d'une façon ou d'une autre, sinon les masses populaires, du moins les délégations corporatives censées les représenter. Il nous faudra voir, au cours de cette première approche, s'il y avait effectivement des festivités proprement populaires et, en ce cas, si elles donnaient lieu à de grandes concentrations de foule.

Le cérémonial commençait d'ordinaire par une messe solennelle célébrée par l'évêque dans la cathédrale ou dans une église importante. Ces offices revêtaient une grande solennité et réunissaient l'ensemble des autorités et des dignitaires invités à prendre part à la célébration. L'église, illuminée et ornée de tentures en velours, avait le faste des grands jours. Elle accueillait de nombreuses commissions flanquées de pages en tenue portant mâts et blasons. Ces cérémonies religieuses offraient une mise en scène où chaque groupe social avait une place et une fonction assignées selon un ordonnancement rigoureux. Une forme fréquente était aussi la célébration d'une messe en plein air qui réunissait l'ensemble des participants aux célébrations commémoratives, délégations scolaires et troupes de garnison incluses. A partir de 1913, la Garde civile organisait son propre office religieux dans l'église des Armées ou dans un autre lieu de culte. Accueillant toutes les autorités civiles et militaires, ces cérémonies religieuses en l'honneur de la Vierge du Pilar constituaient souvent le premier acte de la Fête de la Race. Elles prenaient parfois la forme de solennels Te Deum et de prières d'action de grâce en souvenir de la Découverte. Certaines messes organisées par la Garde civile étaient, quant à elles, célébrées en hommage aux gardes morts au cours de l'année.

Après l'office du matin, avait souvent lieu une procession à caractère civique et scolaire. C'était assurément le mode de célébration qui avait la préférence des organisateurs de la Fête de la Race. Cette façon de célébrer le 12 octobre fut inaugurée en 1892 et, dès 1915, la ville de Grenade l'adoptait. En 1916, s'ajoutaient Barcelone, Salamanque et Huelva. Ce rite, fortement codifié, constitua à partir de la fin des années dix l'un des temps forts du cérémonial mis en place à Madrid et dans la plupart des capitales de province. La procession eut, en outre, un rôle croissant au cours de notre période, devenant sous la dictature de Miguel Primo de Rivera l'une des pièces maîtresses du rituel patriotique célébré en l'honneur de la Race et de la nation. Organisée en un lieu central ou devant le Monument à Colomb, quand il y en avait un (Madrid, Barcelone, Grenade, Salamanque), elle rassemblait l'ensemble des corps constitués et devait attirer un large public. Nous commencerons notre descriptif par la procession qui, depuis 1917, était organisée dans la capitale.

C'est fin octobre 1916, alors que cette année-là Barcelone avait organisé sa propre cérémonie publique devant le Monument à Colomb, que fut formellement prévue une procession annuelle dans la capitale. Dans l'avant-projet du programme qu'il présenta alors au Conseil municipal, Hilario Crespo y détaillait très précisément les modalités et la fonction de la manifestation publique qu'il prônait pour Madrid[175]. Et, effectivement, le programme adopté par la municipalité les années suivantes suivit la proposition de l'édile, comme en témoignent les actes de la session de la Commission organisatrice de la fête tenue le 19 septembre 1921 :

> Procesión cívica. A esta procesión, que deberá tener un carácter esencialmente popular, deberá ser invitado el vecindario madrileño en general. A ella deberán asistir, además, los alumnos de nuestros Centros docentes y también los niños de las escuelas del Estado, municipales y particulares. Deberá partir del Ayuntamiento y siguiendo el itinerario que oportunadamente se fije, deberá visitar los monumentos de Isabel la Católica, Colón y Cervantes, depositando en ellos coronas, banderas y flores. Podrán pronunciarse algunos discursos alegóricos[176].

On notera l'insistance à associer le peuple à cette procession, ce qui peut laisser entendre que la participation, sinon spontanée, du moins nombreuse du public laissait encore à désirer. Afin de donner à la ville l'aspect des jours de fête et d'habiller le parcours qu'allait suivre la procession, la même Commission recommandait de faire publier un édit réclamant que les habitants et toutes les associations décorent les devantures et balcons de leurs logements et établissements :

> La Alcaldía Presidencia debería dictar un bando, invitando al vecindario en general, Centros oficiales, particulares, casinos y círculos, etc., para que todos ellos, teniendo presente se trataba de una fiesta nacional, contribuyeran a su mayor esplendor, engalanando durante el día con banderas, guirnaldas y colgaduras, los balcones y portadas de sus viviendas y establecimientos, iluminando los mismos por la noche[177].

---

[175] « Expediente formado con proposición del Sr Crespo y otros señores Concejales, interesando se celebre la "Fiesta de la Raza" », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°20-169-134. Cette proposition est reproduite dans l'annexe n°5.

[176] « Procession civique. L'ensemble des habitants de Madrid devra être invité à cette procession, qui devra avoir un caractère essentiellement populaire. Devront, en outre, y assister les élèves de nos Centres scolaires et aussi les enfants des écoles publiques, municipales et privées. Elle devra partir de la Mairie et, suivant l'itinéraire qui sera opportunément fixé, elle devra passer devant les monuments à Isabelle la Catholique, à Colomb et à Cervantès, afin que des couronnes de fleurs, des gerbes et des drapeaux y soient déposés. Quelques discours allégoriques pourront aussi être prononcés », *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza de 1921 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°23-160-13.

[177] « La Présidence municipale devrait publier un édit qui invite les habitants en général, ainsi que les bâtiments officiels et privés, les *casinos* et les associations, etc., à contribuer à conférer une plus grande splendeur à ce qui

Le souci de donner plus de lustre à cette fête et d'impliquer l'ensemble des habitants et employés de la ville à décorer la capitale aux couleurs nationales traduisait le manque d'enracinement de cette célébration dans les pratiques collectives. L'édit ne prenait-il pas soin de rappeler à tout un chacun qu'il s'agissait d'une « fête nationale » ?

Les processions civiques ont, notamment, pour fonction de déployer la puissance de l'Etat aux yeux du peuple. A Madrid, les plus hautes autorités gouvernementales étaient conviées à présider la manifestation en compagnie du corps diplomatique hispano-américain. En province, l'Etat se mettait en scène à deux niveaux puisqu'il était d'usage que les gouverneurs civil et militaire, plus hauts représentants de l'Etat central au niveau de la province, figurent dans la tribune d'honneur avec le maire qui, lui, le représentait au niveau local. Outre ces responsables, figuraient dans la tribune les autorités judiciaires et ecclésiastiques, ainsi que le corps consulaire latino-américain, invité d'honneur de cette célébration. La présence des diplomates contribuait d'ailleurs à donner à la célébration son caractère de fête nationale. A Madrid, le cortège se formait généralement sur la place de Cibeles et empruntait le Paseo de Recoletos jusqu'à son point d'arrivée à la place de Colomb, quand il ne venait pas du nord par le Paseo de la Castellana. Ainsi, le 12 octobre 1917, ce que la municipalité appelait le « festival des enfants » commença à 15 heures sur la place de Cibeles, où devaient converger tous les élèves des écoles publiques et privées, accompagnés de leurs professeurs et arborant leurs bannières respectives[178]. Sous les accords de l'orchestre du régiment des Asturies, on remit alors aux enfants un petit bouquet de fleurs, ainsi que des brochures sur la Découverte. A l'heure prévue, le cortège se mit en marche d'un pas cadencé. L'ordre de la manifestation était le suivant :

> A las tres se puso en marcha la comitiva, en la forma siguiente: iba delante una sección montada de la Guardia municipal, a la que seguían la banda de música del Asilo de la Paloma, los acogidos de dicho centro y los del Colegio de San Ildefonso, con sus respectivos estandartes. Marchaban a continuación las niñas de las escuelas elementales, con bandas de los colores nacionales; iban luego las niñas y niños de las demás escuelas, representación del Centro de Hijos de Madrid, los alumnos de los centros mauristas y otras escuelas, siendo portadores de estandartes los distintos grupos escolares[179].

---

constitue une fête nationale, en ornant de drapeaux, de guirlandes et de tentures les balcons et façades de leurs logements et établissements tout au long de la journée et en les illuminant pendant la nuit », *id.*

[178] On trouve dans la presse nationale une description précise de cette manifestation (cf. « La Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1918, p. 9).

[179] « A trois heures précises, le cortège se mit en route de la façon suivante : en tête allait un détachement à cheval de la Garde municipale, suivi de l'orchestre de l'Asile de la Paloma, des pensionnaires de ce centre et de ceux du Collège San Ildefonso, tous munis de leurs bannières respectives. Ensuite marchaient les fillettes des

On le voit, la procession organisée à Madrid avait un caractère avant tout scolaire, réunissant les enfants de tous les établissements d'éducation de la capitale (cf. fig. n°14, p. 404-405). En 1917, la manifestation réunissait déjà quelque 9.000 enfants, comme le rapportait le journal *El Debate*[180], tandis que, selon le quotidien *ABC*, il y en avait près de 40.000 en 1926 et 1928. Aux bataillons scolaires s'ajoutaient bien souvent les troupes d'explorateurs[181], qui constituaient l'une des corporations les mieux représentées[182] : en 1925, le défilé en comptait près de 600 ! (cf. fig. n°15, p. 404-405). Arrivés sur la Place de Colomb, les enfants déposaient des gerbes de fleurs au pied du monument. Cette procession clôturait habituellement la cérémonie, qui avait démarré par un hommage au Découvreur et à la Race rendu par les autorités sur cette même place. Au cours de cet hommage, quelques orateurs désignés prenaient la parole et dissertaient sur la geste de la Découverte et sur les liens hispano-américains (cf. fig. n°16, p. 404-405). Cet acte solennel s'accompagnait de quelques rites protocolaires qui associaient le corps diplomatique américain assemblé sur la place. Nous y reviendrons plus loin.

Dans les villes de province, les processions organisées avaient aussi une dimension scolaire, mais associaient le plus souvent l'ensemble des corps constitués et de nombreuses délégations de la société civile. Ainsi, la procession qu'organisait la ville de Grenade depuis 1915 avait un caractère proprement civique[183]. Celle-ci avait traditionnellement lieu après la messe célébrée dans la Chapelle des Rois Catholiques et devait conduire à la mairie par le Monument à Isabelle la Catholique, au bout de la Gran Vía de Colón. Comme à Madrid, les gardes municipaux montés à cheval et en tenue d'apparat ouvraient la marche, suivis des explorateurs avec leur étendard et leur orchestre. Venaient ensuite les élèves des écoles publiques et privées et les étudiants. Toute une série de commissions représentant les forces vives locales leur emboîtaient alors le pas : la Real Maestranza, le corps consulaire, l'Hôpital militaire, l'Intendance, la *Audiencia*, les Ecoles normales, le Génie militaire, l'inspecteur de la

---

écoles élémentaires, avec des écharpes aux couleurs nationales ; venaient après les filles et garçons des autres écoles, une délégation du Centro de Hijos de Madrid, les élèves des centres mauristes et d'autres écoles, portant tous les étendards des différents groupes scolaires », *ibid.*

[180] « Conmemorando un centenario. La Fiesta de la Raza », *in El Debate*, Madrid, 13-X-1917, p. 1.

[181] Les explorateurs d'Espagne étaient une organisation de jeunesse similaire aux *Boy-scouts*. Nous reviendrons sur leur nature et sur leur rôle au cours de ce chapitre (cf. ch. II, p. 495-496).

[182] A partir de l'année 1919, le programme de la Fête de la Race à Madrid prévoyait que les Explorateurs d'Espagne déposent au cours de la cérémonie des couronnes de fleurs au pied des monuments à Colomb, aux Rois Catholique et à Cervantès.

[183] On pourra se référer, par exemple, à la description qu'en fait la revue *Unión Ibero-Americana* pour l'année 1915 : « La Fiesta de la Raza en las provincias españolas. Granada », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 123-125.

Santé, le chapitre du Sacro Monte, différents ordres religieux, les corps d'Artillerie, d'Infanterie et de Cavalerie, la Garde civile et la Société économique. Une fois les différents corps sociaux passés, c'était au tour des autorités qui, à Grenade, défilaient elles aussi. La délégation municipale, qui arborait les couleurs de la ville, était présidée par le maire et portait le pennon de la Castille, encadré par une escorte de gardes munis de mousquetons. A partir de 1922, l'ordre des célébrations fut inversé et la procession, accompagnée désormais par les forces du régiment de Cordoue, aboutissait à la Chapelle royale et non plus à la mairie comme les premières années. Ce renversement n'était certainement pas étranger au progressif accaparement de toute manifestation patriotique par l'Eglise.

La place des élèves était centrale dans les rituels publics mis en œuvre. Mais le défilé revêtait aussi un aspect martial dans la mesure où les différentes délégations qui y participaient portaient toutes leur bannière et marchaient au rythme de fanfares militaires. Il était fréquent qu'y participent des corps d'armée en uniforme, comme nous l'avons vu pour Grenade. Parfois, la procession se complétait d'un véritable défilé militaire, cette fois-ci réservé aux seules troupes, en particulier dans les villes de Barcelone, de la Corogne, de Salamanque ou de Saint-Sébastien.

La mise en scène à laquelle ces manifestations publiques donnaient lieu mérite quelques précisions : alors que les enfants défilaient avec des bandeaux aux couleurs nationales espagnoles et latino-américaines, les autres délégations arboraient toutes leurs fanions respectifs. Fanfares, corps d'armée, gardes municipaux, pages et explorateurs revêtaient tous l'uniforme, contribuant de la sorte à la gravité de la cérémonie. L'espace urbain était, lui aussi, décoré en conséquence : tentures, banderoles, drapeaux ornaient tout le parcours de la procession ainsi que les principales artères de la ville. Les bâtiments officiels et toutes les légations diplomatiques et consulaires hissaient leurs drapeaux respectifs ce jour-là tandis que, le soir venu, les édifices publics s'illuminaient. Toutes ces dispositions visaient à faire émerger un univers symbolique qui traduisît à la fois l'esprit de fête que l'on voulait donner à cette journée et un certain nombre de valeurs patriotiques, comme le culte à la nation, à ses traditions et à la Race. La mise en scène ne s'arrêtait d'ailleurs pas là puisque tout un univers sonore accompagnait ces célébrations publiques. Ainsi, l'arrivée des autorités était saluée par l'exécution de la « *Marcha Real* » par un orchestre militaire. Au cours de la procession, de nombreuses fanfares interprétaient les musiques populaires, comme celles de Federico Chueca, auteur fort prisé à Madrid.

Ces processions publiques s'accompagnaient souvent d'autres manifestations à visée patriotique. A Madrid, par exemple, il était d'usage que le maire adressât en ce jour une

allocution aux Madrilènes sous la forme d'un ban municipal affiché dans toute la ville. On trouvera en annexe un exemple d'allocution que rédigea le comte de Limpias, maire de Madrid, pour le 12 octobre 1921 (cf. annexe n°7). L'édile y rappelait, en substance, l'objet historique de la commémoration fêtée en ce jour : en des termes élogieux, il évoquait la « date glorieuse » de la Découverte qui ouvrait par une épopée mémorable le cycle de la modernité. Dans sa dernière phrase, il abandonnait les contrées du passé et invitait à tendre une main fraternelle aux nations américaines, terminant par cette exclamation : « ¡Salud a las naciones hispanoamericanas! »[184].

Par ailleurs, depuis qu'il avait été décrété jour de fête nationale, le 12 octobre constituait un jour spécial dans l'année et c'est pourquoi il était retenu pour toutes sortes d'événements, américanistes ou non. Il était fréquent que les associations culturelles ou éducatives inaugurent en ce jour le cycle annuel de leurs cours, comme c'était souvent le cas pour l'Ateneo guipuzcoano de Saint-Sébastien. Cette institution avait d'ailleurs eu le privilège de recevoir, à cette occasion, le roi Alphonse XIII lui-même lors de sa première apparition publique pour la Fête de la Race, le 12 octobre 1917. Le discours qu'il y prononça, par lequel le souverain apportait son soutien à la fête, avait été repris par l'ensemble de la presse nationale. L'organisation de la procession civique était aussi souvent l'occasion d'inaugurer quelque nouveau bâtiment ou monument. Il était fréquent que la manifestation publique prévue ce jour-là vît son parcours modifié afin d'aller inaugurer des statues, plaques commémoratives, sièges sociaux ou noms de rues et de places. La Casa de América avait ainsi inauguré son nouveau siège sur le Paseo de Gracia le 12 octobre 1915 et la Unión Ibero-Americana fit de même trois ans plus tard lorsqu'elle s'installa dans la rue de Recoletos. Les cérémonies d'inauguration de statues ou de noms de rues furent innombrables et, comme nous consacrerons ailleurs un développement à chacun de ces monuments, nous renvoyons le lecteur au tableau récapitulatif des différentes célébrations.

Enfin, le gouvernement profitait souvent du caractère solennel et très symbolique de cette journée pour produire certains décrets royaux ayant une dimension hispano-américaniste particulière ou une signification nationale. Nous n'en donnerons qu'un exemple : le 12 octobre 1919 parut le décret royal prévoyant pour 1921 l'organisation du tricentenaire de la découverte du Détroit de Magellan. D'autres initiatives voyaient le jour en cette date symbolique, comme le 12 octobre 1929, lorsque le duc d'Albe, alors président de la Unión

[184] « Longue vie aux nations hispano-américaines ! », « Mensaje del Alcalde a los Madrileños con ocasión de la Fiesta de la Raza », *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza – 1921 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°23-160-13.

Ibero-Americana, proposa formellement aux vingt chefs d'Etat hispano-américains de solliciter pour leurs homologues péruvien et chilien le Prix Nobel de la Paix[185]. Il était aussi de coutume, en ce jour de fête nationale, de publier des décrets de remise partielle de peine. Emis au niveau national ou par les autorités provinciales pour les délits mineurs, ces décrets de grâce symbolisaient la mansuétude de l'Etat et permettaient, dans le cadre d'un régime très répressif, de vider à intervalles réguliers les prisons de ses petits délinquants[186].

En cette date que ses concepteurs imaginaient de grande réconciliation nationale, les élites dirigeantes ne se contentaient pas d'exprimer leur clémence à l'égard du peuple. Il s'agissait aussi de venir en aide aux nécessiteux et de remédier par là à la mendicité et au vagabondage, qui étaient vécus autant comme un fléau que comme un désordre social. C'est pourquoi la fête incluait aussi une dimension caritative. L'observation des célébrations organisées chaque 12 octobre offre de nombreux exemples de ces œuvres de charité au cours desquelles les femmes de la bonne société distribuaient vêtements, repas et divers bons aux indigents de quelque institution. Ces « bonnes œuvres » étaient généralement associées aux festivités du Pilar, comme à Saragosse où la messe du 12 octobre était traditionnellement suivie d'une fête de bienfaisance à la Casa Amparo. A Barcelone, c'était les femmes de la section de bienfaisance du Centro Aragonés qui se chargeaient de cette tâche. La charité ne s'exerçait d'ailleurs pas au seul bénéfice des laissés-pour-compte nationaux puisqu'elle pouvait être une nouvelle occasion de manifester la solidarité raciale tant claironnée. A Madrid, la Unión Ibero-Americana fit elle aussi œuvre charitable en 1930, puisqu'elle organisa au théâtre Calderón pour la Fête de la Race une représentation théâtrale exceptionnelle en faveur des victimes du cyclone qui, en septembre de cette année-là, avait ravagé la capitale de la République Dominicaine[187]. La même année, la Unión avait inauguré une autre forme de bienfaisance qui associait habilement les finalités caritative et patriotique. Elle mit en vente, à partir du 11 octobre 1930, dans les provinces de Séville et de Madrid deux séries de timbres poste, intitulées « pro Unión Ibero-americana »[188]. Le produit des bénéfices devait aller à la Casa Cuna et au dispensaire antituberculeux de Séville. Dans le même esprit,

[185] Il s'agissait de célébrer et de récompenser de cette façon la résolution pacifique du conflit frontalier de Tacna et Arica, qui opposait les deux pays depuis de nombreuses années (cf. le « Premio Nobel Pro Paz » dans « El premio Nobel y la Fiesta de la Raza », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°41, janvier 1930, p. 34).

[186] La *Diputación* provinciale de Madrid décida, dans sa séance du 11 octobre 1924, de grâcier à l'occasion de la Fête de la Race tous les employés municipaux détenus (cf. « La Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 12-X-1924, p. 21).

[187] Cf. « Información política y social española e hispanoamericana. La Fiesta de la Raza », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°50-51-52, octobre-novembre-décembre 1930, p. 544. L'ensemble des fonds recueillis devait être reversé à la Croix Rouge dominicaine.

[188] Cf. *La Vanguardia*, Barcelona, 14-X-1930, p. 8. Nous reviendrons sur cette série de timbres commémoratifs au cours du chapitre III (cf. p. 662-663).

la loterie nationale organisait des tirages exceptionnels de charité pour le 12 octobre, comme en l'année 1924 où 48.000 billets de 250 pesetas furent vendus au bénéfice de la Croix Rouge et de la Lutte antituberculeuse.

Dans quelle mesure le peuple était-il associé à ces différentes manifestations ? La procession nous semble révélatrice du mode de participation civique que l'Etat attendait de la population. Censée réunir la communauté nationale autour d'un idéal commun, cette manifestation constituait un genre hybride, entre cortège, parade et défilé, où se côtoyaient soldats et enfants (cf. fig. n°17, p. 408-409). Bien plus que la société elle-même, c'était l'Etat, à travers ses représentants locaux, qui mettait en scène ce rituel : le libéralisme avait déplacé la légitimité du roi vers le corps national, si bien que les autorités cherchaient à associer la société civile à ces grand-messes. Cependant, plus que la société en elle-même, c'était principalement les corporations qui en émanaient qui étaient appelées à défiler. Aussi la population était-elle associée d'une manière contrainte à travers des délégations censées la représenter : associations professionnelles, congrégations religieuses, sociétés culturelles ou de loisirs, centres éducatifs, autant de commissions auxquelles on assignait une place et qui étaient encadrées par les forces de l'ordre. Le « peuple », c'est-à-dire le reste de la population, était certes convié, mais il était rejeté dans une position de spectateur passif et de la sorte canalisé et privé de tout rôle actif. En outre, la traditionnelle séparation physique entre les tribunes réservées aux autorités et aux notables locaux et la zone du public marquait symboliquement dans l'espace cette césure sociale. L'apparat des costumes et du décor faisait le reste (cf. fig. n°18, p. 408-409).

On conclura donc en se demandant s'il y avait des festivités proprement populaires. A bien des égards, la récapitulation de l'ensemble des célébrations organisées montre que seules les festivités en l'honneur de la Vierge du Pilar avaient un caractère véritablement populaire. Moins directement contrôlées par les autorités de l'Etat, même si elles y étaient naturellement étroitement associées, ces festivités étaient le fait des communautés aragonaises qui se réunissaient au sein d'associations culturelles, telles le Centro Aragonés ou le Centro Obrero Aragonés. Dans les localités où ces collectivités étaient nombreuses, les célébrations du 12 octobre prenaient alors le caractère d'authentiques fêtes de quartier, avec l'organisation de concerts et de bals populaires, de kermesses et de spectacles gratuits comme des feux d'artifice. Il est intéressant de remarquer qu'étaient souvent prévues en cette date des représentations théâtrales exceptionnelles. Il ne faudrait pas confondre ces divertissements avec la solennelle fête littéraire et musicale qu'organisait chaque année la municipalité de Madrid dans un grand théâtre de la capitale. Alors que cette dernière était gratuite et réservée

à un public sélect, les autres spectacles étaient payants et ouverts au grand public. De nombreux théâtres, cinémas ou cirques proposaient des soirées spéciales à l'occasion de la Fête de la Race : les œuvres qui y étaient jouées n'étaient toutefois généralement pas liées au 12 octobre. Il s'agissait parfois de grands classiques de la scène espagnole ou hispano-américaine.

Le problème de l'existence de festivités à caractère proprement populaire et de la spontanéité du public renvoie à la difficile question de la réception d'une célébration par le plus grand nombre, à laquelle nous tenterons de répondre en conclusion de chapitre. Pour l'instant, nous nous contenterons de soulever l'importance de l'espace de la célébration. Dans ses manifestations privées, qui avaient lieu dans un espace clos (un théâtre, les salons d'une association…), la Fête de la Race était moins une fête imposée qu'une fête assumée à laquelle participaient des groupes qui en étaient le plus souvent les instigateurs. Quand la fête se fit publique, c'est-à-dire quand elle investit l'espace publique et appela la population à participer et à se donner en spectacle, il s'agissait d'un rite imposé d'en haut. Dans le cadre d'une société en voie de « massification », conquérir la rue, c'était conquérir la légitimité politique : dans la mesure où les masses se trouvaient dans la rue, il fallait aller les y chercher et affirmer en ce lieu le pouvoir des élites. C'est pourquoi les autorités provinciales et municipales multiplièrent, surtout à partir des années vingt, les initiatives pour associer le plus de monde possible à ces manifestations. Dans ce but, des services supplémentaires de tramways susceptibles d'amener un public plus nombreux étaient affrétés. On cherchait aussi à donner plus de lustre aux célébrations afin d'attirer les curieux : à ce titre, la participation de l'aviation à la procession civique, comme à Barcelone, en 1926, à Madrid, en 1927 et à Séville, en 1927 et 1930, faisait de la fête un grand événement qui attirait un public enthousiaste.

Assurément, l'un des moyens d'attirer les masses était de rendre fériée la journée du 12 octobre. A partir de 1918, lorsque la date fut déclarée jour de fête nationale, elle devint en principe fériée et devait donc être chômée. Les services publics et institutions étatiques, qu'elles soient provinciales ou municipales, étaient par conséquent en théorie fermés. Mais qu'en était-il dans la pratique ? L'application de ce principe fut quelque peu fluctuant. Cet élément nous semble aussi un bon indicateur du succès populaire de la fête, dans la mesure où les professions libérales, comme les commerces et bureaux, ne fermaient leurs portes que si les employés participaient aux célébrations. Entre 1918 et 1929, les autorités formulèrent à plusieurs reprises des recommandations en ce sens et l'on observe une tendance des entreprises privées, banques et commerces à fermer à partir de midi. Dans le cas de

Barcelone, nous verrons que, si les bureaux étaient le plus souvent fermés, il n'en allait pas de même pour tous les services publics. Quoi qu'il en soit, sur un plan national, la journée du 12 octobre ne fut jamais totalement chômée et nous n'avons pu trouver sur l'ensemble des journaux consultés qu'une seule exception : celle d'Oviedo en 1928, où *El Carbayón* rapportait que « l'ensemble des travailleurs », des zones urbaines cela s'entend (c'est-à-dire, les services publics, les bureaux, les commerces et les usines), n'avait pas travaillé le 12 octobre. Toutefois, une telle adhésion restait exceptionnelle. A la fin des années vingt, on observe même un certain essoufflement de la participation populaire. A défaut d'avoir obtenu une adhésion populaire réelle et spontanée au jour de la Race, le gouvernement dut intervenir en 1929 afin d'étendre à l'ensemble des employés et des professions libérales la norme en vigueur dans les services publics. Dans le but d'obtenir une plus grande participation populaire aux célébrations du 12 octobre, l'ordonnance royale du 21 septembre 1929 imposait formellement l'obligation de relâche à l'ensemble du secteur privé :

> Considerando que a la consagración del referido día al recuerdo y homenaje del gran acontecimiento que el descubrimiento de América supuso, participan espontáneamente, no sólo las clases de la burocracia oficial, sino también las actividades profesionales privadas. S.M. el Rey (q. D. g.) se ha servido disponer que, para lo sucesivo, el 12 de Octubre de cada año se estime festivo, a los efectos bancarios, comerciales e industriales[189].

Cette disposition, prise dans un contexte de crise de régime, traduisait bien le besoin pour les élites dirigeantes de rallier le peuple à une célébration qu'elles avaient dès le début conçu comme un instrument de légitimation de leur pouvoir.

« Recordemos e imitemos… » : rituels scolaires et formation du citoyen

Miguel Rodriguez a souligné dans son étude l'importance du caractère pédagogique que les autorités souhaitaient donner à la journée du 12 octobre. Evoquant la « pédagogie du citoyen », il a développé dans l'un de ses chapitres la dimension scolaire et éducative des

[189] « Considérant que non seulement les classes des services publics, mais aussi les activités professionnelles privées, doivent participer à la consécration dudit jour au souvenir et à l'hommage du grand événement qu'a représenté la découverte de l'Amérique. S. M. le Roi (que Dieu le protège) a disposé que, dorénavant, le 12 Octobre de chaque année soit considéré férié dans les secteurs bancaire, commercial et industriel », Ordonnance royale circulaire n°359, en date du 21 septembre 1929, reproduite dans Antonio María PUELLES Y PUELLES, *Símbolos nacionales de España*, *op. cit.*, p. 199-200.

célébrations de la Fête de la Race au Mexique[190]. Il nous semble que cette dimension était aussi essentielle dans toute l'Espagne et ce, depuis les toutes premières années de la célébration. A travers les différents rituels scolaires organisés et les actions menées dans les écoles, était développée à l'intention des enfants une véritable pédagogie qui visait à leur formation citoyenne.

Il faut souligner le rôle particulier joué par les inspecteurs d'enseignement. Véritables relais des directives formulées par l'Etat central en matière éducative, les inspecteurs exerçaient au niveau provincial un rôle déterminant dans le mode de célébration de la Fête de la Race. Ainsi, nous avons pu retrouver nombre de directives rédigées par des inspecteurs d'enseignement primaire à l'intention du corps professoral afin que les écoles organisent dans toutes les classes un hommage sous la forme de récits historiques sur l'épopée du 12 octobre. A Castellón, en 1915, c'était le gouverneur civil lui-même qui avait lancé le mouvement en faisant paraître début octobre une lettre circulaire à l'attention de l'ensemble des habitants, et plus spécialement des autorités municipales et des enseignants de la province[191]. Il commençait par préciser la signification de la fête, qui n'avait toujours pas de caractère officiel rappelons-le, et invitait toute la population à s'y associer en organisant des soirées commémoratives. Aux instituteurs, il rappelait que l'école n'avait plus pour seule fonction l'instruction et la divulgation des connaissances, mais devait aussi devenir une véritable « institution d'éducation intégrale ». Il les invitait alors à donner le jour du 12 octobre à leurs élèves une conférence historique rétablissant la vérité sur les motivations profondes de la Découverte qui, à ses yeux, n'étaient assurément pas le désir de conquête, mais bien plutôt la mission civilisatrice portée par l'Espagne :

> Aprovechen, pues, los cultísimos Profesores la fecha del 12 del corriente para dar a sus alumnos una lección ocasional sobre el descubrimiento de América […]; procuren dejar en el ánimo de sus discípulos viva y perdurable impresión de que no fue el afán de conquista y sí el de civilización el fin que tanto Colón como los Reyes Católicos persiguieron con el descubrimiento[192].

[190] Miguel RODRIGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, chapitre 5 « "Albores de la existencia": la fiesta en la escuela », p. 161-210.

[191] Le texte de la circulaire émise le 5 octobre 1918 par Ángel PÉREZ MAGNÍN, gouverneur civil de la province de Castellón, est reproduit dans la *Unión Ibero-Americana*, n°10, octobre 1915, p. 142-143.

[192] « Que les très doctes Professeurs profitent de la date du 12 octobre pour donner à leurs élèves une leçon ponctuelle sur la découverte de l'Amérique […] ; qu'ils essaient de graver dans l'esprit de leurs élèves le sentiment vivant et durable que ce ne fut pas le désir de conquête, mais bien plus celui de civilisation que poursuivirent Colomb et les Rois Catholiques à travers la découverte », *id.*, p. 143.

On l'aura compris, il s'agissait de corriger les « erreurs » d'interprétation sur la nature de la colonisation espagnole véhiculées par la *leyenda negra*.

A ce niveau, les enfants représentaient un public idéal : futurs citoyens, ils devaient faire l'objet d'une formation adéquate qui visât à assurer leur adhésion à l'idéal collectif de la nation et leur fidélité aux élites en place. Pour cela, la fête nationale du 12 octobre représentait l'opportunité unique de faire œuvre patriotique, au nom de l'Espagne et de la Race. C'est en substance ce que l'inspecteur d'enseignement primaire de la province de Soria rappelait aux maîtres des écoles publiques, à l'occasion du 12 octobre 1919 :

> ¡Maestros nacionales! Vosotros que hacéis labor de amor y de paz en los pueblos. Vosotros que desde la Escuela orientáis la vida de los ciudadanos y en vuestras manos está el hermanar más la cultura y civilización de nuestra patria con la América Latina, de vuestra cultura espero que sabréis solemnizar el 12 de octubre, lo mismo los maestros rurales que los de las Escuelas urbanas, organizando fiestas escolares, conferencias públicas, funciones infantiles, excursiones y jiras […] con el fin supremo de que en estos actos se canten las glorias de Colón y de Isabel la Católica, se entonen himnos al idioma español, expresión más acabada de la raza, se secunden los triunfos de España[193].

Cet appel pressant formulé à l'adresse des instituteurs ruraux et urbains illustre parfaitement les consignes qui étaient transmises : toutes ces manifestations à visée pédagogique visaient à exalter les gloires nationales bien plus qu'à initier les enfants à une connaissance pratique de l'Amérique et à une approche objective du passé colonial. Dès lors, de nombreuses cérémonies furent organisées chaque année dans les Ecoles normales afin de sensibiliser et de former les jeunes professeurs et instituteurs à l'idéal hispano-américaniste qu'ils étaient appelés à transmettre au cours de leur carrière.

A défaut d'une participation enthousiaste et spontanée du peuple et des associations de quartier, les festivités du 12 octobre se limitaient souvent à des manifestations scolaires à destination des enfants. A Grenade, fut organisé, en 1918, un authentique « festival pédagogique » dans la mairie auquel étaient conviés tous les élèves : au programme, discours patriotiques, goûters sucrés et projection cinématographique sur la vie de Christophe Colomb.

[193] « Maîtres d'école ! Vous qui faites œuvre d'amour et de paix au sein des peuples. Vous qui depuis l'Ecole orientez la vie des citoyens et qui avez entre les mains la possibilité de réunir plus encore la culture et la civilisation de notre patrie avec celle de l'Amérique latine, j'attends de votre culture que vous, aussi bien les instituteurs des campagnes que ceux des villes, vous rendiez solennel le 12 octobre en organisant des fêtes scolaires, des conférences publiques, des représentations pour enfants, des excursions et des sorties […], en ayant comme objectif qu'à travers ces fêtes soient chantées les gloires de Colomb et d'Isabelle la Catholique, que des hymnes à la langue espagnole – expression la plus parfaite de la race – soient entonnés et que les triomphes de l'Espagne soient défendus », « A los maestros nacionales », Lettre circulaire de G. MANRIQUE, inspecteur d'enseignement primaire de la province de Soria, *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, décembre 1919, p. 35.

En 1920, la municipalité de Madrid souhaita pour sa part renforcer le caractère pédagogique de la célébration de la Fête de la Race. Il faut dire que, les deux années précédentes, la procession avait été annulée en raison de l'épidémie de grippe, en 1918, et de pluies torrentielles, l'année suivante. L'idée du maire, le comte de Limpias, était de faire de la procession civique et scolaire le cœur des célébrations du 12 octobre, alors que, jusqu'à présent, celles-ci avaient surtout tourné autour de la cérémonie de la mairie et manquaient pour cela de caractère populaire[194]. A cet effet, le Bureau municipal de l'enseignement primaire fut chargé d'organiser une manifestation scolaire. Réuni le 27 septembre 1920, il décida d'un programme dont le budget était estimé à 10.200 pesetas. Quelque cinq mille élèves devaient être réunis dans le parc du Retiro où on leur ferait pratiquer des exercices de gymnastique et d'escrime. Après la culture physique, viendrait la culture intellectuelle et morale : deux mille élèves devaient alors chanter la « Chanson du Soldat », après quoi on leur remettrait un goûter avant de les faire défiler au rythme de la *Marcha Real*. Le lendemain, tous les élèves des écoles publiques devaient participer à une fête organisée dans un théâtre, consistant en une représentation théâtrale et des conférences « amènes et adaptées au public des enfants » sur l'histoire et la littérature latino-américaines : on pressentait, pour les prononcer, des sommités comme Rafael Altamira, le comte de la Mortera (Gabriel Maura), José Ortega Munilla (directeur d'*El Imparcial*), le dramaturge Jacinto Benavente ou le diplomate cubain Mario García Kohly[195]. Ce programme, qui imitait pour partie les cérémonies organisées pour les adultes, manquait de réalisme et, officiellement pour des raisons budgétaires, une simple procession civique et scolaire au départ de l'université eut lieu cette année-là.

Les défilés et autres manifestations scolaires s'accompagnaient, par ailleurs, de programmes de vulgarisation historique. Outre les conférences, étaient parfois prévues des séances cinématographiques, comme à Grenade, en 1918 ou à Séville, en 1921, où l'on projetait aux élèves le film *Cristóbal Colón*, réalisé en 1916, qui retraçait la vie du Découvreur. Il était aussi fréquent de distribuer aux enfants des opuscules sur la geste de la Découverte et de la Conquête. En 1917, la municipalité de Madrid remit ainsi à chacun des enfants une brochure intitulée *Fiesta de la Raza iniciada y patrocinada por el Excmo.*

[194] Voir, à ce sujet, la lettre adressée le 24 août 1920 par le maire de Madrid, le comte de Limpias, à la Première Commission des affaires intérieures de la Mairie, *in* « Expediente para la celebración en este año [1920] de la Fiesta de la Raza », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-69.
[195] « Expediente con motivo de acuerdo de la Junta sobre solemnidad infantil con motivo de la Fiesta de la Raza [1920] », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-273-102.

Ayuntamiento de Madrid[196]. En couverture, figurait un portrait de Colomb sous lequel était écrit :

> En América existen 19 Estados que hablan el idioma castellano. 70 millones de individuos se comunican con la hermosa lengua de Cervantes, y como el lenguaje es el principal lazo que une a los pueblos, de ahí que España y América han de quedar ligadas forzosamente por espíritu de raza[197].

Après avoir rappelé aux petits la force linguistique de la Race, la brochure abordait la date commémorée du 12 octobre 1492 et faisait le récit de la Découverte. Apparaissait ensuite, sur deux pages, une carte qui expliquait graphiquement comment le navigateur avait pu trouver l'Amérique tout en faisant route vers vers l'Orient. La dernière page, intitulée « Amérigo Vespuccio », expliquait pourquoi le nom du continent était inspiré de ce cartographe : « en Europa empezaron a denominar tierras de *Américo*, a las que describía; después se llamaron impropiamente *América*, en lugar de *Colombia*, como merecía la memoria de Colón »[198].

En 1919, la municipalité chargea l'américaniste Ramón de Manjarrés, membre de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras et secrétaire du Centro de Estudios Americanistas, de rédiger une brochure à l'intention des élèves sévillans[199]. L'historien y invitait les enfants à participer à la Fête de la Race et à honorer en cette occasion le nom de l'Espagne. En guise de conclusion, il évoquait le devoir de fraternité hispano-américaine et ajoutait : « A vosotros os toca llegar a esa definitiva amistad; sois dueños de los destinos de España. Mas para ello es preciso *ser muy españoles*, estudiar, trabajar, saber aprender nuestra Historia y honrar el nombre de España »[200]. L'expression « être de bons Espagnols » était mise en relief dans le texte comme pour indiquer que c'était là la seule véritable leçon à retenir : de la sorte, l'œuvre pédagogique menée à l'occasion de la Fête de la Race avait pour finalité d'éduquer les jeunes citoyens à professer amour et respect envers leur patrie. Dès lors, on peut à juste titre se demander s'il ne s'agissait pas là d'une entreprise d'endoctrinement des enfants, destinée à

[196] *La Fiesta de la Raza iniciada y patrocinada por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid*, Madrid, Imprenta Municipal, [1917 ?], 8 p.
[197] « Il existe en Amérique 19 Etats qui parlent la langue castillane. 70 millions d'individus communiquent entre eux avec la belle langue de Cervantès et, comme la langue est le lien principal qui unit les peuples, l'Espagne et l'Amérique doivent nécessairement rester liées par un esprit de race », *id.*, p. 1.
[198] « […] en Europe on commença à appeler les terres qu'il décrivait terres d'*Américo* ; on les appela après de façon impropre *Amérique*, au lieu de *Colombie*, comme le méritait la mémoire de Colomb », *id.*, p. 8.
[199] Ramón de MANJARRÉS, *La Fiesta de la Raza y la conmemoración de Magallanes*, *op. cit.*, 1919.
[200] « C'est à vous qu'il incombe de parvenir à cette amitié définitive ; vous avez entre vos mains les destinées de l'Espagne. Mais pour y arriver, il vous faut *être de bons Espagnols*, étudier, travailler, savoir apprendre notre Histoire et honorer le nom de l'Espagne », *id.*, p. 29.

assurer leur fidélité au modèle patriotique défendu par les élites centrales et à les détourner de toute influence subversive.

Nous intitulions ce paragraphe en usant de l'expression « Recordemos e imitemos… » : c'était là le titre d'un texte que l'inspecteur en chef de l'Enseignement primaire de la province basque d'Álava adressait « aux enfants de la province, ses chers et jeunes amis », afin qu'ils le lisent le 12 octobre[201]. S'adressant aux petits, la prose du fonctionnaire se faisait mielleuse et paternaliste : « Un cuento os quiero contar… un cuento que es maravilloso, un cuento que no he inventado sino que relata algo que de veras ocurrió. Escuchadlo, mis pequeños amigos; veréis que es bonito y valiente, digno y noble »[202]. La forme prête aujourd'hui à sourire, mais l'inspecteur se voulait pédagogue et, évoquant deux rois, mari et femme, il éveillait la curiosité des enfants : « ¿Sabéis cómo se llamaban? ». Les petites mains levées pour apporter la réponse qui leur brûlait les lèvres, les élèves recevaient la bonne parole : « Ella, Isabel, y él, Fernando. Los Reyes Católicos los llama la Historia. Con el corazón muy grande y con la inteligencia muy clara, a fuerza de trabajos lograron echar a los moros de nuestro país »[203]. Et le récit « merveilleux » de l'histoire nationale continuait de cette façon jusqu'à la colonisation de l'Amérique. Dans la lettre qui accompagnait ce texte et qu'il adressait aux instituteurs, l'inspecteur recommandait de consacrer un moment à ce récit historique et suggérait, par exemple, que les petits prolongent le texte. Etant donné la tonalité des premières pages, on peut imaginer les jeunes élèves s'engager alors dans un récit emphatique exaltant le présent et le futur de l'Espagne et de la Race.

Toutefois, l'effort de vulgarisation ne se faisait pas uniquement à l'adresse des enfants des écoles. A partir des années vingt, le Pouvoir et certaines élites américanistes tentèrent d'associer le plus grand nombre au culte annuel consacré à la Race.

Presse illustrée, radiophonie, cinéma : la Fête de la Race et les nouveaux médias

Les années vingt représentèrent un tournant dans l'utilisation des supports de communication. Alors qu'était instituée, en 1923, la dictature du général Primo de Rivera, les nouvelles autorités souhaitèrent rompre avec les pratiques d'un passé où le système des partis

[201] L'expression était la suivante : « a los niños alaveses, mis queridos amiguitos », José María AZPEURRUTIA, « Recordemos e imitemos… », reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, décembre 1919, p. 61-62.
[202] « Je veux vous lire un conte… un conte merveilleux, un conte que je n'ai pas inventé, mais qui relate une histoire qui a vraiment existé. Ecoutez-le, mes petits amis ; vous verrez qu'il est joli et plein de bravoure, digne et noble », *id.*, p. 61.
[203] « Savez-vous comment ils s'appelaient ? Elle, Isabelle et lui, Ferdinand. L'Histoire les appelle les Rois Catholiques. Avec un grand courage et une intelligence très vive, ils réussirent par de grands efforts à bouter les maures hors de notre pays », *ibid.*

avait, d'après elles, contribué à isoler la classe politique des couches populaires. Pensant restaurer un lien direct entre le Pouvoir et le peuple, Miguel Primo de Rivera favorisa l'émergence d'une forme de communication qui s'adressât aux masses sans nécessairement passer par les intermédiaires habituels. Il s'agissait, en même temps, de s'adapter aux mutations de la société espagnole, avec un phénomène d'urbanisation croissant, bien qu'encore modeste, et l'apparition d'un embryon de société de masse. La mutation des médias traditionnels comme la presse et l'apparition de nouveaux supports de communication comme la radio ou le cinéma rendirent possible une politique de propagande américaniste que nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer au cours de ce chapitre.

Entre 1917 à 1931, on assista à un processus socio-économique qui favorisa une progressive diversification et industrialisation des vecteurs de communication. L'édition, la presse, la photographie, la radio et le cinéma, tous ces médias participèrent à la fois de l'apparition d'une nouvelle sociabilité et d'une nouvelle forme de contrôle social, aussi bien à travers l'imposition de nouvelles modes que de la surveillance imposée directement par les autorités[204].

En ce qui concerne le rôle de l'édition, des organes de presse et des revues spécialisées, nous avons vu que de nombreux titres se faisaient l'écho des manifestations consacrées au 12 octobre. Un journal à diffusion nationale comme *ABC* consacrait chaque année plusieurs pages aux festivités de la Race et détaillait toutes les célébrations organisées à Madrid et dans les principales capitales de province. Les publications régionales s'intéressaient plus particulièrement aux festivités qui avaient lieu au niveau provincial, mais incluaient souvent aussi des nouvelles du reste de la Péninsule, en particulier de la capitale. De nombreux journaux ou revues publiaient aussi des numéros spéciaux consacrés à la Fête de la Race. C'était le cas pour la revue américaniste *Unión Ibero-Americana* qui consacra, à partir de 1915, l'essentiel de ses numéros d'octobre-novembre aux célébrations du 12 octobre en Espagne et en Amérique. Le journal *ABC* fit paraître, le 12 octobre 1930, un numéro spécial d'une vingtaine de pages consacré à la Fête de la Race et présentant des articles de vulgarisation historique. En ce qui concerne la ligne éditoriale suivie par les différentes publications, nous l'aborderons en fin de chapitre en guise de bilan général.

Nous voudrions insister ici sur un phénomène propre à la période que nous étudions : l'essor de la presse illustrée, depuis la fin du XIX^{e} siècle, favorisa la naissance de nombreux titres consacrés à l'actualité en images. Le développement des techniques de reproduction de

[204] Voir Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS, « Livres et médias », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 41-72.

la photographie permit, à partir des années dix, d'effectuer de véritables reportages iconographiques et trouva dans les célébrations du 12 octobre un motif idéal. La presse illustrée nationale et régionale se faisait l'écho chaque année des cérémonies et manifestations les plus significatives et faisait revivre à la population les grands moments de la fête nationale grâce à la photographie d'actualité. On assista, entre les années dix et vingt, à l'apparition du photo-journalisme pour couvrir ces événements. D'une présence croissante dans les colonnes de presse, la photographie suscita l'intérêt du Pouvoir, comme en témoigna le « reportage contrôlé » qui accompagna, en 1922, le voyage du roi Alphonse XIII dans les terres déshéritées de Las Hurdes[205]. En matière de propagande américaniste, les reportages que le célèbre photographe Alfonso fit de la Fête de la Race en 1929 et 1930 sont très significatifs[206]. Ce type d'illustration tendit d'ailleurs à remplacer d'autres formes plus traditionnelles de représentation, comme la peinture historique.

Au même titre que la photographie, le cinéma naissant fit l'objet d'un intérêt accru de la part des autorités et des industriels de la communication. Alors que ce nouveau média avait fait son apparition en Espagne en 1896 et qu'il avait rapidement séduit le public[207], il connut un processus de progressive industrialisation après la Première Guerre mondiale et suscita très vite l'intérêt des autorités[208]. Au cours des célébrations du 12 octobre, on organisait des projections cinématographiques sur des thèmes liés à la commémoration. Toutefois, il s'agissait encore des premiers pas de ce média, si bien que les programmes proposés n'étaient pas très variés. La projection qui eut le plus de succès fut assurément le film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento de América* auquel nous nous référions précédemment : ce film fut projeté pour la première fois en Espagne le 12 octobre 1917, au théâtre de la Zarzuela, et diffusé à plusieurs reprises et dans l'ensemble du territoire tout au long de la période que nous avons étudiée. L'enthousiasme qu'il produisait traduit l'engouement du public pour les films historiques qui, d'un seul coup, faisaient revivre des temps révolus dont le public n'avait connaissance qu'à travers les gravures ou les planches imprimées[209]. Ailleurs, c'était un film documentaire sur l'Argentine qui était projeté (Bilbao, en 1924). Lors

[205] *Id.*, p. 63.
[206] Ces photographies se trouvent dans le fonds d'archives « Alfonso estudios » des Archives Générales de l'Administration (AGA), section de *Cultura*, cote n°124.002.
[207] A ce sujet, voir Serge SALAÜN, « Le cinéma espagnol », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *1900 en Espagne (essai d'histoire culturelle)*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1988, p. 121-122.
[208] Pour la période des années vingt, on se réfèrera au chapitre de Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS, « Livres et médias », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 68-70.
[209] Nous reviendrons sur ce film au cours du prochain chapitre, dans le passage portant sur la récupération de la mémoire de Christophe Colomb (cf. ch. III, p. 683 et ss).

de la séance de la Commission municipale chargée d'organiser la Fête de la Race pour l'année 1925, Blanca de los Ríos, l'un de ses membres éminents, proposa, pour sa part, que soit élargie la palette des films et reportages susceptibles d'être montrés à la population le 12 octobre. Rappelant que les traditions, les modes de vie et les caractéristiques démographiques et géographiques des « républiques filles de la Métropole » étaient encore largement inconnus du grand public, elle recommandait que soit mis à l'étude les moyens de faire à Madrid des projections pédagogiques sur ces thèmes[210].

On trouve un autre type d'utilisation du cinéma, plus directement lié à la propagande produite par le régime dictatorial, dans les reportages sur les festivités auxquelles assistaient les plus hautes autorités. L'un des plus significatifs de ces documentaires d'actualités fut assurément le film réalisé à l'occasion de la date du 12 octobre 1927, rebaptisée « *Fiesta de la Raza y de la Paz* » et consacrée à un hommage à l'armée d'Afrique pour sa victoire au Maroc. A cette occasion, le président du Directoire organisa dans la ville de Saragosse une cérémonie solennelle au retentissement national. Afin de pérenniser l'événement, l'hommage qui y fut rendu au général Primo de Rivera et à l'armée espagnole fit l'objet d'un court-métrage documentaire, réalisé par Antonio de Padua Tramullas et intitulé : *Primo de Rivera en Zaragoza*. Ce film, daté d'octobre 1927, est conservé dans les archives cinématographiques de la Cinémathèque de Madrid. Il indique que les autorités avaient perçu le formidable potentiel que représentait ce nouveau média. La prise de conscience des enjeux du cinéma, notamment en matière américaniste, et de la nécessité d'une coopération hispanique sur ce point déboucha sur le premier Congreso Hispanoamericano de Cinematografía, qui se tint à Madrid du 1er au 10 octobre 1931, sous la IIe République.

Un dernier média, également naissant à la même époque, connut, lui, une utilisation plus immédiate : la radio, avec la naissance, en 1924, d'Unión Radio. Cette station parvint en quelques années à avoir des relais sur l'ensemble du territoire espagnol, ce qui permit une rapide diffusion de ce nouveau moyen de communication. Secteur fortement encadré, la radio fut avant tout conçue comme un moyen de divertissement[211]. Elle servit pourtant aussi à retransmettre les grands événements politiques, se transformant peu à peu en instrument de formation de l'opinion publique. Déclenchant vite l'engouement du grand public, surtout dans les grandes villes, la radio contribua dès 1925 à assurer une très grande audience à la Fête de

[210] Proposition de Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ faite le 22 septembre 1925 à la Commission municipale organisatrice de la Fête de la Race, *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza. 1925 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°24-463-7.
[211] Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS, « Livres et médias », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 71-72.

la Race : de nombreuses retransmissions radiophoniques et des programmes spéciaux consacrés à la fête furent inaugurés cette année-là. La consultation de l'organe de presse *Ondas* est fort instructive à cet égard. Ainsi, la fête littéraire célébrée le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa devait être rediffusée sur les ondes d'Unión Radio Madrid (EAJ-7)[212].

La même année, la station Radio-Club Sevillano (EAJ-5) diffusa, entre 20 et 23 heures, un programme spécial en hommage à la Race. Le programme comprenait un concert composé de tangos, de chansons traditionnelles latino-américaines et d'hymnes, une représentation théâtrale, la lecture de poèmes et de textes transmis par le Directoire et des conférences américanistes sur la signification de l'éphéméride du 12 octobre. Diffusée devant la mairie de Séville, sur la place de San Francisco où avait été placé un grand haut-parleur, l'émission attira, selon le journal sévillan *El Liberal*, un public très nombreux. La finalité idéologique d'une telle retransmission, parrainée par la municipalité, ne laissait guère de doutes en ces temps de réorganisation de la Dictature (la mise en place du Directoire civil datant du 3 décembre 1925). Le même quotidien rapportait d'ailleurs que Miguel Primo de Rivera avait fait enregistrer tout spécialement pour ce programme un message adressé à la population qui s'employait à justifier la grande offensive lancée début septembre à Alhucemas au Maroc, offensive qui permit la victoire définitive des troupes espagnoles. Commençant par ces termes : « Nunca ha estado tan justificado como ahora la decisión de una campaña en Marruecos », le président du Directoire prenait appui sur le changement d'attitude du rebelle Abd-el-Krim pour justifier l'engagement d'une nouvelle campagne dans cette guerre fort impopulaire. S'employant ensuite à expliquer la stratégie militaire suivie au Maroc, le général concluait :

> En este momento están vencidas las mayores dificultades, y el nombre de España y sus fuerzas militares enaltecidos ante el mundo, lo que me es muy grato comunicar por medio del Radio-Club Sevillano, que al difundir la buena nueva prestará un patriótico servicio. Ruego que mis últimas palabras sean un cariñoso saludo para la simpatiquísima ciudad cuna de mis mayores. He dicho[213].

[212] « Editoriales. España y América », *in Ondas*, Madrid, n°17, 11-X-1925, p. 3.

[213] « La décision de lancer une offensive militaire au Maroc n'a jamais été aussi justifiée qu'aujourd'hui » et « A l'heure où je vous parle, les plus grandes difficultés sont derrière nous et le nom de l'Espagne et de ses forces militaires est grandi aux yeux du monde. Je suis heureux de pouvoir vous le communiquer par l'intermédiaire de Radio-Club Sevillano, qui rendra un grand service à la patrie en diffusant cette bonne nouvelle. Je souhaite que mes derniers mots soient pour saluer affectueusement la très chère ville qui fut le berceau de mes ancêtres », Propos radiodiffusés de Miguel PRIMO DE RIVERA reproduits dans « Fiesta de la Raza. La audición extraordinaria de anoche de Radio Club Sevillana », *in El Liberal*, Sevilla, 14-X-1925, p. 2.

La station sévillane était donc « invitée » à faire œuvre patriotique et à diffuser le message du dictateur. On ne doute pas que les responsables des différentes radios étaient en réalité soumis au pouvoir, ne serait-ce que parce que la licence leur autorisant à émettre était difficile à obtenir et que les programmes diffusés faisaient l'objet d'un contrôle sévère exercé par la censure.

Les autres villes n'étaient d'ailleurs pas en reste, puisqu'en 1925, Radio Vizcaya (EAJ-9) retransmit depuis l'Hôtel Carlton un programme commémoratif de la Fête de la Race composé d'un concert, de *jotas*, d'une conférence sur « El alma hispana en América » et d'un message de salutation du représentant argentin au nom du corps consulaire hispano-américain suivi de l'hymne argentin[214]. La station barcelonaise d'Unión Radio (EAJ-1) retransmettait elle aussi régulièrement les célébrations en hommage à la Fête de la Race, comme ce fut le cas le 12 octobre 1925. Cette année-là, Radio Barcelona retransmit trois heures d'émission nocturne consacrées à la Fête de la Race. Dans l'esprit des organisateurs de la soirée commémorative, il s'agissait de faire parvenir les échos de la fête au plus grand nombre et, notamment, aux zones rurales, ainsi qu'en témoignait le journal *La Vanguardia* :

> Dada la facilidad con que se difunde por radiotelefonía el concierto y los discursos que pronunciarán los cónsules y autoridades, no sólo se podrán oír en la ciudad sino que también en las poblaciones rurales. Varias asociaciones recreativas de provincias han comunicado a los organizadores que instalarán en sus locales aparatos apropiados para que puedan ser oídos por las personas allí congregadas. También en algunos cuarteles se han colocado altavoces para que los soldados puedan gozar de tan simpática manifestación patriótica[215].

A n'en pas douter, la radio permettait donc de toucher des populations jusqu'alors peu accessibles à travers les vecteurs traditionnels de communication. Il s'agissait d'instaurer une sorte de rituel annuel de formation citoyenne qui fût complètement maîtrisé par les autorités qui étaient appelées à s'exprimer sur les ondes. L'opération fut donc reconduite en 1927. Le programme qu'en donnait la revue *Ondas* faisait de l'émission du 12 octobre de cette année-là une véritable « soirée commémorative du Jour de la Race » radiodiffusée. La conférence inaugurale, confiée à Miguel Nieto, directeur littéraire de Radio Barcelona, avait un titre pour

[214] Programme de Radio Vizcaya (EAJ-9) – Station émettrice de l'Hôtel Carlton (Bilbao).

[215] « Etant donné la facilité avec laquelle on peut diffuser par radiotéléphonie le concert et les discours que prononceront les consuls et autorités, on pourra non seulement les entendre en ville, mais aussi dans les villages ruraux. Plusieurs associations de loisir provinciales ont informé les organisateurs qu'elles installeront dans leurs locaux des appareils destinés à les faire entendre à l'ensemble des gens rassemblés pour l'occasion. Dans certaines casernes également, des haut-parleurs ont été placés pour que les soldats puissent profiter d'une si sympathique fête patriotique », « Radio Noticias. La fiesta de la Raza », *in La Vanguardia*, Barcelona, 11-X-1925, p. 15. L'article donnait ensuite le programme détaillé de la fête.

le moins évocateur, « La Patria, el Ejército y la Fiesta de la Raza », qui ne laissait guère de doutes sur l'utilisation politique qui était faite de ce média de masse [216].

De l'usage de la Fête de la Race : hiérarchisation du corps social et sacralisation du lien national

Sans nous attarder davantage sur la typologie des formes prises par les célébrations du 12 octobre, nous souhaiterions en faire un bilan où apparaisse la fonctionnalité sociale et politique de ces rites civiques. Nous avons vu que la célébration du 12 octobre était parfois spontanée, en particulier lorsqu'elle était le fait de forces vives ou d'associations locales, mais qu'il s'agissait avant tout d'une célébration imposée par le pouvoir central et ce, jusque dans les villages. Plus que toute autre fête, la fête nationale avait une évidente fonction politique qu'il nous convient d'analyser ici plus en détail[217]. Sans chercher à évoquer pour l'instant le contenu idéologique propre à la Fête de la Race, nous voudrions tirer quelques premières conclusions à partir de l'observation des formes rituelles instaurées à travers le territoire espagnol dans le courant des années dix. Assurément, l'une des toutes premières finalités d'une fête nationale est de créer une cohésion nationale autour d'une célébration que l'on souhaite consensuelle tant dans son contenu idéologique que dans sa modalité commémorative. Depuis la montée en puissance des nationalismes périphériques et d'autres formes de contestation du modèle national comme l'internationalisme, le risque de fragmentation nationale hantait le pouvoir politique de la Restauration. Alors que l'édifice politique du régime monarchique avait subi une constante décomposition depuis la fin du XIX^{e} siècle et que le parlementarisme, pierre angulaire du libéralisme, avait été balayé par la dictature militaire, il fallait retrouver, autour d'un rituel civique mettant en scène, sur un plan symbolique, l'ensemble des couches de la population, une sorte de consensus sur le projet politique proposé à la nation. A cet égard, l'hispano-américanisme représenta une option privilégiée par le Pouvoir, comme le prouvait le choix du 12 octobre pour instituer la fête nationale.

[216] Le programme incluait aussi la participation des différents consuls latino-américains, du professeur d'université J.M. Pascual y Fontcuberta, de Luis Aymerich, directeur du *Diario del Comercio*, de représentants de la Casa de América, du Centro Aragonés, de la Unión Mercantil Hispano-Americana, de la Sección Hispano-Americana de Estudios Económicos et d'autres entités. Cf. « Programación. Emisoras de Unión Radio – 12 de octubre », *in Ondas*, Madrid, n°121, 9-X-1927, p. 14.

[217] Voir, à ce sujet, l'ouvrage d'Alain CORBIN, Danielle TARTAKOWSKY et Noëlle GEROME (dir.), *Les usages politiques des fêtes aux XIX-XXème siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994.

Les rituels civiques qui furent mis en place une fois que la célébration fut prise en charge par les autorités centrales ou provinciales de l'Etat, c'est-à-dire à partir des années 1915-1917 environ, traduisaient bien la double volonté de renforcer le sentiment national des masses populaires tout en rappelant à chaque groupe social sa place dans l'édifice national de la monarchie. Les manifestations organisées pour solenniser la Fête de la Race nous paraissent avoir suivi deux modèles, l'un militaire, l'autre religieux. L'une des premières caractéristiques que nous avons soulignées en observant les différentes célébrations était la très forte hiérarchisation sociale de ce rituel qui, d'après nous, pourrait être rapprochée du mode de fonctionnement de l'armée. Dans cet esprit, nous nous sommes intéressé, en particulier, aux différents espaces réservés aux cérémonies, qui conditionnaient tant l'assistance que la forme des manifestations. A l'occasion de la fête nationale, c'est la société qui se met en scène, avec toutes les barrières qui la caractérisent. Elle traduit ainsi le rapport que souhaitent établir les élites avec la collectivité et, dans la mesure où elles sont à l'origine de la fête, la façon dont elles entendent légitimer leur pouvoir. Parce qu'elle prétend réunir l'ensemble de la société, parce qu'elle opère une hiérarchisation du corps social selon un rite bien ordonné, la procession civique et scolaire constitue sur ce point le mode de célébration de la fête nationale par excellence. Inspirée des défilés militaires, qui imposent ordre, hiérarchie, cadence et discipline, cette manifestation fortement encadrée reproduit à son échelle les jeux de pouvoir entre les différentes classes et groupes d'intérêt qui constituent la nation. Mais le protocole qui lui est associé insère ces jeux d'influence dans un ordre immuable : la procession n'était-elle pas toujours ouverte par la Garde municipale à cheval, comme symbole de pouvoir et de force ? Le caractère normatif et potentiellement répressif de cette grande démonstration est d'ailleurs indissociable de la procession civique : au-delà du cérémonial, le rite impose une ligne directrice de conduite, un code moral auquel il convient de se plier. Le fait que le « peuple » ne puisse participer en tant que tel à ces processions était aussi hautement significatif de son exclusion de la scène politique : dans la grande mise en scène nationale, il ne pouvait figurer qu'à travers les figures innocentes et dociles de ses plus jeunes enfants, ou alors représenté par des délégations corporatives censées canaliser ses aspirations. L'organisation discriminatoire des différentes célébrations était, elle aussi, lourde de sens : comme dans l'organisation interne de l'armée, dans laquelle il y a une claire différenciation entre soldats et officiers, les autorités et les élites étaient soigneusement séparées du peuple et l'on s'appliquait à distinguer rites populaires et festivités réservées à un public trié. Finalement, seul l'espace de l'Eglise faisait cohabiter en un même lieu les différentes classes sociales.

En effet, et c'est le second point sur lequel nous voulions revenir, la religion catholique et l'Eglise constituèrent un deuxième référent évident pour l'organisation des festivités du 12 octobre. Dans son étude sur les commémorations espagnoles du 2 mai, Christian Demange a souligné que les rites patriotiques du premier libéralisme avaient comme principal objectif la constitution d'un corps de citoyens. Nous avons vu, pour notre part, qu'au cours du premier tiers du XX^{e} siècle, la fête nationale avait comme double finalité la (re)construction d'une communauté nationale mise à mal, ainsi que la défense d'un ordre social qu'une certaine élite cherchait à pérenniser. En outre, Christian Demange ajoutait une dimension qui nous paraît s'être perpétuée à travers le temps : les célébrations civiques reposaient sur une sorte de foi laïque libérale étroitement associée à la foi catholique[218]. La religion civile qui fut édifiée autour du 12 octobre et de l'hispano-américanisme ne nous semble pas avoir dérogé à cette constante et se démarquait nettement en cela du 14 juillet français. Au-delà de la convergence en cette date des festivités de la Race et de la Vierge du Pilar, déjà très révélatrice, le rituel mis en place conservait un caractère religieux et associait de près l'Eglise à son déroulement. Le principe même d'une « procession civique » peut paraître paradoxal, dans la mesure où ce rite associe les dimensions laïque et religieuse. Cette connivence était, en réalité, très révélatrice de la nature du nationalisme espagnol qui, dans le courant des années vingt, renoua avec les fondements du traditionalisme catholique hérités d'auteurs comme Balmes, Donoso Cortés ou Aparisi y Guijarro et s'engagea dans la voie d'un national-catholicisme qui triompha sous Franco. Ainsi donc, l'Eglise constitua un authentique modèle pour le rituel le plus emblématique de l'ère libérale, la fête nationale. La ritualisation de la fête du 12 octobre était très inspirée des rites catholiques : la célébration de solennels Te Deum ou de prières d'action de grâce pour la Découverte et la multiplication des messes en plein air, qui associaient généralement la hiérarchie ecclésiastique, les troupes de la garnison et les autorités civiles, contribuaient elles aussi à entretenir une ambiguïté sur la nature du motif célébré.

Ernest Gellner a étudié la double dimension, religieuse et civique, propre aux commémorations instituées par les sociétés à l'âge nationaliste. Observant les différents rites mis en place, il a reconnu dans ce mouvement un culte que les sociétés se vouaient à elles-mêmes, se désignant ouvertement comme objet de vénération collective[219]. On peut donc se demander si, dans le cas de l'Espagne, il s'agissait d'un culte civique laïque ou religieux. Assurément, l'analyse des pratiques de la fête confirmait l'ambiguïté originelle du symbole

[218] Cf. Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*, p. 141.
[219] Ernest GELLNER, *Nations et nationalisme*, *op. cit.*, p. 87.

retenu. Tant dans sa forme (Te Deum, messes et processions civiques) que dans ses contenus (fêtes du Pilar et de la Race), les célébrations du 12 octobre associaient la religion au symbole national et aboutissaient à la naissance d'une véritable liturgie associée à cette commémoration. Cette confusion fut d'ailleurs entretenue par nombre d'intellectuels espagnols conscients de l'importance de la religion dans les mentalités et les pratiques collectives espagnoles. José María Salaverría, ardent défenseur de la Fête de la Race et de l'essence catholique de l'Espagne, rappelait, dans un article paru en 1916, la signification « quasi mystique » de la fête du 12 octobre. Il invitait alors les Espagnols à exprimer leur ferveur américaniste sous la forme d'une prière formulée en ce jour sacré :

> Y en el día de la Raza, traspasando la extensión azul de ese Océano por donde blanquearan las carabelas de osada proa, que todos los españoles sepamos abstraer un momento nuestro espíritu, como en una oración, y enviemos una palabra mística a los hermanos de allá lejos, a los que labran con más brillo el porvenir[220].

Le fils du président du Conseil, Gabriel Maura, exprimait, lui aussi, dans une toute autre prose, son attachement aux solennités comme la Fête de la Race. Dans un discours mémorable prononcé au Teatro Real, le 12 octobre 1921, et intégralement reproduit par le journal catholique *El Debate*, le jeune sénateur proposait de faire du 12 octobre un authentique culte religieux qui bénéficiât du même recueillement et du même respect que les fêtes de l'Eglise. Son intervention, chargée de termes à connotation religieuse, ne laissait guère de doutes sur l'intention d'associer étroitement l'Eglise à ce nouveau culte sacré :

> Estas grandes solemnidades patrióticas, instituídas a semejanza de las de la Iglesia, pueden, como las religiosas, dar ocasión al fausto y a la pompa del culto, a la sana alegría del ánimo y al intenso y reflexivo recogimiento de la conciencia. Si la piadosa conmemoración queda reducida a rutinaria ceremonia, y su eficacia educadora se disipa entre nubes de incienso, flores de retórica y aclamaciones de entusiasmo fugaz, la indiferencia, precursora indefectible del hastío, borrará pronto del calendario cívico español, este homenaje anual a las glorias de la raza, que celebrado, en cambio, con fervorosa emoción de creyente, podrá llegar a ser perpetuo avivador de las energías colectivas, anudar robustos

[220] « Et le jour de la Race, franchissant l'extension bleue de cet Océan sur lequel étincelèrent les caravelles à l'audacieuse proue, que nous, tous les Espagnols, nous puissions élever un moment notre esprit, à la manière d'une prière, et que nous envoyions une parole mystique à nos frères qui sont au loin, à ceux qui forgent un avenir éclatant », « Aspectos españoles. La Fiesta de la Raza », José María SALAVERRÍA, *in ABC*, Madrid, 13-X-1916, p. 6.

> vínculos entre los dispersos miembros de la gran familia hispánica y simbolizar la más numerosa y más consistente comunión espiritual de cuantas existieron y existen en la tierra[221].

Faire du rite annuel du 12 octobre une authentique cérémonie religieuse était, à ses yeux, la condition de son succès et de sa survie. Craignant que les cérémonies ne se perdent dans des brumes d'encens et un lyrisme de circonstance, il prônait un retour au sens premier du culte et à la ferveur du croyant. Faire de bons citoyens espagnols revenait en quelque sorte à faire de bons catholiques. Gabriel Maura achevait de cette façon de consacrer le lien entre patrie et religion, désignant la nouvelle religion civile qu'il appelait de ses vœux sous le nom « el evangelio de la fe hispánica »[222].

La suite des événements n'allait pas tarder à lui faire obtenir gain de cause. Sous la dictature de Miguel Primo de Rivera, l'Eglise participa activement aux cérémonies annuelles du 12 octobre. Dans l'esprit des autorités politiques et ecclésiastiques, il s'agissait de renforcer de la sorte un processus de sacralisation du lien social et du projet national destiné à extraire de la sphère politique – et donc d'une possible remise en cause – l'idéal national construit autour du souvenir d'une Espagne missionnaire et glorieuse, celle que consacrait chaque année le 12 octobre.

C. La répartition territoriale des célébrations de la Fête de la Race

L'analyse des formes rituelles nous a amené à évoquer à plusieurs reprises la diversité territoriale des célébrations et l'irrégulière diffusion du culte associé à la Fête de la Race. Il convient d'étudier plus systématiquement cette perspective, dans la mesure où la spécificité de notre approche permet d'observer plus finement les modes de transmission dans l'espace et dans le temps d'une pratique sociale comme la fête civique. La relative rapidité d'implantation de la Fête de la Race qui, en l'espace de cinq ans (1912-1917), s'étendit à la

[221] « Ces grandes solennités patriotiques, instituées sur le modèle des fêtes de l'Eglise, peuvent, comme les religieuses, nourrir le faste et la pompe du culte, la saine allégresse des esprits et l'intense et profond recueillement des consciences. Si la pieuse commémoration se limite à une cérémonie routinière et si son efficacité éducative se dissipe parmi les brumes d'encens, les fleurs rhétoriques et les acclamations d'un enthousiasme éphémère, l'indifférence, inéluctable prélude à la lassitude, effacera bientôt du calendrier civique espagnol cet hommage annuel aux gloires de la race. Au contraire, s'il est célébré avec la fervente émotion du croyant, il pourra devenir le moteur permanent des énergies collectives, tisser de robustes liens au sein des membres dispersés de la grande famille hispanique et symboliser la plus grande et la plus forte communion spirituelle parmi toutes celles qui aient jamais existé sur terre », Discours de Gabriel MAURA prononcé le 12 octobre 1921 au Teatro Real, « La Fiesta de la Raza. Discurso del Conde de la Mortera », *in El Debate*, Madrid, 13-X-1921, p. 4.

[222] « […] l'évangile de la foi hispanique », *ibid.*

presque totalité des capitales de province et son caractère revendiqué de fête « nationale » rendent l'approche territoriale plus importante encore. Avant de considérer les différentes régions de « l'Espagne plurielle », nous commencerons par une réflexion générique sur le rôle des acteurs de la fête et les implications de leurs attaches territoriales.

L'articulation des niveaux local et national : la question des acteurs de la célébration

La densité et la force du tissu local constituent une constante de l'histoire contemporaine de l'Espagne, ce qui représente très certainement une originalité dans l'Europe des grandes puissances. En outre, le premier tiers du XX^e^ siècle se caractérisa, à quelques exceptions près, par une urbanisation assez diffuse, ce qui favorisa l'émergence dans chaque province d'une ou deux villes de moyenne taille (autour de 50.000 habitants)[223]. Une première conséquence de cette réalité était l'importance de l'enracinement régional comme condition de réussite de toute pratique sociale à prétention nationale. Si l'Etat espagnol, constitué sur un modèle centralisé depuis la dynastie bourbonne, disposait de nombreux relais aux niveaux provincial et local[224], leur efficacité était soumise à l'existence sur place de forces susceptibles d'apporter un appui « logistique » et une caution morale aux initiatives suscitées par l'Etat. Qu'en fut-il pour le 12 octobre ? Sur quels acteurs reposa-t-il et parvint-il à s'enraciner au niveau local ?

L'implantation à l'échelon provincial de la Fête de la Race requérait la participation des forces vives de la population et des corporations locales. Nous avons vu que, dans certaines villes qui avaient déjà une tradition américaniste, les festivités du 12 octobre, même modestes, virent le jour très tôt. Dans d'autres localités, au contraire, il fallut attendre l'initiative de l'Etat et la campagne de propagande menée par des associations comme la Unión Ibero-Americana pour que se mettent en place les premières cérémonies. Il convient donc d'insister sur les groupes socioculturels et politiques qui furent soit les promoteurs, soit les relais de ce projet de fête nationale. L'identification de ces groupes sociaux doit permettre de comprendre et d'évaluer le succès de ce rituel dans les différentes régions et constitue par ailleurs une indication sur la nature du mythe du 12 octobre tel qu'il fut bâti au cours des

[223] Sur le phénomène d'urbanisation à l'œuvre en Espagne depuis la fin du XIX^e^ siècle, on consultera l'article de Brigitte MAGNIEN, « Culture urbaine », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *1900 en Espagne…*, *op. cit.*, p. 85-103.

[224] Il convient, ici, de bien distinguer Etat et pouvoir central, dont la confusion fréquente provient d'une vision jacobine de l'Etat inapplicable dans le cas espagnol. Ainsi, les maires étaient les premiers représentants de l'Etat au niveau local. D'une certaine façon, ils représentaient l'Etat tout autant que les gouverneurs civils, ces derniers au niveau provincial. Lorsque nous parlerons de l'« Etat », nous entendrons donc ses représentants tout à la fois aux niveaux national, régional (*i.e.*, les « Régions militaires »), provincial et local.

premières années de son essor : progressiste ou conservateur, réformateur ou nostalgique, régénérationniste ou institutionnel, etc. Analyser les acteurs de la Fête de la Race suppose en outre de se pencher sur les différents niveaux d'appartenance et degrés d'attachement des individus-citoyens à leurs groupes de référence : si la plupart étaient effectivement intégrés à une collectivité ou à une institution à travers des rites comme ceux du 12 octobre, beaucoup n'y étaient toutefois pas réductibles, comme le prouvent certaines résistances locales aux rites du 12 octobre.

Il faut distinguer dans cette brève présentation les participants des organisateurs de la fête. Les célébrations de la Fête de la Race réunissaient des délégations de toutes les catégories professionnelles et des corporations locales (par ordre de priorité : professions intellectuelles, secteurs du commerce, de l'artisanat et de l'industrie), l'ensemble des autorités locales (maires et conseillers municipaux) et provinciales (représentants civils, militaires, judiciaires et ecclésiastiques), les élèves des écoles publiques et privées et les étudiants (s'il y avait une université), ainsi que le corps consulaire latino-américain. Au sein de ces différents collectifs, certaines associations et notables locaux étaient les initiateurs et les organisateurs de ces différentes cérémonies. L'observation des entités et agents à l'origine des cérémonies que nous permet le tableau récapitulatif des célébrations du 12 octobre est, à cet égard, très instructive.

Au cours des premières années de la fête (1912-1917), il s'agissait prioritairement d'entités engagées dans la promotion des liens avec l'Amérique latine, telles que les associations américanistes, les chambres de commerce ou les consuls hispano-américains. Ainsi, en Andalousie, ce furent la Sociedad Colombina de Huelva, la Real Academia Hispano-Americana de Cadix ou la délégation de la Unión Ibero-Americana de Valence qui organisèrent les premières célébrations. De la même façon, dans les régions périphériques du nord (Galice, Cantabrie, Asturies, Pays Basque), les premières cérémonies furent le fait d'associations de commerçants et d'artisans intéressées par les liens économiques tissés avec l'Amérique et par la présence outre-Atlantique de fortes communautés espagnoles issues de ces régions. A Barcelone, la Casa de América était à l'origine des premières célébrations, tandis qu'à Madrid, c'était la Unión Ibero-Americana et le corps diplomatique hispano-américain. Assez rapidement, les universités prirent aussi une part active dans l'organisation de célébrations pour la Fête de la Race, en particulier à Oviedo, Salamanque et Madrid, de même que les *Ateneos* (ceux de Saint-Sébastien, Melilla et Madrid, notamment), ce qui prouve l'intérêt témoigné pour cette célébration par le monde de la culture.

La deuxième période (1918-1922) correspondit à une diversification des acteurs engagés dans la promotion du 12 octobre. Bien évidemment, dès 1917 et, a fortiori, à partir de 1918, les institutions de l'Etat contribuèrent souvent à l'organisation de cérémonies et de processions, en particulier dans les provinces où le 12 octobre n'était pas encore bien implanté, du fait notamment de l'absence de liens traditionnels historiques, culturels ou économiques avec l'Amérique. L'intervention des municipalités, comme à Madrid ou Séville, et des *Diputaciones* pouvait être décisive. Parallèlement, toute une série d'entités non américanistes et non commerciales commencèrent à parrainer leurs propres cérémonies d'hommage à la Race, telles que les écoles supérieures et techniques et les écoles normales (sur instigation des inspecteurs d'enseignement, probablement), mais aussi les associations catholiques qui trouvaient là un moyen d'associer en un même jour les festivités patriotiques de la Race et religieuses du Pilar : parmi elles, nous citerons la Acción Social Católica de Saragosse, le Círculo Católico de Obreros de Grenade ou la Federación Católica de Estudiantes de Salamanque. Un autre aspect marquant de cette deuxième phase d'implantation de la fête est l'implication croissante de cercles militaires (*Centros militares*, *Casinos de clases*, etc.) ou de groupes de jeunesse qui en suivaient le modèle, comme les explorateurs.

La dictature de Miguel Primo de Rivera (1923-1930) se situe, sur ce point, dans une certaine continuité par rapport à la période précédente avec, cependant, quelques nuances, en particulier dans certaines capitales périphériques comme Barcelone et Bilbao. Dans ces villes, on assista, dans les années vingt, à une progressive polarisation des célébrations qui conduisit à la concentration des festivités populaires autour du Pilar, tandis que les cérémonies prévues en hommage à la Race n'étaient souvent plus le fait que des autorités civiles et militaires (gouverneur civil, capitaine général, etc.) et d'associations conservatrices ou liées au régime dictatorial : nous mentionnerons, pour Barcelone, la Unión General Hispano-Americana et, bien sûr, le parti unique de la Unión Patriótica. Cette relative mutation, dont certains aspects étaient du reste observables sur l'ensemble du territoire (le rôle croissant des gouverneurs provinciaux et des militaires, par exemple), nous semble révélateur d'une évolution plus profonde de la fête qui contribua peu à peu à en déposséder ses premiers initiateurs, tels que certaines associations américanistes, les cercles mercantiles ou les consuls hispano-américains. L'association progressive des forces de la Garde civile et sa mise à l'honneur dans les célébrations, à partir des années vingt (par des messes auxquelles assistaient toutes les autorités et, parfois, par des défilés militaires), ne faisait qu'amplifier cette tendance. La mention de la Garde civile nous amène à préciser que la coïncidence des festivités en

l'honneur de la Vierge du Pilar, le 12 octobre, introduisait d'autres acteurs de premier plan : l'Eglise qui, nous le verrons, acquit un rôle éminent et une omniprésence certaine dans les rites qui furent mis en place ; les communautés aragonaises, véritables émigrés de l'intérieur, qui contribuèrent à renforcer le caractère religieux et populaire des célébrations du 12 octobre.

Cette première ébauche des associations et entités à l'origine des festivités nous a permis de faire ressortir certaines tendances qui, bien entendu, admettent des exceptions. Une réflexion s'impose pour compléter ce panorama : il s'agit du rôle de certains notables locaux sur lesquels reposèrent véritablement les cérémonies de la Fête de la Race, en tout cas au cours de leur première phase de mise en place. Ces acteurs constituaient d'authentiques « meneurs d'opinion locale ». Leur rôle était, à ce titre, essentiel car ils réunissaient souvent sur leur propre personne différentes attaches, à la fois locales et nationales, qui en faisaient des relais efficaces pour la diffusion territoriale d'un idéal dont l'implantation était au départ morcelée. Derrière les associations américanistes, les *Ateneos* ou les cercles mercantiles, se tenaient souvent les mêmes personnalités que l'on retrouvait dans des fonctions électives aux niveaux provincial ou national. Pour illustrer notre point de vue, il convient de prendre l'exemple de quelques notables provinciaux qui furent les promoteurs de la Fête de la Race et qui, par leurs connexions sociales, partisanes, culturelles et politiques, réunissaient ces différentes dimensions. Un tout premier exemple pourrait être Cayetano del Toro y Quartiellers (1842-1915). Ce médecin, membre du Parti libéral de Sagasta et ami intime de Segismundo Moret, fut maire de Cadix entre 1905 et 1907, puis à nouveau en 1910. Avec Pelayo Quintero y Atauri, il fut le fondateur de l'association américaniste locale, la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, dont il devint le premier directeur. Depuis ses fonctions municipales et par cette institution, il fut en contact avec le sénateur Rafael María de Labra, avec lequel il organisa la célébration du centenaire des Cortès de Cadix, contribuant à lui donner son caractère américaniste prononcé. Or, nous voyons qu'à Cadix, les premières célébrations de la Fête de la Race virent précisément le jour en 1915, lorsque la Real Academia organisa un banquet où elle convia l'ensemble des consuls hispano-américains de la ville. Par ses liens personnels avec des figures politiques d'envergure nationale (Segismundo Moret, Rafael María de Labra), par ses responsabilités culturelles et politiques (fonctions municipales et associatives) et par son statut professionnel de notabilité locale (médecin), il nous semble que Cayetano del Toro constituait l'archétype de ces « meneurs d'opinion locale » qui relayèrent sur place l'idéal américaniste et contribuèrent activement à sa diffusion territoriale.

Un autre exemple pourrait être celui de l'écrivain Blanca de los Ríos Nostench de Lampérez. Epouse de l'architecte et académicien Vicente Lampérez y Romea, cet auteur originaire de Séville développa, à partir de la fin des années dix, une intense activité américaniste à la fois dans sa ville natale et à Madrid. Disciple de Marcelino Menéndez y Pelayo, elle fut très liée aux cercles intellectuels proches du Pouvoir qui existaient dans la capitale. Si elle fut membre de prestigieuses institutions madrilènes comme l'Ateneo, elle se caractérisa surtout par son rôle au sein d'associations américanistes à caractère culturel, telles le Centro de Cultura Hispano-Americana de Madrid ou la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix. Directrice de la revue *Raza Española* depuis sa fondation, en 1919, elle contribua à travers de nombreuses conférences et publications à forger au cours des années vingt le corps de doctrine d'un hispano-américanisme conservateur et catholique qui prit la « *Raza* » comme étendard. Régulièrement membre de la commission organisatrice de la Fête de la Race à Madrid, elle participa aussi à la diffusion de cette célébration dans la ville de Séville qui, nous le savons, n'instaura que tardivement le culte du 12 octobre. C'est d'ailleurs à ce titre qu'elle présida l'une des sections du congrès culturel célébré à Séville en mai 1929 à l'occasion de l'Exposition Ibéro-américaine. Championne de la « sacralisation » des liens raciaux, elle se distingua en faisant naître un culte à ce qu'elle nomma les « berceaux de la Race »[225] et favorisa de la sorte le retour de l'américanisme sur les terres d'origine de la communauté hispanique, à commencer par l'Andalousie, mouvement qui contribua très certainement à l'éclat prononcé des fêtes du 12 octobre dans cette région.

Sans chercher à établir une liste exhaustive, nous pouvons citer quelques noms supplémentaires qui tous comptèrent à l'échelon provincial. A Huelva, par exemple, deux personnalités méritent d'être mentionnées : José Marchena Colombo, tout d'abord, qui fut président de la Sociedad Colombina Onubense depuis le début du siècle et pendant toute la période étudiée. Il était aussi fondateur et directeur de la revue *La Rábida*, qui reçut de nombreuses et illustres signatures américanistes. Ce membre des classes aisées de Huelva était, par ailleurs, en relation avec les milieux américanistes nationaux par l'intermédiaire d'organes de presse spécialisés, comme *Cultura Hispanoamericana*, dont il était correspondant littéraire. Sous le pseudonyme *Pepe de la Rábida*, il signait aussi parfois des rubriques américanistes dans la presse nationale. De la même association, nous mentionnerons le pédagogue Manuel Siurot Rodríguez. Ce notable de Huelva avait créé des écoles religieuses pour accueillir les enfants pauvres de la province. Vice-président de la Sociedad

[225] Nous y reviendrons au cours du chapitre III (cf. p. 801 et ss.).

Colombina, il participa aussi à des missions nationales, puisqu'il fut envoyé, en 1910, avec l'infante Isabelle, en mission extraordinaire pour le Centenaire de l'Indépendance de l'Argentine. A La Corogne, nous citerons Manuel Casás Barreiro, qui fut maire de la ville à partir de 1926 et président de la Real Academia Gallega. En dehors de ces fonctions politiques et culturelles, qui en faisaient l'une des toutes premières figures de la province, il présida, à partir de la fin des années dix, la Casa América-Galicia, le comité américaniste de La Corogne. A Valladolid, Vicente Gay, un jeune professeur qui enseigna dans les universités de Buenos Aires et de Santiago du Chili, fut l'un des plus actifs promoteurs de l'américanisme, qu'il défendit depuis l'université de Valladolid au cours des années vingt. Membre de la Unión Liberal Monárquica, ce notable se fit, à son niveau, le porte-parole de l'américanisme conservateur insufflé à un niveau national par la dictature. En plus de ces dernières personnalités, nous pourrions citer plusieurs Catalans comme José Puigdollers, Rafael Vehils et Federico Rahola, qui cumulèrent, eux aussi, différentes responsabilités américanistes (Casa de América), économiques et commerciales (Foment del Treball Nacional, revue *Mercurio*) et politiques (Rahola fut député aux Cortès, puis sénateur) et qui prirent une part active dans la promotion de la Fête de la Race au cours des premières années. Il faudrait aussi compléter ce tableau par les consuls latino-américains qui, à un niveau local, furent souvent d'actifs relais de la campagne américaniste promue à un niveau central ou dans leurs républiques d'origine.

La supervision des agents qui furent chargés de promouvoir les célébrations du jour de la Race à l'échelon local nous amène à nous interroger sur les implications inhérentes à l'explosion des célébrations locales, à partir de la fin des années dix : cette explosion fut-elle marquée par une certaine uniformisation ou, au contraire, par une diversification des formes de célébrations ? Cela revient à se demander si, au niveau local, les agents qui furent les relais de la Fête de la Race purent exprimer librement leur propre interprétation de la signification de l'éphéméride du 12 octobre et de l'idéal national américaniste ou si, à l'inverse, ils durent se limiter à la diffusion d'un message figé transmis par le Pouvoir. En fait, les deux cas se présentèrent : les élites locales, parfois à l'origine du mouvement américaniste, marquèrent souvent de leur empreinte ces manifestations, mais on observa parallèlement des rites et des cérémonies standardisés qui s'imposèrent peu ou prou dans toutes les capitales de province. Il ne faut pas négliger le rôle déterminant joué par les agents de l'Etat présents aux niveaux local, provincial et régional. Outre la Garde civile et le corps des Postes et Télégraphes, les gouverneurs civils et militaires, voire les capitaines généraux, étaient des figures centrales. On ajoutera d'autres fonctionnaires comme les inspecteurs d'enseignement ou les recteurs

d'universités qui, à leur niveau, eurent aussi un rôle déterminant pour normaliser la diffusion territoriale de la Fête de la Race.

Une certaine uniformisation des festivités du 12 octobre n'était pas contradictoire avec la présence de particularismes locaux qui traduisaient la pluralité de l'Espagne dans ses pratiques commémoratives.

Répartition géographique des cérémonies :
l'Espagne plurielle à l'épreuve d'une fête nationale

Observer la carte des célébrations du 12 octobre est assurément très révélateur des cultures et traditions respectives des différentes régions espagnoles. Dans la mesure où le Jour de la Race prétendait être la fête nationale de toute l'Espagne, l'interprétation que chaque territoire en donnait traduisait en quelque sorte la relation que ses habitants entretenaient eux-mêmes avec la nation, son histoire, sa réalité politique présente et son projet d'avenir. En ce sens, le jeu des identités était fondamental au cours de ces célébrations : la mise en scène sur un plan symbolique des appartenances locale, provinciale, régionale et nationale était l'occasion d'articuler le sentiment national et l'attachement au terroir dans une relation pouvant aller de la symbiose à une authentique confrontation. Nous allons donc essayer d'observer les grandes tendances qui se dessinèrent à un niveau régional. L'analyse des différentes provinces devra, en particulier, faire apparaître s'il s'agissait d'une fête et d'un exercice de mémoire imposés d'en haut, c'est-à-dire depuis Madrid, ou si, inversement, il y eut une forme de territorialisation de la Fête de la Race, c'est-à-dire la construction d'une identité territoriale (régionale, locale ou autre) à travers cette pratique commémorative et les modalités spécifiques qu'elle revêtait localement.

L'Andalousie était la région où l'on revivait de la façon la plus forte l'épopée du passé colonial espagnol. Parce que cette communauté constituait le berceau de l'empire hispanique et avait joué un rôle de premier plan du temps des colonies, mais aussi parce que la période contemporaine s'était caractérisée par un relatif déclin économique et politique, l'Andalousie trouvait dans le symbole du 12 octobre à la fois un motif d'exaltation de son propre passé et un refuge à son orgueil blessé. A bien des égards, la Fête de la Race dans sa version andalouse se caractérisait par le culte des gloires passées, à travers des célébrations tournées vers le passé et de nature essentiellement lyrique.

Séville, en particulier, entretenait un rapport privilégié avec l'histoire de la colonisation de l'Amérique. Ancien siège du Consejo de Indias et de la Casa de Contratación,

elle avait eu jusqu'au XVIII^{e} siècle un rôle hégémonique sur les plans économique et politique. Jadis tournée vers l'Amérique, cette ville n'avait cependant aucune association américaniste au début du XX^{e} siècle. Elle abritait pourtant dans ses murs un outil inestimable, les Archives des Indes, qui attiraient chaque année de nombreux chercheurs nationaux et étrangers. En 1913, avait d'ailleurs été créé l'Instituto de Estudios Americanistas, organisme chargé d'étudier les documents relatifs à l'histoire coloniale. Il est donc assez étonnant que Séville ne s'associât que tardivement à la célébration de la Fête de la Race, étant donné l'ancienne vocation américaine de Séville et l'importance des études historiques qui y étaient réalisées. Il fallut attendre 1918 et l'officialisation de la fête pour que fût organisée la première célébration, comme le rappelait le journal local *El Liberal*. A l'instigation de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, eut lieu cette année-là au Musée provincial une fête littéraire qui suivait à peu près le modèle de la fête madrilène. On retrouvait également une fête scolaire à caractère pédagogique ainsi qu'une soirée théâtrale en l'honneur du corps consulaire hispano-américain. La cérémonie du matin, promise au cours des années vingt à un bel avenir, était une messe célébrée à la cathédrale et se terminait par une procession des autorités et des délégations présentes devant le tombeau supposé de Christophe Colomb, cénotaphe qui avait été installé dans une aile de la cathédrale lorsqu'il fut ramené de Cuba en 1898.

Si Séville fut lente à instaurer son propre rituel, celui-ci acquit en revanche au cours des années vingt un faste remarquable, notamment avec les préparatifs de l'Exposition Ibéro-américaine, sans cesse reportée depuis 1914. Le fait que le Directoire s'emparât de ce projet (rappelons la nomination du commissaire royal José Cruz Conde en 1926) et décidât d'en faire un événement exceptionnel modifia la portée des festivités. Dès lors, la visite régulière des plus hautes autorités de l'Etat, comme l'infant Carlos en 1924, 1926, 1927 et 1929, des infantes, en 1927 et 1928, et de Miguel Primo de Rivera lui-même, en 1929, contribua à donner un caractère très solennel et très officiel à ces commémorations. Si, le 12 octobre 1926, était célébrée la cérémonie de remise des terrains destinés à accueillir le pavillon mexicain de l'Exposition, trois ans plus tard, le 12 octobre 1929, était inaugurée la place du Mexique, alors que l'Exposition était ouverte depuis six mois. Le dictateur profita de cette occasion pour se faire remettre le Collier d'Isabelle la Catholique en compagnie du cardinal Ilundaim dans une mémorable cérémonie organisée dans la cathédrale. L'organisation de défilés militaires, l'investissement par les autorités centrales et la présence régulière des diplomates latino-américains firent que les solennités pompeuses organisées à Séville

dépassent le strict cadre andalou pour prendre une signification nationale, comme vitrine de la communion « raciale » hispanique pour le reste du pays.

Les célébrations qui avaient lieu à Grenade et Huelva ayant déjà été évoquées en détail, nous rappellerons seulement que, contrairement à Séville, celles-ci furent précoces. Comme dans la « capitale » andalouse, les cérémonies avaient là encore un caractère singulièrement historicisant : si, à Grenade, le clou de la journée était la procession qui se rendait de la mairie à la Chapelle des Rois Catholiques, où reposaient les dépouilles mortelles du couple qui régna sur les Indes, à Huelva l'hommage tournait spécifiquement autour de Christophe Colomb et des autres acteurs de la Découverte, en particulier les marins de Palos. Les festivités organisées par la Sociedad Colombina comprenaient une cérémonie solennelle dans le monastère de la Rábida, une excursion à la Punta del Sebo et une messe commémorative. Le 12 octobre 1919, par exemple, le port de Huelva accueillit le ministre de la Marine et des navires militaires, selon une tradition patriotico-militaire qui se répéta en 1922, 1923, 1925, 1926 et 1929. A Málaga, qui ne figure pas dans notre tableau, il faut souligner le rôle du Club Palósfilo Malagueño, dont le président était Anselmo Ruiz Gutiérrez.

Pour finir, on évoquera le cas de Cadix, ville de tradition libérale et à vocation commerciale qui fut, elle aussi, longtemps liée à l'Amérique. Plus que les autres capitales d'Andalousie, Cadix faisait cohabiter les dimensions pratique et historiciste dans ses célébrations du Jour de la Race. Certes, la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes participait au culte du passé et s'intéressait prioritairement à la culture hispano-américaine, mais cette association avait aussi un caractère libéral et pragmatique. Ainsi, le corps consulaire américain était associé de près aux célébrations et, à côté des habituelles manifestations purement académiques, des initiatives en phase avec la tradition d'ouverture sur le monde qu'avait ce port étaient lancées à cette occasion.

On prendra pour exemple le projet du Monument au marquis de Comillas et à l'Unité hispano-américaine dont la première pierre fut précisément posée en toute solennité le 12 octobre 1919. Ce monument commémoratif nous paraît significatif dans la mesure où il ne visait pas à chanter les gloires du passé, mais rendait hommage aux liens économiques présents entre l'Espagne et l'Amérique : Claudio López Bru, marquis de Comillas, était président de la Compañía Trasatlántica Española, la grande compagnie de navigation qui assurait la liaison entre la Péninsule et ses anciennes colonies. Inauguré le 12 octobre 1922 sur l'allée de la Apocada, le monument, œuvre d'Antonio Perera, consistait en une structure verticale qui intégrait, outre un buste du marquis, des représentations allégoriques de

l'Espagne et de l'Amérique et, même, un médaillon de Cervantès (cf. fig. n°19 et n°20, p. 438-439). L'encyclopédie Espasa le décrivait en ces termes :

> En la planicie un cóndor se abraza con un león, América y España, en representación heráldica; otro grupo, éste antropomórfico, simboliza a España y América por dos hermosísimas mujeres. Más alto, en mármol de Carrara, está esculpido el busto del marqués. Un medallón laureado muestra la cabeza de Cervantes, el hombre cuyo verbo, después del Evangelio, ha contribuido más a la formación de una raza hispanoamericana, definitiva en la Historia. Un pilar, también de piedra murciana, mantiene el referido conjunto, llevando a su frente la inscripción que contiene el objeto de la obra : *Homenaje al Marqués de Comillas, constante propagandista de la Unión Iberoamericana*[226].

Pourvu d'une crypte où fut installée une bibliothèque hispano-américaine, le monument intégrait différentes valeurs et revendiquait plusieurs fonctionnalités. Lors de la cérémonie d'inauguration, qui se déroula en présence de l'infant Carlos, le ministre de l'Instruction publique releva la signification intrinsèque de ce monument qui n'était pas qu'un hommage personnel à un capitaliste espagnol : selon lui, c'était une récompense à la vertu et au travail car le marquis avait su « faire de l'Espagne un peuple grand et prospère, à travers une association heureuse et effective avec les peuples prospères de l'Amérique ibérique »[227]. D'une certaine façon, le marquis de Comillas, encore vivant au moment de l'inauguration, réunissait sur sa personne toutes les qualités que la bourgeoisie conservatrice au pouvoir pouvait souhaiter donner en modèle : Claudio López Bru n'était pas seulement à la tête d'une entreprise internationale par laquelle il contribuait au développement économique du pays. Il avait aussi fait preuve d'un grand activisme catholique, puisqu'il avait parrainé la Universidad Pontificia de Comillas et qu'il était alors vice-président de la Acción Católica en Espagne. Les autorités venues participer à l'inauguration de ce monument en ce 12 octobre rappelaient ainsi symboliquement leur attachement au double fondement religieux et patriotique sur lequel reposait l'édifice de la *Raza*.

---

[226] « Sur le socle, un condor embrasse un lion, sous la forme de représentations héraldiques de l'Amérique et de l'Espagne ; un autre groupe, anthopomorphique celui-ci, symbolise l'Espagne et l'Amérique à travers deux très belles femmes. Plus haut, en marbre de Carrare, est sculpté le buste du marquis. Un médaillon entouré de lauriers présente la tête de Cervantès, l'homme dont le verbe a le plus contribué, après l'Evangile, à la formation d'une race hispano-américaine, qui est désormais définitive dans l'Histoire. Une colonne, elle aussi en pierre de Murcie, maintient cet ensemble et porte l'inscription qui constitue l'objet de cette œuvre : *Hommage au marquis de Comillas, constant propagandiste de l'Union Ibéro-américaine* », Article « Cádiz », *in Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, op. cit.*, supplément correspondant à l'année 1931, p. 801.

[227] Le discours du ministre de l'Instruction publique affirmait : « Es esta fiesta consagrada al enaltecimiento del trabajo de una personalidad emprendedora […]. Representa asimismo esta solemnidad premio a la virtud, porque el Marqués de Comillas, además de trabajador, es virtuoso en extremo, amante del prójimo […]. Asimismo veo la consagración de un ideal hermosísimo, que ha latido siempre en el pecho de D. Claudio López, el de hacer de España un pueblo grande y próspero, en feliz y efectivo consorcio con los prósperos pueblos iberoamericanos », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 10.

L'évocation de la ville de Cadix nous amène à envisager plus généralement le cas des régions périphériques. Quelle fut leur participation aux rituels de la Fête de la Race ? Nous allons voir qu'à partir de 1918, certains territoires périphériques manifestèrent quelque résistance à prendre part à ce rituel qui, s'il y était parfois antérieur, fut de plus en plus perçu comme imposé par Madrid. Une réflexion préliminaire s'impose ici : les identités locales, en particulier périphériques, ne sont pas toujours en rupture avec l'identité nationale en Espagne. Bien souvent, elles sont au contraire compatibles et même cohérentes avec l'identité nationale : en ce cas, on parlera d'identités partagées. Dans une certaine mesure, le cas de la Catalogne et peut-être aussi celui du Pays Basque traduisaient une évolution sur ce point : à partir de la fin des années dix, on observa une progressive dissociation de ces identités, qui eurent tendance à se définir en opposition plus qu'en complément de l'identité nationale (ou « raciale ») véhiculée par la Fête de la Race. Ce divorce symbolique était sûrement à rapprocher de la période de conflit aigu entre l'espagnolisme et le nationalisme catalan, manifeste après l'échec des gouvernements d'union nationale auxquels participa Francesc Cambó (en 1918 puis en 1921).

Si l'on observe le cas de Barcelone, en Catalogne, le changement des attitudes observées par les différentes institutions est particulièrement frappant. La Casa de América, la grande association américaniste proche du catalanisme politique et porte-parole des intérêts économiques et commerciaux de la région, soutint très tôt le principe de la célébration du 12 octobre. Outre son rôle pionnier dans la promotion du 12 octobre (qu'elle célébra pour la première fois l'année même de sa fondation, en 1911), elle investit au départ puissamment ce symbole puisqu'elle organisa, le 12 octobre 1916, une cérémonie publique devant le Monument à Colomb. L'allocution qu'elle adressa aux habitants de Barcelone, au début du mois, pour qu'ils s'associent à la célébration était à cet égard très frappante :

> En este rumbo, la política de relación con las Repúblicas de América […] resulta acaso la tendencia más unánime y clara en el ánimo general de la Península, basada en nuestra situación geográfica, en la comunidad de cultura, en la unidad de idioma con la mayoría, en el factor de alto valor civil que representan los españoles residentes en América y los que después de haber residido allí volvieron, y en los considerables intereses materiales[228].

[228] « Dans ce cadre, la politique de rapprochement avec les Républiques d'Amérique […] apparaît sans doute comme l'orientation la plus unanime et la plus claire dans tous les esprits de la Péninsule. Elle se fonde sur notre situation géographique, sur notre communauté de culture, sur l'unité linguistique de la majorité, sur la grande valeur sociale que représentent les Espagnols résidant en Amérique et ceux qui en sont revenus après y avoir vécu et sur les considérables intérêts matériels [que nous partageons] », Allocution de la Casa de América reproduite dans « La Fiesta de la Raza. Barcelona », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1916, p. 25. Voir aussi « América en España. En honor de Colón », *in La Vanguardia*, Barcelona, 13-X-1916, p. 4-5.

Dès la seconde phrase, l'allocution insistait sur le caractère consensuel de la politique américaniste, peut-être même le seul aspect qui unissait encore les aspirations des élites catalanes et celles du reste de l'Espagne. Le discours passait alors en revue tous les facteurs qui unissaient l'Espagne à l'Amérique : la géographie, la culture, la langue, l'émigration et les liens économiques…, mais nulle mention des liens historiques ni du passé colonial ! Nous croyons que, dès cette première allocution, était en germe le divorce qui, au cours des années vingt, éloigna progressivement de la célébration de la Fête de la Race ceux qui en furent d'abord les promoteurs.

Dans son ouvrage sur les politiques de mémoire mises en œuvre à Barcelone, Stéphane Michonneau s'est intéressé aux conflits entre la catalanité et le nationalisme espagnol. Evoquant l'investissement politique du « *día de la Raza* » en Catalogne, il relève le point d'inflexion de 1917, au moment même où s'institutionnalisait et s'espagnolisait le 12 octobre et où le catalanisme se radicalisait[229]. Alors qu'en 1916 et 1917 la Casa de América avait organisé conjointement avec les autorités d'importantes cérémonies, dès l'officialisation de la Fête de la Race, les manifestations organisées dans la Cité comtale perdirent le lustre des années précédentes et eurent du mal à sortir de la confidentialité. Une façon de contourner la fête officielle sans s'exposer à la censure de l'Etat était de mettre l'accent sur la célébration du Pilar, fête d'origine aragonaise et, par conséquent, non castillane. C'était aussi un moyen de redonner à la date du 12 octobre son caractère populaire et spontané, explication qui semblait préférable au rédacteur de *La Vanguardia* :

> No debe achacarse a tibieza por las cosas nacionales la actitud expectante del público. Tratándose de fiestas, nuestro pueblo demuestra siempre su preferencia por las que tienen el arraigo de la tradición, casi todas ellas de carácter religioso. La Fiesta de la Raza es de creación demasiado reciente para haber echado hondas raíces en el alma popular, y se habrá de insistir mucho recordando lo que representa para que lleguen a sentirla los espíritus sencillos[230].

[229] Stéphane MICHONNEAU, *Barcelona: memória i identitat…*, *op. cit.*, p. 271-272.

[230] « Il ne faut pas attribuer l'attitude indifférente du public à de la réserve envers les questions nationales. En matière de fêtes, notre peuple montre toujours sa préférence pour celles qui sont enracinées dans la tradition, presque toutes de caractère religieux. La Fête de la Race est de création trop récente pour avoir plongé de profondes racines dans la conscience populaire et il faudra beaucoup insister en rappelant ce qu'elle représente pour que les esprits simples finissent par en percevoir le sens », « La Fiesta de la Raza y de la Paz », *in La Vanguardia*, Barcelona, 12-X-1927, p. 8.

Sans pouvoir l'affirmer pour cause de censure[231], le journaliste laissait entendre que la Fête de la Race était perçue en Catalogne comme une fête étrangère et importée, contrairement aux fêtes religieuses traditionnelles, comme celle du Pilar, ou au 11 septembre, la *Diada* catalane. La précaution oratoire initiale ne dissimulait pas que cette relative passivité populaire traduisait aussi le rejet par l'opinion catalane de ce symbole national. Entre 1918 et 1922, les festivités en l'honneur de la Race furent réduites à la portion congrue et, contrevenant de façon hautement symbolique à l'obligation faite aux services publics de chômer cette journée, le gouvernement autonome de la région, la Mancomunitat[232], fut la seule institution publique à travailler le 12 octobre. De la part d'un organe qui avait été obtenu par la Lliga Regionalista et qui était présidé par le nationaliste catalan Josep Puig i Cadalfach, l'atteinte portée à la « fête nationale » était évidente. La déception du catalanisme modéré face aux faibles concessions politiques de l'Etat espagnol[233] expliquait sûrement, en grande partie, la prise de distance des élites barcelonaises avec un rituel devenu emblématique du pouvoir central. En outre, l'hommage à la Race promu depuis Madrid était tourné vers le passé et avait un caractère de plus en plus castillano-centriste. Alors qu'au début, la dévotion à la Race avait pu être perçue comme un paternalisme national englobant qui tolérait l'amour à la « *Patria chica* », l'évolution espagnoliste de la Fête de la Race rendit cette double loyauté intenable[234]. Dès lors, il importait, avant tout, de signifier symboliquement le refus de participer à une « fête patriotique » au service d'un pouvoir central décrié. C'est là un paradoxe, car le 12 octobre faisait partie de la mémoire des Catalans : le culte à Colomb était barcelonais avant d'être madrilène, puisque le monument au Découvreur y fut érigé quatre ans avant celui de Madrid[235]. Il y eut donc une forme de désaffection à l'égard du 12 octobre quand les autorités madrilènes s'en emparèrent.

Avec la mise en place de la dictature de Miguel Primo de Rivera, ce contexte de relative réserve du peuple catalan et des élites autonomistes changea radicalement. Alors

[231] Paul Aubert a analysé le fonctionnement de la censure sous la dictature de Miguel Primo de Rivera. Pour de plus amples détails, on se reportera à Paul AUBERT, « La presse et le pouvoir en Espagne sous la dictature de Primo de Rivera », *in* Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, *op. cit.*, p. 64-72.

[232] La Mancomunitat catalane était un gouvernement autonome qui regroupait certaines compétences des quatre provinces catalanes. Elle fut proclamée le 6 avril 1914 et eut comme premier président le dirigeant de la Lliga regionalista, Enric Prat de la Riba, décédé en 1917. Josep Puig i Cadalfach lui succéda alors à la tête de cet organe, jusqu'à sa dissolution par la dictature le 21mars 1925.

[233] Signalons que les catalanistes de la Lliga présentèrent, en vain, un projet de statut pour la Catalogne, en 1919.

[234] Stéphane MICHONNEAU, *Barcelona: memória i identitat…*, *op. cit.*, p. 273.

[235] Toutefois, on peut dire que le projet de fête de « la Race » était quant à lui dès l'origine espagnoliste, et il faut d'ailleurs noter la coïncidence entre le lancement de la campagne nationale pour l'adoption de la Fête de la Race et l'officialisation de la *Diada* à Barcelone, entre 1912 et 1914. Sur l'officialisation de la *Diada* (le 11 septembre) à Barcelone, voir Stéphane MICHONNEAU, *Barcelona: memória i identitat…*, *op. cit.*, p. 233-234.

qu'en 1923, de nombreuses manifestations avaient été organisées, notamment par les autorités militaires (messes de la Garde civile, concert du régiment de Badajoz, participation du capitaine général à la fête organisée par le Centro Aragonés en hommage à la Race), la Mancomunitat, désormais présidée par Alfons Sala, rentra dans le rang l'année suivante et participa de façon ostentatoire à la solennelle procession civique et scolaire qui, avant le défilé des troupes de la garnison, réunit toutes les autorités, civiles, ecclésiastiques et militaires (cf. fig. n°21, p. 438-439). L'allocution qui, comme en 1916, fut transmise cette année-là aux Barcelonais, était fort différente de celle qu'avait en son temps rédigée la Casa de América et la comparaison de ces deux interventions est à bien des égards édifiante. Rédigé, cette fois-ci, par une « Commission organisatrice de la Fête » qui réunissait différentes entités et personnalités sociales et économiques, le texte de 1924 avait une tonalité toute différente. Contrairement à celle de 1916, l'allocution s'ouvrait sur une référence appuyée à la force de l'Histoire et des traditions passées :

> A Barcelona: La Fiesta oficial de la Raza, que con tanto esplendor y eficacia se viene celebrando en las más importantes ciudades de España e Hispanoamérica, no podía menos de tener en la gran capital catalana la trascendencia y dignidad que sus gloriosas tradiciones e influencia en la Historia general demandan[236].

C'était donc avant tout à titre historique que Barcelone « se devait » de participer dignement à la Fête « officielle » de la Race. Outre le revirement que cette harangue introduisait sur l'interprétation du sens de la fête, on lisait entre les lignes que la célébration était désormais contrainte, ce que confirmaient les phrases suivantes où la Commission disait s'être adressée aux autorités qui gouvernaient la région, à savoir le capitaine général, la Mancomunitat et la municipalité. Les explications fort intéressantes qu'elle donnait alors avant de présenter le programme des solennités et méritent d'être citées intégralement :

> Como es evidente que quien, por error, ignorancia o indiferencia, renuncie o haga traición a la raza en que ha nacido, se ha de quedar sin ella y, por lo tanto, resultar expúreo, socialmente hablando, esta comisión organizadora, que consideraría como su mayor triunfo verse rodeada de la adhesión entusiasta de todos y cada uno de sus compatriotas, a los cuales especialmente llama, considerará como el

[236] « A Barcelone : La Fête officielle de la Race, qui est célébrée de façon si brillante dans les plus importantes villes d'Espagne et d'Amérique latine, se devait de revêtir dans la grande capitale barcelonaise l'importance et la dignité que ses glorieuses traditions et influences dans l'Histoire générale requièrent », Allocution de la Commission organisatrice de la Fête de la Race adressée aux habitants de Barcelone, « La Fiesta de la Raza », *in La Vanguardia*, Barcelona, 11-X-1924, p. 15.

cumplimiento de un alto deber patriótico el más pequeño de los concursos que reciba y las más humilde de la adhesiones que obtenga[237].

Il n'est pas impossible que cette dernière observation admît un double niveau de lecture : à première vue, la mise en garde de la population envers une attitude attentiste, voire subversive, à l'égard de cette grand-messe patriotique se doublait d'un appel aux bonnes volontés pour contribuer, ne serait-ce qu'« humblement » à une célébration qui, visiblement, ne rencontrait pas un grand succès populaire. Toutefois, en deuxième analyse, on pourrait s'interroger sur la référence au devoir de fidélité à la « race », fidélité identitaire sous peine d'exclusion sociale : le texte ne précisait pas qu'il s'agissait de la *Raza española* et, d'une certaine façon, tout un chacun pouvait choisir d'interpréter cet appel à sa façon.

Le caractère très martial et très protocolaire des cérémonies publiques qui eurent lieu cette année-là devint une constante des années suivantes. Toutefois, même en matière militaire, la confrontation des symboles pouvait avoir son importance puisque le 12 octobre 1926, tandis qu'à Madrid c'était le régiment de Covadonga – nom emblématique de l'histoire nationale – qui paradait au pied du Monument à Colomb, à Barcelone défilaient les *Mossos d'Esquadra*, institution spécifique à la Catalogne. Cependant, la dissolution autoritaire de la Mancomunitat, en mars 1925, acheva la confiscation de toute forme d'expression politique au profit du pouvoir central, ce que confirmèrent les dernières célébrations du 12 octobre de la décennie.

Comme la Catalogne, d'autres régions périphériques eurent leurs propres modalités commémoratives pour la Fête de la Race, en particulier dans les régions du nord : la Galice, les Asturies, la Cantabrie et le Pays Basque. Ces territoires se caractérisaient par de puissants intérêts économiques avec l'Amérique et par un fort courant migratoire en direction de ce continent, autant d'éléments qui avaient forgé dans ces régions toute une mythologie autour de l'Amérique espagnole, auprès des classes populaires, notamment. A un niveau global, on observera une grande activité des différentes capitales concernées à l'occasion du 12 octobre et une tendance à préférer les manifestations d'américanisme pratique. A la Corogne, il faut mentionner le rôle prépondérant joué dans les célébrations par l'association professionnelle Reunión de Artesanos et ce, dès 1915. Ainsi, les milieux les plus impliqués étaient les

[237] « Puisqu'à l'évidence celui qui, par erreur, par ignorance ou par indifférence, reniera ou trahira la race au sein de laquelle il est né ne pourra plus y prétendre et, par conséquent sera marginalisé sur le plan social, cette commission organisatrice, qui considérerait comme sa plus grande réussite le fait de se voir assurée du soutien de l'ensemble et de chacun de ses compatriotes – à qui s'adresse tout spécialement cet appel – considérera comme l'accomplissement d'un grand devoir patriotique la moindre aide qu'elle recevra et le plus humble ralliement qu'elle obtiendra », *ibid.*

secteurs commerçants, artisans et industriels, que l'on retrouvait d'ailleurs au sein de la Casa América-Galicia. A Bilbao, en plein bassin minier, on rencontrait une orientation similaire puisque, dans la capitale de la Biscaye qui connut au cours du premier tiers du XX^{e} siècle un développement exceptionnel, c'était le Centro de la Unión Ibero-Americana, dirigé par le célèbre industriel Julio de Lazúrtegui, qui s'occupait des festivités du 12 octobre. Cependant, comme à Barcelone et dans bien d'autres localités d'importance, la première institution organisatrice des célébrations tendit à perdre son rôle de premier plan lors des célébrations sous la dictature de Primo de Rivera, et l'on vit surgir d'autres entités, comme la Unión Patriótica ou la Juventud Monárquica qui prirent peu à peu le relais de la Unión Ibero-Americana.

Pour achever ce bref panorama des enjeux territoriaux des célébrations de la Fête de la Race, nous souhaiterions évoquer deux cas supplémentaires, tous les deux spécifiques. Tout d'abord, Saragosse, ville qui, à l'évidence, associait le mieux les deux symboles de la patrie et de la religion : la Race et le Pilar. Symbolique de cette union intime entre les deux idéaux était la Fête des Drapeaux ibéro-américains, célébrée pour la première fois en 1908 dans la Cathédrale du Pilar. Nous avons déjà abordé son origine et il est intéressant de voir qu'elle fut régulièrement perpétuée à l'occasion du 12 octobre, comme en 1915, quand la Acción Social Católica organisa dans ses salons une cérémonie commémorative de la remise des drapeaux américains. Le programme, qui entendait célébrer à la fois la « Race ibéro-américaine » et la « Très Sainte Vierge du Pilar », était composé d'une partie musicale (avec hymnes, concert et *jotas*) et d'une autre littéraire où alternaient discours et poèmes. L'un des orateurs, se référant aux drapeaux remis par les républiques américaines, reprenait les paroles naguère prononcées par Salvador Minguijón, professeur de l'université de Saragosse connu pour ses sympathies traditionalistes : « en este mismo lugar sus banderas cruzaron como golondrinas el Océano para venir anidar la pie de la Virgen del Pilar »[238]. De la même façon, l'archevêque de Saragosse reprenait à son compte le caractère hautement symbolique de la coïncidence en un même jour d'une fête patriotique et d'une festivité religieuse. Il s'engageait dès lors à s'impliquer pleinement dans la promotion de cérémonies comme celle de la Acción Social Católica pour faire du 12 octobre une authentique fête civico-religieuse :

[238] « […] en ce lieu même leurs drapeaux ont traversé l'Océan comme des hirondelles pour venir faire leur nid aux pieds de la Vierge du Pilar », Discours prononcé par Rafael PAMPLONA le 12 octobre 1915 à la Acción Social Católica de Saragosse, « La Fiesta de la Raza en provincias. Zaragoza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 155.

> Claro es, que al solicitarse nuestra cooperación para mayor éxito de la celebración de esta fiesta cívico-religiosa, Fiesta de la Raza, no podemos menos de prestar nuestra adhesión entusiasta y nuestra cooperación decidida hasta donde alcancen nuestras fuerzas, toda vez que para ello contamos con el auxilio de la Santísima Virgen en todos los instantes y muy especialemente en este mes de octubre, durante el cual se celebra su fiesta del Pilar de Zaragoza[239].

Très tôt, le prélat et, à travers lui, la hiérarchie catholique consacraient le lien intime entre culte patriotique et culte religieux et les festivités de la Race et du Pilar furent toujours associées à Saragosse au cours des années qui suivirent, sans que l'on puisse jamais totalement distinguer les symboles.

Le second cas remarquable est celui de Melilla, enclave espagnole en territoire marocain. La situation particulière de cette ville ainsi que son rôle stratégique de premier plan dans la campagne militaire du Maroc (1909-1927) faisaient de cette capitale un cas spécifique. Ville garnison, Melilla comptait une très forte proportion de militaires parmi ses résidents. Pour des raisons démographiques et pour des raisons défensives, la dimension patriotique était donc intimement liée à l'armée et à l'entreprise coloniale africaniste. Comme à Ceuta et dans le reste du Protectorat marocain, la Fête de la Race était avant tout une fête d'affirmation nationale et coloniale qui visait à une appropriation symbolique du territoire, qu'il fût de colonisation ancienne ou récente. Alors que la campagne militaire se faisait au nom de la civilisation, le symbole de la « *Raza* », justement si chargé en termes historiques et culturels, ne renvoyait pas tant aux relations avec l'Amérique qu'à la mission colonisatrice et civilisatrice de l'Espagne. Ainsi, à l'initiative de l'Ateneo, de la municipalité ou des autorités militaires, la Fête de la Race fut célébrée à partir de 1917, exception faite de l'année 1921 quand le tout récent « désastre » militaire d'Annual avait décimé le contingent et manqué de peu d'imposer l'évacuation de la ville. Le 12 octobre 1924, le général Sanjurjo, responsable des opérations militaires au Maroc, assista à la cérémonie scolaire organisée dans le parc Hernández. Trois ans plus tard, le 12 octobre 1927, la célébration de la Fête de la Paix prenait là-bas une signification toute particulière : outre les festivités « raciales » traditionnelles, eut lieu un Te Deum en action de grâce pour la Victoire, après lequel fut organisé au Panteón de los Héroes un hommage solennel aux victimes de la campagne militaire du Maroc.

[239] « Il est évident que, dans la mesure où notre aide est sollicitée pour contribuer au plus grand succès de la fête civico-religieuse, la Fête de la Race, nous ne pouvons qu'apporter notre concours enthousiaste et notre ferme soutien, dans la limite de nos forces et avec l'aide que voudra bien nous apporter la Très Sainte Vierge à tous instants et en particulier en ce mois d'octobre, au cours duquel on célèbre sa fête du Pilar de Saragosse », Intervention de l'Archevêque de Saragosse, « La Fiesta de la Raza. Colón. El Pilar », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 18.

L'exaltation de l'héroïsme militaire et du devoir sacré qu'imposait la patrie ne faisait guère de doute dans ce genre de cérémonies, comme l'indiquait un récit publié pour la Fête de la Race de 1925 par *El Telegrama del Rif*, de Melilla. Intitulée « Ejemplares de la Raza hispana. Ideal sacrificio de un alma joven », cette évocation lyrique vantait le sacrifice héroïque du jeune appelé. Recevant l'ordre d'appel, le jeune soldat entrait dans une extase toute patriotique et réclamait d'être affecté dans la Légion : « Nunca culto alguno tuvo más fervoroso sacerdote. Papeleta, petición de destino. Primero: al Tercio; segundo, al Tercio; tercero, al Tercio… A los que tratan de disuadirle, dice sin jactancia ni vanidades: TENGO UN DEBER QUE CUMPLIR »[240]. On le suivait alors lutter au sein de la Légion dans les missions les plus périlleuses, porté par un double idéal patriotique et familial. Finalement mortellement touché à Alhucemas (*i.e.*, le lieu du débarquement victorieux qui fut organisé un mois plus tôt), comme il incombe aux héros, il expirait dans les bras de son père, le sourire à jamais marqué sur ses lèvres. Avec son double caractère de chant épique et d'oraison funèbre, cette évocation faisait de la Race célébrée en ce 12 octobre un absolu patriotique qui requérait tous les sacrifices et ce, jusqu'à la mort.

A Tanger, ville à statut international qui comptait une forte communauté de résidents espagnols[241] et qui était revendiquée par l'Espagne, la principale festivité annuelle était également la Fête de la Race : célébrer la fête nationale espagnole était alors l'occasion chaque année de montrer l'« espagnolisme » de Tanger. Le 12 octobre 1926, soit un an après qu'un traité eut confirmé le caractère international de la ville, eut lieu une importante manifestation comprenant une messe en plein air, un match de football et une soirée au théâtre Cervantès en présence du corps consulaire, des autorités de tutelle et du représentant espagnol accompagné du général Sanjurjo. On comprend donc que la fête du 12 octobre constituait sur bien des aspects un instrument de combat symbolique destiné à cautionner un patriotisme autoritaire et un nationalisme espagnoliste. C'est aussi, dans une certaine mesure, ce que donne à voir l'analyse de l'évolution chronologique des célébrations de la Fête de la Race.

[240] « Jamais aucun culte n'eut un prêtre aussi fervent. Ordre d'appel, demande d'affectation. Premièrement : la Légion ; deuxièmement, la Légion ; troisièmement, la Légion… A ceux qui essaient de l'en dissuader, il répond sans prétention : J'AI UN DEVOIR A REMPLIR », Cándido LOBERA, « Ejemplares de la Raza hispana. Ideal sacrificio de un alma joven », *in El Telegrama del Rif*, Melilla, 13-X-1925, p. 3.

[241] Selon la revue *Raza Española* (cf. Blanca de los RÍOS, « La raza española en África », *in Raza Española*, Madrid, n°32, août 1921, p. 5-12), Tanger comptait, en 1921, 14.000 résidents espagnols sur 65 000 habitants.
Sur le statut de la ville de Tanger et les enjeux qu'elle représentait pour la politique étrangère espagnole, on se réfèrera à Jean-Marc DELAUNAY, « La mer dans les relations franco-espagnoles au début du XX^{e} siècle », article cité.

D. Les célébrations du 12 octobre dans le temps : d'un régénérationnisme réformiste à un patriotisme espagnoliste et militariste

A la manière d'un bilan, il nous faut envisager la question des célébrations du 12 octobre d'un point de vue diachronique. L'analyse de la typologie des cérémonies et de leur diffusion territoriale nous a souvent amené à introduire un facteur chronologique et à distinguer parfois plusieurs moments dans l'évolution des formes et des contenus de la Fête de la Race. Il peut être utile à présent de systématiser autant que possible ces observations en dégageant deux grandes phases de développement de la fête.

1912-1918 : la Fête de la Race, un projet régénérationniste et américaniste

A la différence du 2 mai, la Fête de la Race n'est pas née en Espagne d'une fête populaire spontanée. Au départ, elle était plutôt le fait des communautés d'émigrés espagnols installés en Amérique et d'associations d'intellectuels et d'hommes d'affaires engagés dans l'américanisme. Dès le début, par conséquent, la diffusion de la célébration fut un mouvement non pas d'officialisation d'une pratique populaire préexistante, mais d'instauration progressive d'une nouvelle célébration à partir des seules festivités qui étaient connues de tous, celles liées à la Vierge du Pilar. C'est pourquoi la configuration du mythe associé au 12 octobre et le processus d'institutionnalisation qui l'accompagna allèrent de pair tant au niveau temporel qu'au niveau des acteurs qui s'en chargèrent. Sur la période initiale de 1912-1915, seules quelques villes participèrent aux célébrations et toujours à l'instigation d'associations privées. La fête n'avait donc aucune dimension nationale. Il s'agissait alors d'initiatives très volontaristes qui procédaient pour la plupart des secteurs de l'hispano-américanisme progressiste, ou du moins de « l'américanisme pratique », c'est-à-dire des milieux les plus engagés dans la promotion de programmes pratiques d'échange culturel, économique ou diplomatique.

A Madrid, par exemple, ce fut la Unión Ibero-Americana qui, dès 1914, organisa une fête littéraire à son siège pour commémorer la Fête de la Race. On remarquera qu'elle s'associa, pour cela, avec le Centro de Cultura Hispano-Americana, institution fondée et dirigée par Luis Palomo, sénateur libéral activement engagé en faveur d'un américanisme susceptible de régénérer et de moderniser l'Espagne. L'année suivante, lors de la même cérémonie consacrée à la Race, la Unión accueillait aussi le président de l'Ateneo de Madrid, qui n'était autre que le sénateur républicain Rafael María de Labra, connu pour son ardente

campagne en faveur de l'abolition de l'esclavage et de la concession de l'autonomie politique dans les anciennes Antilles espagnoles. Un autre exemple semble tout aussi révélateur, si ce n'est plus : celui d'Oviedo qui, en 1913, fut l'une des toutes premières villes d'Espagne à organiser à l'occasion de la Fête de la Race une cérémonie américaniste. Cette année-là, le recteur de l'université, Fermín Canella, intellectuel libéral qui avait quatre ans plus tôt envoyé Rafael Altamira en mission culturelle à travers l'Amérique, organisa une cérémonie pour inaugurer des plaques commémorant la création de la faculté des Sciences et rendre hommage à la fraternité hispano-américaine. Certaines de ces plaques étaient justement dédiées aux universités hispano-américaines. Ce même 12 octobre, une assemblée plénière avait lieu dans le palais de la *Diputación* en vue d'ériger à Oviedo par souscription publique un monument à l'Amérique, en guise de témoignage de gratitude des Asturies envers ces républiques[242].

Au cours des années 1915-1917, la pratique de la Fête de la Race tendit à s'étendre, mais garda néanmoins une dimension encore très locale dans la mesure où prévalait encore la grande diversité des modalités commémoratives à travers le pays. Toutefois, cette période marqua aussi une institutionnalisation progressive qui tendait à faire triompher la dimension historiciste et rhétorique, laquelle cohabitait avec un message revendicatif américaniste. En 1916, quarante et une villes espagnoles (dont vingt-neuf capitales de province) célébraient d'une façon ou d'une autre l'événement[243]. L'engagement de la municipalité de Madrid, à partir de l'hiver 1916, contribua à faire des célébrations du 12 octobre 1917 la première véritable célébration nationale de la Fête de la Race (bien plus d'ailleurs qu'en 1918, nous le verrons). Cette année-là, le gouvernement espagnol, qui s'était associé, les années précédentes, à la cérémonie organisée par la Unión Ibero-Americana, voulut donner un caractère imposant à l'événement et demanda à toutes les administrations d'organiser des conférences et des hommages. La liste des entités, publiques ou privées, qui s'associèrent, en 1917, à la Fête de la Race est impressionnante. La revue de la Unión rapportait dans son numéro de décembre 1917 la liste de toutes les corporations et personnalités qui prirent ainsi une part active aux célébrations du 12 octobre passé[244]. La liste publiée comptait des milliers de noms et nous nous contenterons donc d'en faire une présentation générique : parmi les institutions, on comptait des mairies et des conseils municipaux, des services publics, des chambres de commerce et d'industrie, des entreprises, des écoles, collèges, lycées ou

[242] Voir « El monumento a América », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, octobre 1913, p. 31.
[243] Information tirée de la consultation de la *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1916.
[244] « Entidades y personas que en 1917 han contribuído activamente a la celebración del día 12 de octubre como Fiesta de la Raza ibero-americana », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 81-95. Cette liste incluait les personnalités et entités latino-américaines.

universités, des académies, des associations, « casinos », cercles et clubs en tous genres, des centres sociaux, des régiments ; au sein des personnalités, figuraient des ministres, des présidents ou secrétaires d'entités diverses, des consuls, des gouverneurs, des inspecteurs, des intendants, des officiers, des évêques, etc.

La loi du 15 juin 1918 fut donc l'aboutissement d'un processus qui avait conduit en 1917 à la multiplication des célébrations, mais aussi, peut-être, à un début d'éloignement vis-à-vis de l'idéal d'origine. Cette première étape, 1912-1918, situait malgré tout la Fête de la Race dans un projet américaniste et régénérationniste qui manifestait par conséquent un nationalisme tourné vers l'extérieur et vers l'avenir. Le passé – objet immédiat de la commémoration du 12 octobre 1492 – était conçu comme une référence utile pour se ressourcer et affronter les défis du présent : unir les efforts pour moderniser le pays sur un plan social et économique et lui redonner une place de choix sur la scène internationale. En parlant de dimension revendicative de la date du 12 octobre, nous nous référons à l'héritage du régénérationnisme et du nationalisme du tournant du siècle, très certainement présent chez les promoteurs initiaux de la Fête de la Race. En faisant revivre chaque année « l'épopée colombine », il s'agissait de trouver un symbole susceptible d'insuffler au corps social une dynamique nouvelle, à même de le sortir de son pessimisme et de sa paralysie, une sorte d'idéal national commun susceptible de jouer la fonction d'aiguillon des énergies nationales. Le 12 octobre avait donc pratiquement la valeur d'une campagne en faveur d'une régénération nationale par la mise en œuvre d'une politique américaniste[245]. Parallèlement, sur un plan extérieur, tandis que sévissait la « Grande Guerre » sur le continent européen, le contexte international vint renforcer la signification distinctive du 12 octobre comme fête plurinationale réunissant les pays de la *Raza* dans un projet alternatif, porteur de paix et de justice. C'est pour cette raison que la Unión Ibero-Americana embrassa ce projet et se lança dans une campagne très active en sa faveur, en Espagne comme en Amérique. La Fête de la Race ne prit de caractère purement rhétorique qu'à partir de son institutionnalisation et du contexte postérieur à la Première Guerre mondiale, quand les possibilités concrètes de l'Espagne en matière économique et politique apparurent limitées et quand la pression sociale intérieure imposa un renforcement du discours nationaliste. Ce fut le point de départ de la seconde phase, celle qui correspondait à la fête nationale officielle et qui consacra la dérive rhétorique et autoritaire de la fête, trahissant ainsi son esprit d'origine.

[245] C'est, notamment, le point de vue d'Isidro SEPÚLVEDA (cf. *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 203).

1919-1930 : l'esprit de réforme confisqué au profit de la volonté de puissance et d'autorité

La période s'ouvrant en 1918 correspondit à l'avènement du 12 octobre comme fête « nationale », ainsi que le déclarait la loi, et non pas comme fête « de la nation ». Précisément à partir de cette année charnière, l'on assista à une polarisation de certains groupes ou secteurs qui, au départ favorables ou indifférents à cette célébration, devinrent par la suite franchement hostiles à ce nouveau symbole, ou du moins aux formes commémoratives qui furent adoptées en son nom. Ironie du sort, la première année où la fête revêtit un caractère officiel de portée nationale, c'est-à-dire en 1918, fut aussi l'une des plus ternes : la plupart des célébrations furent suspendues à cause de la très grave épidémie de grippe – la fameuse grippe espagnole – qui frappa l'ensemble de la Péninsule comme plusieurs pays européens. A Barcelone, où le Haut Patronat chargé d'organiser la Fête de la Race, présidé par Jaime Cussó (président de la Liga de Productores del Principado de Cataluña), décida d'annuler toutes les festivités. A Huelva, à Madrid, à Melilla, etc., toutes les concentrations de foules furent interdites pour des raisons sanitaires. Il fallut attendre 1919, et parfois même 1920, pour retrouver le faste qui avait marqué les commémorations de 1917. De fait, le 12 octobre 1919, des pluies diluviennes s'abattirent en de nombreux points de la Péninsule de sorte que plusieurs cérémonies prévues en plein air durent être annulées, en particulier les processions civiques. Privée de sa forme commémorative la plus emblématique puisque la procession civique et scolaire à laquelle devait assister le roi n'eut pas lieu, la fête nationale célébrée dans la capitale ne put donc avoir tout l'éclat escompté.

En certains endroits, la Fête de la Race suscita, à partir de ce moment-là, des résistances croissantes, ce dont témoigne une proposition de décret formulée par le conseiller Hilario Crespo, membre permanent de la Commission organisatrice de la Fête de la Race à Madrid. Dans le projet qu'il présenta au maire pour solenniser le 12 octobre 1922, ce fonctionnaire exprimait la volonté d'étendre par une disposition légale à l'ensemble du territoire l'obligation de célébrer le 12 octobre. C'était même là le premier point de son libelle : « 1°. Que por la Alcaldía Presidencia se solicite del Gobierno el que dictare un Real Decreto, por virtud del cual, se proponga a todos los Ayuntamientos del Reino la obligación de celebrar todos los años, empezando por el actual, el día 12 de octubre, la Fiesta de la Raza »[246]. Plusieurs enseignements peuvent être tirés de cette démarche : tout d'abord, on

[246] « 1°. Que par le biais de la Présidence municipale soit sollicité du Gouvernement que soit publié un décret royal qui prévoit que toutes les Municipalités du Royaume aient l'obligation de célébrer le 12 octobre, Fête de la

remarquera l'immixtion croissante des autorités centrales (en l'occurrence, celles de la capitale) dans les modalités de célébration du reste de la Péninsule ; par ailleurs, l'initiative laissait entendre qu'un certain nombre de municipalités résistaient à l'implantation d'authentiques solennités et ce, alors que le 12 octobre avait un statut national depuis déjà quatre ans. Derrière ce message de portée générale, il fallait donc voir une nouvelle lutte symbolique qui opposait la capitale nationale à d'autres capitales régionales, en particulier Barcelone, engagée à la même époque dans la construction d'une « catalanité » bien plus encline à vénérer ses propres icônes – la Vierge de Montserrat et la *Diada* du 11 septembre – que les symboles « imposés » de la Vierge du Pilar et du Jour de la Race[247]. A en croire les journaux, en 1920 et en 1921, la capitale catalane avait boudé les cérémonies du 12 octobre et n'avait plus organisé la traditionnelle procession ni même la moindre cérémonie commémorative. Hormis les fêtes de la communauté aragonaise, on put observer le même phénomène dans d'autres cités, comme Salamanque, Oviedo ou Saint-Sébastien.

La désaffection qui toucha certains des instigateurs de la fête à partir de sa phase d'institutionnalisation correspondait à un éloignement corrélatif de la nature des célébrations par rapport aux motivations initiales : désormais, l'orientation que celles-ci prenaient allait de plus en plus dans le sens d'un nationalisme passéiste dont la projection américaine était purement rhétorique – la mise en scène d'un empire spirituel accompagnée d'un vague projet diplomatique – et dont la principale finalité devint la vocation de propagande intérieure. Assurément, cette tendance s'affirma avec l'arrivée au pouvoir du dictateur Miguel Primo de Rivera en septembre 1923. D'abord accueilli assez favorablement par les secteurs les plus hostiles à la confiscation, depuis un demi siècle, du pouvoir par l'oligarchie, le général s'attira bientôt l'opposition des milieux intellectuels et catalanistes, lesquels rallièrent dès 1925 les démocrates dans un front commun contre le régime. Dès son accession au pouvoir, Miguel Primo de Rivera investit puissamment le symbole du 12 octobre comme forme de propagande et de légitimation personnelles. Comme il arriva avec bien des manifestations emblématiques de l'américanisme, la dictature acheva de détourner à des fins purement idéologiques la Fête de la Race. Le 12 octobre 1923, soit trois semaines à peine après le coup d'Etat, Primo de Rivera fit l'une de ses premières apparitions publiques en présidant la cérémonie

Race, chaque année, à commencer par celle-ci », Hilario CRESPO GALLEGO, « Boceto de proyecto para solemnizar en el presente año la Fiesta de la Raza », *in* « Expediente de organización de la Fiesta de la Raza – 1922 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-70.

[247] La *Diada*, qui, selon Carlos Serrano, commençait à être de plus en plus célébrée en Catalogne à partir de la fin du XIX[e] siècle, commémorait la capitulation de Barcelone le 11 septembre 1714, événement qui avait mis un terme à la Guerre de Succession et avait signifié la victoire de la dynastie centralisatrice bourbonne (cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 318). Sur le culte catalan consacré à la Vierge de Montserrat, on se reportera au chapitre 2 du même ouvrage (*id.*, p. 55-74).

commémorative organisée à l'Université centrale de Madrid, occasion pour lui de justifier son accession au pouvoir.

Dès lors, en se rapprochant du Pouvoir, la Fête de la Race s'éloigna toujours plus de l'américanisme pratique comme voie de réforme de l'Espagne par la référence américaine. L'altération que subit au cours des années vingt la fête du 12 octobre illustrait bien ce détournement de l'hispano-américanisme comme doctrine officielle de la dictature. Si l'implication américaniste du dictateur date plutôt de 1926, son intérêt pour la Fête de la Race en tant qu'instrument de « structuration » nationale et de propagande se manifesta dès sa prise du pouvoir. Cette date confirma une altération tant des pratiques commémoratives que du contenu de la fête. Sous Primo de Rivera, le 12 octobre reposait essentiellement sur l'idée d'une communauté raciale définie par des critères fortement connotés idéologiquement : raciaux (une communauté où prédominait implicitement l'élément blanc), religieux (la catholicité comme fondement de la civilisation hispanique) et politiques (les valeurs conservatrices, monarchistes, autoritaires, voire militaristes). La fête prit en outre un caractère très officiel et s'étendit à l'ensemble du territoire, occupant des zones qui avaient jusque là opposé une forte résistance à ce symbole comme, par exemple, la Catalogne. Avec les années, la procession civique et ses déclinaisons scolaire, religieuse et militaire prit une importance croissante et devint le cœur de la célébration.

A ce niveau, deux institutions constituèrent les modèles et les référents explicites de la fête civique : l'armée, avec le défilé militaire, et l'Eglise, avec la procession religieuse. Les célébrations consacrées à la Vierge du Pilar et celles en hommage à la Race finirent ainsi par se fondre, sinon se confondre, et le 12 octobre fut bientôt baptisé dans les journaux « *Fiesta de la Raza y del Pilar* » : alors qu'on ne distinguait plus entre les deux rituels, la dimension religieuse envahit complètement la sphère laïque et civique. Parallèlement à l'association croissante de la hiérarchie catholique aux célébrations, on assista à une progressive militarisation de la Fête de la Race. Sous différentes modalités l'élément militaire fut de plus en plus présent, malgré la relative « démilitarisation » du régime à partir de l'instauration du Directoire civil en 1925. A moins que ce ne soit précisément une façon de compenser à un niveau symbolique ce léger retrait des militaires… Si les processions civiques intégraient dorénavant presque toujours l'armée qui concluait les manifestations publiques par un défilé solennel, la Garde civile et l'ensemble des corps de garnison s'associaient aussi aux célébrations en organisant des messes en plein air, des fêtes dans les casernes, en offrant des rations exceptionnelles aux soldats et en conviant les officiers à des banquets. De plus en plus,

les « casinos » et les centres militaires solennisaient eux aussi cette journée de fête nationale en organisant quelque événement ou repas en ville.

Cette irruption de l'armée dans l'espace public et dans la sphère civique était le signe d'un militarisme manifeste qui détonait avec le symbole de paix et de pacifisme qu'était censé représenter le 12 octobre depuis la Première Guerre mondiale. En s'érigeant en grand représentant de l'armée, Primo de Rivera cherchait à faire de ce corps l'épine dorsale de la nation à un niveau symbolique, et du même coup à réduire son influence directe dans les affaires de l'Etat. Au moment de l'instauration d'un Directoire civil, il était décisif d'insérer les militaires dans le projet politique. Alors que le prétorianisme était allé croissant depuis la Restauration et le coup d'Etat de septembre 1923, le régime était coincé entre ses contradictions, cherchant d'un côté à faire émerger une classe de technocrates civils tout en s'appuyant sur l'armée comme source de légitimité. Cela dit, la connotation militaire attachée au cérémonial du 12 octobre n'était pas tout à fait nouvelle puisque, dès 1913, la Garde civile avait fait de cette éphéméride une fête militaire.

Devenue une cérémonie militaro-civico-religieuse qui avait fini par perdre toute dimension progressiste, comme n'eut de cesse de le dénoncer Miguel de Unamuno tout au long des années vingt, la Fête de la Race parvint paradoxalement à trouver une identité plus cohérente à travers la récupération politique qui en fut faite. Tandis qu'au cours des années dix, l'objet commémoré oscillait souvent entre la Race et le Pilar et que la fête du 12 octobre semblait peiner à trouver son identité, l'usage qu'en fit la dictature de Miguel Primo de Rivera contribua à en clarifier l'orientation. A terme, seules deux dimensions subsistèrent : l'usage interne, à des fins de cohésion nationale et de mise en scène en faveur du Pouvoir, et la projection diplomatique, laquelle était sans doute plus rhétorique que directement fonctionnelle. En passant des hommes d'affaires et des intellectuels régénérationnistes au monde politique et aux littérateurs en tous genres, la fête fut définitivement dénaturée. C'est aussi ce qu'enseigne l'abondante littérature autour du 12 octobre.

3. La littérature du 12 octobre : le discours à la fête

On ne sera pas surpris que les principaux témoignages qui subsistent aujourd'hui de la Fête de la Race soient des documents écrits. Ce qui est peut-être plus surprenant, c'est l'importance majeure de la part prise par le discours comme modalité commémorative. Très certainement, nos sociétés contemporaines ont perdu ce culte de la parole ou alors elles en usent très différemment, évitant de recourir au mode imagé, emphatique ou lyrique et lui préférant le langage de la technique, en apparence plus neutre. Tout en étant conscient du risque de déformation des faits que font toujours peser sur l'historien les sources qu'il utilise, nous avons souhaité introduire, après l'étude quantitative et typologique des formes cérémoniales du 12 octobre, une approche plus littéraire qui aborde le discours en tant qu'instrument privilégié de transmission d'un idéal associé au 12 octobre. Il nous semble, en effet, que c'est là non seulement un moyen incontournable de s'imprégner de l'esprit de cette époque, mais aussi l'occasion d'appréhender sous un angle nouveau l'idéologie qui habitait ces célébrations.

A. Réjouissances lyriques : de l'emphase à l'hyperbole

Assurément, la Fête de la Race était propice à la production de discours en tous genres, que ceux-ci soient écrits ou oraux, composés ou improvisés, publics ou plus intimes. Les formes les plus courantes étaient très certainement l'allocution donnée par un personnage public et la conférence de vulgarisation. La plupart furent rapportés par la presse ou firent l'objet de petites publications sous la forme de brochures, d'opuscules ou de recueils. Il convient de rappeler que la municipalité de Madrid éditait chaque année un fascicule d'une cinquantaine de pages reprenant le programme de la fête littéraire et musicale en hommage à la Race et l'ensemble des discours des orateurs qui étaient intervenus à cette occasion[248]. Ces parutions nous intéressent à double titre : elles constituent une source de grande valeur pour l'analyse de l'idéologie qui était véhiculée lors de ces cérémonies organisées par et, souvent,

[248] A titre d'exemple, on pourra se référer au premier d'entre eux, publié à l'occasion du 12 octobre 1917 : *Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid bajo la presidencia del Excmo. Ministro de Instrucción Pública con asistencia de los Señores Representantes, Diplomáticos y Consulares de las naciones hispano americanas y otras diversas representaciones oficiales el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imprenta Municipal, 1918.

pour les élites ; elles reflètent, par ailleurs, le désir des autorités de laisser un témoignage pérenne de ces célébrations, à titre à la fois de souvenir pour les participants et de référence pour les absents, qu'ils aient été invités ou non.

Il ne faudrait toutefois pas limiter l'analyse de la production littéraire aux seuls discours prononcés à l'occasion des cérémonies. Le 12 octobre donnait lieu, en effet, à toutes sortes de publications commémoratives qui paraissaient le jour même dans la presse aussi bien qu'à des articles de fond ayant pour thème central la date symbolique du 12 octobre ou le contenu de la commémoration : l'histoire de la Découverte, la communauté raciale ou encore les relations hispano-américaines. Bien souvent, il s'agissait d'éditoriaux ou de textes qui prenaient la forme de courts essais de divulgation, sur des thèmes historiques, culturels, économiques, politiques ou diplomatiques. Ces textes visaient à rappeler au grand public la signification de la commémoration et contribuaient à mieux faire connaître tant l'histoire – essentiellement coloniale – espagnole que la réalité de l'Amérique contemporaine et des relations qu'elle entretenait avec l'Espagne. Toutefois, la conférence, délivrée devant un public plus ou moins choisi, constitua le mode d'expression favori de ce premier tiers du XX^{e} siècle. Ce genre participa à la vulgarisation d'un savoir supposé porteur de l'identité collective, façonneur de l'opinion publique et, plus largement, vecteur de l'éducation des masses. Il est intéressant de remarquer, cependant, que, malgré leur prétention scientifique, ces exposés produits à l'occasion de la Fête de la Race représentaient la quintessence de l'américanisme rhétorique. Usant souvent d'un ton grandiloquent, jouant de la dramatisation, voire du grandiose et et de l'énergique, les littérateurs du 12 octobre ne faisaient là que répondre à une mode prisée par les élites de tous bords, dont le conseiller Hilario Crespo, le maire Emilio Antón ou l'ineffable diplomate cubain Mario García Kohly étaient les parangons.

L'instauration de concours littéraires ou le triomphe des sentiments

De façon très significative, des concours annuels littéraires et historiques furent institués à partir des années 1918 et 1919, en l'honneur de la Fête de la Race. En quelque sorte, c'est lorsque la fête s'institutionnalisa qu'allait triompher une approche sentimentale et rhétorique de l'américanisme et, plus largement, de l'Espagne à travers son passé, son présent et son avenir. La tradition des « Jeux floraux » remontait à la fin du Moyen Age et s'était développée dans tout le bassin occitan et en Catalogne. L'organisation, à l'époque contemporaine, de concours littéraires qui reprenaient cette tradition s'était d'abord

manifestée en Catalogne à travers le mouvement culturel de la *Renaixença*, qui favorisa l'organisation de *Jocs florals* destinés à promouvoir le renouveau de la langue catalane. La mode de ces concours s'étendit à l'ensemble du territoire et, depuis la seconde moitié du XIX^{e} siècle, ils étaient célébrés à l'occasion d'événements particuliers ou pour immortaliser un motif ou un personnage déterminés. En matière américaniste, le modèle de ces concours littéraires était les « *Juegos florales colombinos* » organisés par la Real Sociedad Colombina de Huelva, chaque début août depuis les années 1880. Cette tradition s'était perpétuée jusque dans les années dix : le 1er août 1917, par exemple, le concours de la Colombina fut célébré. Le premier prix devait revenir à une poésie lyrique sur un sujet en relation avec Christophe Colomb. Les prix suivants devaient être des compositions en prose sur différents thèmes liés à l'Amérique : les précurseurs de Colomb en matière de découvertes maritimes ; la figure de Martín Alonso Pinzón ; la production économique à Cuba ; etc.[249]. En ce qui concerne le 12 octobre, la pratique de Jeux floraux en commémoration de la Découverte avait déjà cours en Amérique latine depuis quelques années. A Buenos Aires, l'Ateneo Hispano-Americano convoqua, en 1914, des Jeux floraux en l'honneur du 12 octobre. La cérémonie de remise des prix eut lieu en grande pompe dans le célèbre théâtre Colón[250].

En Espagne, c'est la municipalité de Madrid qui reprit l'initiative la deuxième année où elle célébrait dans ses locaux la Fête de la Race. Dans l'annonce qu'elle fit paraître au cours de l'été 1918, la mairie annonçait célébrer de cette façon la déclaration officielle du 12 octobre comme fête nationale[251]. Les Jeux floraux qu'elle organisait étaient explicitement réservés aux auteurs espagnols et hispano-américains, lesquels devaient remettre leurs compositions avant le 25 septembre suivant. Treize thèmes furent proposés cette année-là aux concourants. Le premier prix – une fleur naturelle accompagnée d'une récompense offerte par le roi – était bien évidemment attribué à une composition poétique, en vers libres. Le thème portait sur cinq sujets à la fois – Espagne / Amérique / Isabelle la Catholique / Colomb / Cervantès – que le versificateur était chargé d'articuler élégamment. Le second prix, remis par la reine María Cristina, était un travail en prose portant sur la prophétie d'Emilio Castelar que nous avons déjà mentionnée[252]. Venaient ensuite onze autres thèmes, tous en prose, qui traitaient de sujets très divers : la date du 12 octobre, les moyens d'établir une fédération hispano-américaine, les mesures nécessaires pour établir une liaison directe de voyageurs à

[249] « Juegos florales colombinos », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, mai 1917, p. 25-27.
[250] « El 12 de Octubre de 1914 en Buenos Aires », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, mai 1914, p. 3.
[251] « La Fiesta de la Raza. Para el 12 de Octubre de 1918 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre 1918, p. 20-25.
[252] Voir ch. II, p. 365-366.

travers l'Atlantique, des projets de tourisme hispano-américain, la création de musées de produits commerciaux, l'unification des tarifs postaux, la législation comparée des différents pays hispaniques ou, pour finir, la colonisation espagnole en Amérique et les lois des Indes. Après l'examen des travaux par un jury composé de conseillers municipaux et de personnalités américanistes et littéraires, tels que Blanca de los Ríos, Benito Pérez Galdós et Jacinto Benavente, les prix devaient être remis en grande solennité lors de la célébration de la Fête de la Race au Teatro Real. Les personnes et entités qui remettaient les récompenses appartenaient toutes aux milieux officiels ou aux secteurs économiques et commerciaux : à côté du le roi et de la reine, on comptait la mairie, le gouverneur civil, les infants Fernando et Isabelle, la *Diputación* provinciale, la Compañía Trasatlántica, la Chambre officielle d'Industrie et le Círculo de la Unión mercantil[253]. La même année, l'Université centrale ouvrit elle aussi son propre concours, réservé lui aux étudiants. Le thème unique portait sur les « Moyens de développer les relations entre les étudiants espagnols et hispano-américains ».

A partir de 1919, l'organisation de concours littéraires pour commémorer la Fête de la Race allait prendre un caractère systématique et se multiplier jusqu'à constituer, à côté de la procession civique, la deuxième modalité emblématique des fêtes du 12 octobre au cours du premier tiers du XX^{e} siècle. La Commission organisatrice de la Fête à Madrid décida, lors de la session du 24 juin 1919, de reproduire cette année-là le concours organisé l'année passée (cf. annexe n°8). Elle convenait par ailleurs d'ajouter aux thèmes existant déjà deux sujets à tonalité historique :

> 4°. Que se anuncie un concurso literario [para 1919], teniendo en cuenta las bases y temas que figuraron en el certamen del año último y agregando los dos siguientes: «Historia de la evangelización de algunas de las regiones americanas por los misioneros españoles» e «Historia de la conquista de algunas regiones americanas por los españoles»[254].

La commission organisatrice rétablissait de la sorte la priorité donnée aux sujets historiques portant sur la Découverte et sur la période de la colonisation, au détriment de travaux orientés

[253] « El 12 de Octubre de 1918 en Madrid », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 16-17.
[254] « 4°. Que soit annoncée l'ouverture d'un concours littéraire [pour l'année 1919], en suivant les bases et les thèmes fixés pour le concours de l'année passée et en ajoutant les deux suivants : "Histoire de l'évangélisation de quelques régions américaines par les missionnaires espagnols" et "Histoire de la conquête de quelques régions américaines par les Espagnols" », Décisions de la Commission spéciale de la Fête de la Race prises lors de sa session du 24 juin 1919, *in* « Expediente formado con la proposición del Señor Crespo y otros señores Concejales interesando la adopción de varios acuerdos para celebrar la Fiesta de la Raza en el presente año [1919] », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

vers le renforcement de liens concrets avec l'Amérique contemporaine. On voit comment, peu à peu, le 12 octobre se transformait en une fête concentrée sur la célébration du passé.

En outre, lors de cette même session et sur proposition de l'écrivain madrilène Antonio Zozaya, il fut décidé d'inviter les différentes académies royales à instituer un prix annuel réservé aux auteurs hispano-américains et récompensant la meilleure œuvre de chaque discipline produite au cours des deux années précédentes. Dans une lettre datée du 14 septembre 1920 que le maire de Madrid, le comte de Limpias, adressait aux présidents des différentes académies, il rappelait l'objectif visé par la municipalité dans la proposition qu'elle leur avait faite un an plus tôt et annonçait l'institution, à partir de 1921, d'un concours littéraire organisé par la municipalité et pour lequel la participation de ces entités était sollicitée :

> Este Excmo. Ayuntamiento […] ha hecho constar su decidido propósito de que esta Fiesta sirva, ante todo, para dar a conocer en España la labor cultural de cuantos pueblos hablan el idioma cervantino y para estimular a todos los Ibero-americanos a traer el fruto de sus investigaciones y tareas al viejo solar de la madre patria. Afin de realizar este propósito ha proyectado instituir a partir del próximo año de 1921 un certamen anual exclusivamente para autores americanos en que serán galardoneados con diplomas y, a ser posible, con premios en metálico los trabajos más relevantes en todos los ramos del saber que se hayan producido en el año anterior rogando previamente a las respectivas academias que sean ellas las encargadas de dictaminar los fallos y expedir los diplomas[255].

Adressée aux académies royales de la Langue, d'Histoire, des Sciences morales et politiques, des Sciences exactes, physiques et naturelles, des Beaux Arts et de Législation et de Jurisprudence, ainsi qu'au Real Conservatorio de Música y Declamación, cette missive fut suivie d'effet puisqu'au cours des semaines suivantes, toutes les académies répondirent par l'affirmative à la proposition des autorités madrilènes : entre 1919 et 1921, toutes instituèrent un prix baptisé « *premio hispanoamericano* », dont les résultats devaient être publiés chaque 12 octobre. Les lauréats obtiendraient une médaille d'or et un diplôme de membre

[255] « Cette Très Noble Municipalité […] a exprimé sa ferme intention de faire de cette Fête un moyen de donner à connaître en Espagne le travail culturel de tous les peuples qui parlent la langue de Cervantès et d'encourager tous les Ibéro-Américains à apporter le fruit de leurs recherches et travaux au vieux terroir de la mère patrie. Afin de mener à bien cet objectif, elle a projeté d'instituer à partir de l'année prochaine, 1921, un concours annuel réservé à des auteurs américains au terme duquel seront récompensés par des diplômes et, dans la mesure du possible, par des prix en espèces les travaux les plus brillants qui aient été produits au cours de l'année passée dans toutes les branches du savoir. Elle demande, au préalable, à chacune des académies de se constituer en jury et de remettre les diplômes correspondants », Lettre de la Présidence municipale de Madrid, en la personne du comte de Limpias, adressée le 14 septembre 1920 aux présidents des différentes académies, *in* « Expediente con acuerdo de la Comisión organizadora para que se instituya un certamen anual exclusivamente para autores americanos [1920] », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de Secretaría, liasse n°22-336-38.

correspondant de ladite institution dans leur pays[256]. Le modèle de médaille que la Real Academia de la Historia s'apprêtait à remettre en 1920 illustrait par une représentation allégorique la vertu que l'institution entendait récompenser[257] : alors que sur l'envers se tenait une figure féminine, allégorie de l'Histoire, écrivant sur une tablette en pierre appuyée sur le dos d'un paysan vieux et fatigué, l'avers portait l'inscription suivante : « La Real Academia de la Historia: Por la Fiesta de la Raza, premio al mérito – 1920 » (cf. fig. n°22, p. 460-461). La médaille symbolisait, par conséquent, le rude labeur de l'érudit aux prises avec les sources, labeur assimilé au travail de la terre et qui recevait l'onction de l'Académie.

Dans un esprit similaire, d'autres concours furent ouverts les années suivantes pour célébrer la Fête de la Race. Ainsi, la Real Academia de Ciencias y Artes de Cadix convoqua un concours artistique pour l'année 1921, à l'occasion duquel elle entendait récompenser une composition picturale représentant, sous une forme allégorique, la Découverte et faisant ressortir la culture hispano-américaine[258]. L'orientation artistique de ce concours procédait d'une initiative personnelle de son président, Pelayo Quintero, qui était lui-même professeur d'histoire de l'art et directeur de l'Ecole des Beaux Arts de Cadix. Toutefois, la même association américaniste ne se contenta pas de promouvoir les arts plastiques et les sujets historiques à l'occasion de la Fête de la Race puisqu'elle célébra, le 12 octobre 1923, un concours d'une toute autre nature. Expressément destiné aux soldats de l'Armée de Terre et de la Marine, le concours, cette fois-ci littéraire, portait sur des thématiques militaires… révélatrices de la dérive que connaissait alors la Fête. Outre le premier prix – un poème sur un sujet libre – qui était récompensé par l'infant Carlos, le gouverneur militaire remettait le troisième prix, qui devait porter sur « Cervantes soldado. Emblema de la raza ». Le remplacement d'un Cervantès généralement loué pour son génie littéraire et pour la diffusion universelle du castillan à travers le Quichotte (objet des représentations traditionnelles du 12 octobre) par un Cervantès militaire devenu manchot lors de la bataille de Lépante était très significatif du militarisme croissant en Espagne, a fortiori à quelques mois du coup d'Etat militaire de Primo de Rivera. La dominante guerrière de ce concours était confirmée par les

[256] Cf. « Las Reales Academias y la Fiesta de la Raza. Institución de premios », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, décembre 1919, p. 9-10.
Les dates d'institution de ces « prix hispano-américains » sont les suivantes : en 1919, la Real Academia Española, la Real Academia de la Historia, la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas et la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando ; en 1921, la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.
[257] Cf. Juan PÉREZ DE GUZMÁN Y GALLO., « Premio Hispano-Americano » et gravure intitulée « Medalla de oro del premio de la Fiesta de la Raza de 1920 », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, cahier n°VI, novembre 1919, respectivement aux pages 534-535 et 457.
[258] « Certamen artístico para conmemorar el día 12 de octubre de 1921 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1921, p. 58.

autres thèmes, dont voici quelques exemples : « 5°. Un militar español. El primer maestro en América […]. 6°. Ligero relato de seis episodios marítimos en que se muestre el carácter heroico y subordinado del marino […]. 7°. Crónica que contenga el relato de algún caso heroico personales o colectivo, ocurrido en los últimos años en África »[259]. Le propos de l'académie de Cadix était donc de célébrer la bravoure des différentes armes et devait contribuer à exalter le rôle des soldats espagnols, alors engagés dans une aussi éprouvante qu'impopulaire campagne coloniale au Maroc.

L'instauration de ces différents concours répondait au souci patriotique d'impliquer les arts et les lettres dans les célébrations du 12 octobre. En engageant les écrivains potentiels à mettre leur plume au service de l'idéal porté par la date symbolique, les autorités et groupes sociaux à l'origine de ces initiatives entendaient faire réveiller la flamme patriotique du plus grand nombre. Pourtant, ces concours furent loin d'être une réussite et témoignèrent, à leur façon, de la croissante désaffection du public à l'égard de cérémonies toujours plus éloignées d'un idéal démocratique. Le concours ouvert par la Real Academia Española pour l'année 1920, par exemple, ne reçut que deux travaux, de médiocre qualité par ailleurs. Le jury, composé de trois personnalités reconnues en matière historique – Jerónimo Bécker, Ricardo Beltrán y Rózpide et Ramón Menéndez Pidal –, décida de ne pas attribuer le prix aux deux concourants, mais l'octroya au diplomate et érudit argentin Roberto Levillier, qui ne l'avait pas même sollicité, pour ses travaux aux Archives des Indes ![260] Les concours des années suivantes n'allaient pas rencontrer un plus grand succès puisqu'en 1921 seul un ouvrage parvint à la Real Academia de la Historia qui fut bien obligée, cette fois-ci, de lui conférer le prix[261]. Même si les différentes académies maintinrent le principe du « prix hispano-américain » au cours des années vingt, elles ne parvinrent jamais à intéresser véritablement les auteurs latino-américains, comme l'indique la faible notoriété des rares participants et la

[259] « 3°. Cervantès soldat. Emblème de la race » et « 5°. Un militaire espagnol. Le premier maître en Amérique […]. 6°. Récit léger de six épisodes maritimes qui fassent ressortir le caractère héroïque et discipliné du marin […]. 7°. Chronique qui comprenne le récit d'un exploit héroïque personnel ou collectif, réalisé au cours de ces dernières années en Afrique », « Certamen de la Academia Hispano-Americana de Cádiz para celebrar la Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1923, p. 21-22.

[260] Pour la convocation du concours de la Real Academia de la Historia, cf. *Gaceta de Madrid*, Madrid, n°285, 12-X-1919, p. 164. Le rapport de la commission examinatrice figure, lui, dans J. BÉCKER, R. BELTRÁN Y RÓZPIDE et R. MENÉNDEZ PIDAL, « Premio hispanoamericano para la Fiesta de la Raza », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, cahier n°V, novembre 1920, p. 456-459.

[261] Il s'agissait de l'œuvre *La magistratura indiana*, du professeur de l'Université de Buenos Aires Enrique Ruiz Guiñazu (cf. Juan PÉREZ DE GUZMÁN, Rafael de UREÑA, Vicente LAMPÉREZ Y ROMEA, « Premio de la "Fiesta de la Raza" », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIX, cahier n°V, novembre 1921, p. 385-394.

difficulté rencontrée pour recueillir des travaux[262]. A partir de 1927, la municipalité de Madrid cessa, dans l'indifférence générale, d'organiser son traditionnel concours littéraire et la fête au cours de laquelle les prix devaient être décernés.

Cette nette indifférence nous semble révélatrice de l'appréhension critique qui était faite outre-Atlantique et dans les milieux progressistes espagnols d'une fête uniquement rhétorique et par trop dénaturée en raison de ses récupérations multiples. La Commission municipale madrilène à l'origine du projet était pourtant bien consciente de ce risque et c'est paradoxalement pour y remédier qu'elle avait cru bon d'instituer ces concours littéraires et artistiques hispano-américains, ainsi qu'en témoigne l'intervention du conseiller Eleuterio Saornil, le 11 septembre 1920 :

> El Señor Saornil expuso por su parte que el año pasado [1919] no tuvo la Fiesta la brillantez que era de esperar, estando limitada a la lectura de cuatro poesías y de unos cuantos trabajos que hubo hasta dificultad en recoger. Opinó que una manifestación que se haga en sentido de aproximación americana debe ser sin el concurso de la política, porque es sabido que, aun sin querer, todos los actos que se realizaran caerían dentro del credo de sus respectivos partidos y que debe ser una cosa completamente distinta y verdaderamente de raza[263].

Dès 1919, le bilan n'était guère fameux et la fête littéraire de la mairie semblait bien morne. Or, Saornil n'hésitait pas à signaler, devant les membres de la commission, le vrai problème puisqu'il mettait déjà en garde contre la politisation croissante des cérémonies, cause, selon lui, de leur désaffection. Reprenant la vieille idée selon laquelle l'intérêt « racial » devait être au-dessus des querelles partisanes et la fête par conséquent apolitique, il laissait entendre que la réalité était bien différente et que, derrière les « quatre poésies » qui étaient lues, se cachaient les rivalités et les calculs politiciens.

[262] A titre d'exemple, le concours ouvert le 12 octobre 1927 par la Real Academia Española pour la Fête de la Race de 1928 fut déclaré désert.

[263] « Monsieur Saornil a exposé pour sa part que l'année passée [1919] la Fête n'avait pas eu le succès escompté et s'était limitée à la lecture de quatre poésies et de quelques travaux qu'il fut même difficile de recueillir. Il déclara qu'une manifestation qui a pour but le rapprochement hispano-américain doit se faire sans ingérence du pouvoir politique, car l'on sait bien que, même sans le vouloir, toutes les cérémonies qui la subiraient tomberaient [immanquablement] dans le credo des partis concernés, alors que la fête doit être quelque chose de complètement différent et véritablement raciale », Session de la Commission organisatrice tenue le 11 septembre 1920, *in* « Expediente para la celebración en este año [1920] de la Fiesta de la Raza », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-69.

La poésie, vecteur de sociabilité élitiste et source d'exaltation patriotique

La poésie, genre emblématique de la Fête de la Race, eut un rôle important dans l'Espagne du début du XX^e^ siècle comme vecteur de transmission symbolique et de sociabilité auprès des élites. Ce n'était pourtant pas un phénomène nouveau puisque, comme l'a montré Christian Demange pour la fête du 2 mai, la poésie jouait déjà au cours du siècle précédent un rôle central dans les commémorations de caractère politique[264]. Son étude met en relief la grande oralité qui caractérise ce genre littéraire puisque la poésie produite dans le cadre de ces commémorations était d'abord écrite pour être déclamée lors des cérémonies. L'importance symbolique de la poésie au cours des rites commémoratifs constituait pour beaucoup une évidence dans la mesure où l'on reconnaissait à ce genre une certaine noblesse, une élévation dans le fond et dans la forme qui en faisaient nécessairement le cœur du spectacle. C'est un peu ce que suggérait le maire de Madrid dans un message adressé à la Commission organisatrice de la fête, en août 1925. Prenant exemple sur ce qui se faisait dans les autres grandes nations, le comte de Vallellano souhaitait redonner à la partie poétique tout le lustre qui lui revenait de droit : « No olvidemos cómo celebran su fiesta nacional todos los pueblos del Orbe. El trono presidencial se le otorga siempre, por derecho propio, a la POESÍA. Después viene todo lo demás. Pero la más espiritual de las diosas ha de presidir siempre toda noble fiesta »[265]. Etant la plus noble des neuf muses dédiées aux arts libéraux et l'inspiratrice des plus grandes pensées, la poésie méritait donc, selon l'édile, d'être dignement glorifiée lors des cérémonies du 12 octobre. Le comte de Vallellano réagissait de cette façon aux critiques qui n'avaient pas manqué de surgir sur le caractère excessivement et exclusivement rhétorique de la Fête de la Race, caractère qui desservait, aux yeux de beaucoup, le propos initial de la commémoration. Il s'agissait là d'un nouveau chapitre de la lutte entre les tenants d'un américanisme pratique et les défenseurs d'une approche plus romantique.

La poésie était, en outre, un genre littéraire fortement connoté socialement. S'il existait en Espagne une longue tradition de poésie populaire, notamment à travers le *romance*, les formes poétiques privilégiées pour les cérémonies du 12 octobre étaient bien souvent

[264] Voir, en particulier, les chapitres I et II de l'ouvrage de Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo…* (*op. cit.*, p. 19-52 et p. 53-77), consacrés à l'usage de la poésie dans les cérémonies du 2 mai entre 1808 et 1908.

[265] « N'oublions pas de quelle manière tous les peuples de la planète célèbrent leur fête nationale. Le trône présidentiel revient toujours, de droit, à la POESIE. Tout le reste vient après. Car la déesse la plus spirituelle doit toujours présider toute noble fête », Proposition du maire de Madrid (comte de VALLELLANO) en date du 8 août 1925 adressée à la Commission municipale permanente, *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza. 1925 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°24-463-7.

considérées comme l'apanage de la haute bourgeoisie, voire de l'aristocratie. Associée symboliquement à un culte oisif de la beauté, cette poésie était censée aborder des questions que seul un esprit détaché des contingences matérielles pouvait saisir : en ce sens, elle représentait un vecteur exemplaire pour transmettre l'idéal de la *Raza*. Modalité expressive « réservée » aux élites, la poésie reflétait les intérêts et les goûts des classes dirigeantes. Aussi les poèmes composés à l'occasion de la Fête de la Race étaient-ils des sonnets ou des chants lyriques et épiques, presque toujours versifiés et dotés d'une métrique souvent lourde (hendécasyllabes, dodécasyllabes) et ampoulée. Nous avons décrit, par ailleurs, le type d'assistance qui participait à la déclamation de ces poèmes. A Madrid, c'était dans l'un des théâtres les plus prestigieux de la capitale, tels que le Teatro Real, qu'avait lieu la lecture des compositions récompensées : toute la haute société se rassemblait là pour écouter les poètes ou quelque acteur célèbre déclamer les pièces. En ce sens, la poésie constituait un instrument privilégié de sociabilité discriminante qui permettait à la haute société de se retrouver entre soi.

Les poètes appartenaient, quant à eux, à une classe d'intellectuels qui gravitaient autour des élites dirigeantes et des cercles du Pouvoir. Adaptant leurs compositions aux styles et contenus prisés dans ce type de manifestations, ils se faisaient le reflet d'une interprétation lyrique et passéiste de la Fête de la Race. On reconnaîtra une assez grande homogénéité dans l'ensemble des poèmes diffusés à l'occasion des célébrations du 12 octobre. Sans doute l'une des raisons provenait-elle de la composition du jury qui comprenait, dans le cas de Madrid, des personnalités enclines à une approche conservatrice de l'objet commémoré et proches des milieux officiels[266]. L'académisme des productions primées n'était pas exempt, loin s'en faut, d'un certain « baroquisme » tel que l'a défini Mercedes Carbayo Abengózar pour la période postérieure du franquisme[267]. Se référant au discours officiel véhiculé par les célébrations d'éphémérides liées à l'Hispanité, elle a relevé trois fondements sur lesquels il s'appuyait généralement : la pureté, la poésie et la patrie. Par discours baroque, il faut entendre un discours affecté, grandiloquent et hyperbolique qui use d'une dramatisation excessive. Dans ce cadre, la poésie, en tant que support de la mémoire historique, des symboles et des traditions, était le vecteur privilégié pour transmettre les mythes les plus courants. La pureté

[266] La composition du Jury qualificateur des travaux présentés au concours littéraire organisé par la mairie de Madrid pour le 12 octobre 1919 était la suivante : deux conseillers municipaux, Hilario Crespo et José Corona, et quatre écrivains : Blanca de los Ríos, Julio Cejador, Antonio Zozaya et Manuel Sandoval.

[267] Mercedes CARBAYO ABENGÓZAR, « La Hispanidad. Un acercamiento deconstructivo », *in Espéculo. Revista de estudios literarios*, Madrid, n°10, 1998 (cf. publication en ligne de l'Université Complutense, consultable sur le site internet http://www.ucm.es/info/especulo/numero10/hispanid.html).

renvoie au sentiment d'unité et d'exclusivité qui caractérisait le nationalisme conservateur espagnol et qui trouvait dans la patrie un espace symbolique de prédilection.

Ce propos peut être illustré par l'initiative de l'auteur sévillan Luis Cáceres qui entendait encourager la création artistique en incluant, dans une composition littéraire rendue publique à l'occasion de la Fête de la Race, toute une série de motifs destinés à être repris sous forme picturale, architecturale, sculpturale ou poétique. Intitulé « La canción del Atlántico », son « poème » fut présenté par Luis Palomo lors de la commémoration du 12 octobre 1915, au siège de la Unión Ibero-Americana. En voici un premier extrait :

> ¡Ya existe un *más allá* de aquel sagrado confín de un mundo, tras del que se hundía el Sol, en las eternas, impenetrables, sombras del Océano! ¡¡¡América!!! La tierra que guardaba el misterio del Mar nace a la nueva vida ante las naves de los hijos de España[268].

L'ensemble de la composition avait la même tonalité effusive et recourait à d'innombrables exclamations pour accentuer l'intensité dramatique : « Alma española: ¡Salve! ¡Alma virgen de América!... Canta la gloria hispana. […] ¡Alma española!... ¡Alma inmortal!... ¡¡¡Sólo en dos mundos cupo tu grandeza!!! »[269]. Le barde sévillan évoquait ensuite la lyre et les lauriers qui accompagnaient l'épopée hispanique de la Découverte et de la Conquête. Après avoir évoqué la frondaison de nouveaux rameaux à partir du tronc hispanique, il offrait dans un dernier mouvement des louanges à la gloire de l'Espagne éternelle et des martyrs de la patrie : « Nuevamente, tu sangre, noble España, escribió, generosa, una página de oro, en el sagrado libro de la Historia. Una vez más, la Humanidad presencia, de tu alma, el espartano sacrificio; porque vive tu nombre inmaculado, con el vivir eterno de los siglos »[270]. On retrouve bien là la confusion déjà signalée entre histoire et mythologie, par laquelle tout n'était que gloire et triomphe pour l'Espagne. Outre la référence obligée au sacrifice – figure christique par excellence –, les idées de pureté et d'immortalité étaient également introduites. La conclusion débouchait naturellement sur une invitation à ériger un monument à l'Espagne : « Y cantará el Atlántico eterno himno de gloria. Y mientras una piedra exista en sus costas, alzárase sobre

[268] « A présent existe un *au-delà* à cette limite sacrée du monde connu, derrière laquelle se couchait le Soleil, dans les ténèbres éternelles et impénétrables de l'Océan ! Amérique !!! La terre qui conservait le mystère de la Mer renaît à la vie face aux navires des fils de l'Espagne », Luis CÁCERES Y VALDIVIA, « La canción del Atlántico », *in Unión Ibero-Americana*, n°10, octobre 1915, p. 45.
[269] « Ame espagnole : Gloire à toi ! Ame vierge de l'Amérique !... Chante les gloires hispaniques. […] Ame espagnole !... Ame immortelle !... Seuls deux mondes ont fait ta grandeur », *id.*, p. 46.
[270] « Ton sang généreux, noble Espagne, a écrit une nouvelle page d'or dans le livre sacré de l'Histoire. Une fois de plus, l'Humanité assiste au sacrifice spartiate de ton âme, parce que ton nom immaculé vivra avec l'éternité des siècles », *id.*, p. 47.

ella, por siempre, el monumento de la España inmortal »[271]. Certes, l'allusion au monument était sans doute allégorique, mais on remarquera que ce texte fut composé alors que précisément, sur les côtes américaines de l'Atlantique, étaient en cours de réalisation plusieurs projets de monuments en hommage à l'Espagne ou à l'un des Découvreurs, ses « grands hommes »[272].

On retrouva dans l'ensemble des productions poétiques liées au 12 octobre tous les lieux communs sur la découverte, la conquête et la colonisation de l'Amérique introduits par Luis Cáceres. Les concours littéraires ouverts pour l'occasion sont une nouvelle fois révélateurs du processus de sélection de la mémoire historique que l'on entendait célébrer avec la Fête de la Race. La détermination des thèmes de ces concours révèle, comme on l'a vu, la volonté normative des classes dirigeantes qui souhaitaient orienter dans un sens bien déterminé le contenu de la commémoration. Ainsi, ceux qui avaient pour charge de définir les sujets étaient les autorités municipales, les écrivains proches du pouvoir politique, les différentes académies, les centres éducatifs ou la presse qui s'associait à ces créations… soit autant d'institutions chargées de transmettre une culture nationale et labellisée comme telle. La production littéraire qui en résultait constituait un vecteur privilégié de transmission de l'idéal américaniste et des valeurs et de l'idéologie qui lui étaient associées. Bien souvent, les milieux à l'origine de la littérature commémorative privilégiaient presque exclusivement les récits historiques, ramenant la commémoration du 12 octobre à la simple évocation d'une épopée historique.

Revendiquant un droit à rêver et à faire rêver à travers la littérature, le poète lauréat du concours ouvert par la rédaction du journal *ABC*, lors de la Fête de la Race d'octobre 1925, se moquait de la « populace » (« *el vulgacho* ») imperméable à toute expression poétique de l'idéal national. Dans le texte qui accompagnait son poème, l'auteur justifiait son intention : « Mientras tanto las alondras siguen y seguirán anunciando la salida del sol y los eternos soñadores no cesan ni cesarán en el empeño de sembrar ideas: ilusiones de ayer, esperanzas de hoy, cosechas de un futuro inmediato »[273]. Publiés dans le milieu des années vingt, ces

[271] « Et l'Atlantique entonnera un éternel hymne de gloire [à l'Espagne]. Et tant qu'une pierre existera sur ses côtes, se dressera sur elle, pour toujours, le monument à l'Espagne immortelle », *id.*, p. 48.
[272] Parmi eux, le « Monument à l'Espagne » du sculpteur italien Arturo Dresco, prévu pour Buenos Aires, le Monument à Vasco Núñez de Balboa, devant être construit à l'entrée du Canal de Panama, et le Monument à Hernando Magallanes, imaginé pour la ville de Punta Arenas, dans le détroit de Magellan au Chili.
[273] « Pendant ce temps-là, les alouettes continuent et continueront d'annoncer le lever du soleil et les éternelles rêveurs ne cessent ni ne cesseront de semer des idées : illusions d'hier, espoirs d'aujourd'hui et récoltes pour un futur immédiat », Marcos Rafael BLANCO BELMONTE, « Los precursores de la España Mayor, de la gran Hispano América », *in* « Sevilla y la Exposición Ibero-Americana », Archivo General de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, cote 002.003, liasse n°51/3478.

propos se situaient clairement en réaction contre les critiques des pragmatiques de l'américanisme. Le lauréat n'était d'ailleurs autre que Marcos Rafael Blanco Belmonte, rédacteur en chef d'*ABC*, et l'on comprend donc que sa démarche était censée refléter l'esprit qui animait l'ensemble de la rédaction. Le poème qui suivait, intitulé « De la epopeya. Los Grandes del Mundo », reprenait tous les grands mythes nationaux, de la Reconquête jusqu'à la Conquête, et faisait l'éloge de toutes les grandes figures hispaniques, tels les écrivains Sénèque, Quevedo, Góngora ou Cervantès, les héros de l'Indépendance américaine comme Martí, Bolivar et Sarmiento, tous repris dans l'exclamation « ¡Salud a la legión de los gigantes! »[274]. La « race hispanique » était, pour l'occasion, assimilée à « une race de demi-dieux, une race de héros ». On peut dire qu'à travers ces productions poétiques historicisantes, il s'agissait de répudier l'interprétation faite à l'étranger des épisodes qu'étaient la Découverte et la Conquête. Il s'agissait en quelque sorte de nationaliser la Découverte et sa symbolique à travers une récupération orientée de leur mémoire littéraire transmise, notamment, par les chroniqueurs des Indes.

Dans la mesure où elle véhiculait une conception émotionnelle de l'histoire, la poésie prenait pour figures emblématiques les grands noms du passé espagnol. Outre Christophe Colomb et les marins de Palos, les figures récurrentes dans les poèmes liés au 12 octobre étaient ainsi tous ceux qui avaient appuyé d'une façon ou d'une autre le projet, à savoir les Rois Catholiques, les prêtres de la Rábida, mais aussi la Vierge ou le Christ. A côté de ces références obligées, on trouvait naturellement les conquistadors et les missionnaires, catégories des plus emblématiques de l'épopée de la colonisation. Les poèmes étaient aussi l'occasion de resituer ces épisodes dans la continuité d'un processus historique national logique et cohérent et c'est pourquoi apparaissaient à leurs côtés les héros de la Reconquête et les gloires militaires de la Castille.

Si l'on dégage une vue d'ensemble sur les quelque dix années de fêtes littéraires organisées à Madrid et dans le reste de la Péninsule à l'occasion de la Fête de la Race, on peut repérer un certain nombre d'auteurs habitués de ces célébrations. On les retrouvait immanquablement lors de chaque cérémonie, de sorte que ces festivités constituaient dans une large mesure un spectacle « attendu », voire convenu, qui perpétuait d'année en année une même conception de la Race et de l'histoire hispano-américaine. En plus des poètes primés, certains auteurs espagnols et américains profitaient des bonnes grâces de la municipalité

[274] « Longue vie à la légion des Géants ! », Marcos Rafael BLANCO BELMONTE, « De la Epopeya. Los Grandes del Mundo », *in* « Sevilla y la Exposición Ibero-Americana », Archivo General de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, cote 002.003, liasse n°51/3478.

madrilène puisque leurs poèmes étaient lus et relus à l'occasion du 12 octobre. Il en allait ainsi du poète poète et critique sévillan Manuel Machado, lui-même régulièrement membre de la Commission organisatrice de la Fête de la Race à Madrid. Il eut plusieurs occasions de lire ses compositions, comme, par exemple, en 1922 (poème « Los Conquistadores »), en 1924 (poème « Épica española »), au Teatro Real, et en 1926 (avec « Tipos de la Raza »), à la Zarzuela. Les œuvres d'un autre poète et dramaturge, Ramón Goy de Silva, figuraient souvent dans les programmes : en 1921, l'acteur Ricardo Calvo déclamait « La antorcha de la Raza » et, en 1925, c'était son poème « El altar de la Raza » qui était lu par Samuel Crespo. L'année suivante, figurait, cette fois-ci, au programme de la Zarzuela son œuvre « ¡Salve España! ». Outre Rubén Darío dont les œuvres « Salutación del optimista », « A Roosevelt », « Cyrano en España » ou « Cosas del Cid » furent lues à Madrid, d'autres auteurs étaient honorés à Madrid, tels Amado Nervo (« La vieja llave » en 1922) et Eduardo Marquina (« La Encina », en 1922).

En dehors de la capitale, on mentionnera à nouveau le journaliste cordouan d'*ABC* Marcos Rafael Blanco Belmonte qui, avec son « Canto a España y Cuba », remporta les « Jeux floraux hispano-cubains » organisés le 12 octobre 1922, à Avilés. La même année, le premier prix du concours littéraire organisé à Salamanque fut décerné à José María de Onís pour son œuvre « Los Galeones castellanos (Canto a América) ». Enfin, on citera le poème « Salutación de España a las Repúblicas de América », dont la devise était « Ínclitas razas ubérrimas, sangre de Hispania fecunda »[275], de Manuel de Góngora, primé lors du concours célébré par l'Ateneo de Séville pour le 12 octobre 1928. Sa teneur, comme l'illustration qui l'accompagnait dans le quotidien *ABC*, reproduisait le schéma traditionnel et les lieux communs hérités de l'historiographie coloniale (cf. fig. n°23, p. 460-461).

La liste pourrait être allongée tant les poètes de seconde zone furent nombreux à s'essayer lors de la Fête de la Race. Nous dirons seulement pour conclure que la qualité intrinsèque de ces écrits était souvent médiocre : au-delà d'un jugement de valeur qu'un lecteur contemporain pourrait faire de façon quelque peu anachronique, tant les goûts en matière poétique ont pu évoluer, on peut dire que la plupart de ces compositions n'étaient guère inspirées et reproduisaient avec plus ou moins de bonheur l'un ou l'autre des lieux communs de l'histoire coloniale espagnole en Amérique. Généralement pompeux et usant de métaphores rebattues, ces poèmes reflétaient avant tout l'académisme inhérent à ce que l'on pourrait qualifier de « poésie officielle ». A cet égard, la littérature de la Fête de la Race

[275] « Illustres races très fécondes, sang fertile de l'Hispanie ».

constituait un débouché certain pour toute une série d'auteurs de second rang dont la prolixité trouvait là matière à épanchement. Le caractère stéréotypé des métaphores et motifs auxquels ils avaient habituellement recours nous paraît d'ailleurs très révélateur de la forme d'américanisme promu à cette occasion. Peu à peu, à travers la poésie et les autres vecteurs discursifs, fut créé un moule, tant formel que de contenu, qui conditionnait, codifiait et modelait la création mythique associée à la commémoration : l'histoire de la Découverte et de la Colonisation, d'un côté, et la communauté désignée par la *Raza*, de l'autre. Il nous appartient à présent d'en révéler les principaux aspects.

B. Rhétorique raciale et familiale : entre paternalisme et néocolonialisme

L'une des figures récurrentes majeures de la rhétorique propre aux célébrations du 12 octobre est la présentation de l'Espagne comme un guide pour l'Amérique ou la référence à la « mission tutélaire » qu'elle revendiquait à l'égard de ses anciennes colonies désormais émancipées. Nous l'avons vu, le cubain Fernando Ortiz avait très tôt dénoncé le recours à cette rhétorique dont il accusait les intellectuels espagnols du groupe d'Oviedo et qui dissimulait, selon lui, une volonté de reconquête spirituelle et un « impérialisme doux » envers l'Amérique hispanique[276]. Nous allons voir qu'en effet, les cérémonies de la Fête de la Race étaient, par leurs manifestations discursives, empreintes d'un néocolonialisme indéniable. Il faut bien voir tout d'abord que ces célébrations se donnaient l'apparence d'un dialogue à deux : l'Espagne, d'un côté, et l'Amérique latine prise dans son ensemble, de l'autre. Cette forme d'échange induisait deux conséquences : en premier lieu, cela faisait ressortir l'importance de l'Espagne, seule nation qui pouvait traiter d'égal à égal avec vingt républiques réunies ; ensuite, cela contribuait à donner une vision homogénéisante du continent américain plus proche de l'Amérique de l'époque coloniale que de la réalité continentale contemporaine. Afin d'appréhender la relation entre la nation souche et ses pays rejetons, les républiques hispano-américaines, les auteurs eurent le plus souvent recours à la métaphore familiale.

[276] Cf. Fernando ORTIZ, *La reconquista de América…*, *op. cit.*, p. 55-56 : il dénonce la métaphore de la « mère » employée par le groupe d'Oviedo tout autant que celle de « grande sœur » utilisée par Rafael María de Labra. Nous nous sommes référé à la critique formulée par Ortiz au cours du premier chapitre : cf. p. 265 et ss.

« La madre España y sus hijas hispanoamericanas » : *le schéma familial appliqué aux peuples de la* Raza

Il était courant de présenter la *Raza* comme une authentique « famille de nations ». Le chapitre précédent a montré que l'utilisation du terme « Race » insérait les peuples hispaniques dans une même lignée, c'est-à-dire dans une continuité fondée sur le schéma de la famille. L'introduction de ce schéma familial générait toute une série d'implications qui n'étaient pas neutres dans la façon de considérer la communauté plurinationale hispanique.

L'un des plus grands succès poétiques des différents concours littéraires célébrés sur l'autel de l'hispano-américanisme fut assurément le « Canto a la Madre España » de l'avocat et homme politique vénézuélien Andrés Eloy Blanco. Gratifié du premier prix lors du concours organisé par la Asociación de la Prensa de Santander, le 25 août 1923, le poète fut récompensé par le roi lui-même et en présence du ministre de la Justice, Antonio López Muñoz[277]. Son poème fut repris lors de la Fête de la Race de la même année, organisée à l'Université centrale sous la présidence de Miguel Primo de Rivera. Tout le poème était construit sur la métaphore de l'Espagne comme mère de l'Amérique et la longue extension des dix-sept strophes fonctionnait comme une amplification de l'allégorie initiale : « - ¡Madre mía! Te digo y se diría / que mi voz va creciendo si dice "Madre mía"… ». Le recours à l'image de la mère, en consonance évidente avec l'expression de « mère patrie », renvoyait à un symbole patriotique et conservateur. Il fallait chercher l'embryon de la patrie dans le noyau constitué par la famille chrétienne, honorable et bien structurée, qui représentait la référence morale centrale de la bourgeoisie conservatrice au pouvoir en Espagne. En outre, on retrouvait là l'image d'une famille réunie autour de la mère, schéma qui constituait un lieu commun des représentations iconographiques et littéraires depuis le XIX^{e} siècle. Andrée Bachoud a étudié le mythe de la mère patrie dans son application aux relations hispano-américaines du premier tiers du XX^{e} siècle[278] : elle a relevé que cette expression avait fait son entrée en 1914 dans le *Diccionario de la Lengua Española*, édité par la Real Academia, faisant valoir la coïncidence de cette entrée avec l'imminente reconfiguration des puissances européennes qui offrait à l'Espagne le champ libre pour une possible expansion coloniale. Dans ce cadre, le mythe de la mère patrie faisait partie de la maturation d'un projet politique conçu par d'amples secteurs

[277] Andrés Eloy BLANCO, « Canto a la Madre España », et « Gran Fiesta Hispano-Americana en Santander (España) », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1923, respectivement p. 1-7 et 37-40.
[278] Andrée BACHOUD, « Le mythe de la mère patrie dans la politique extérieure espagnole. Les gaffes du duc d'Amalfi », *in Hispanística XX*, Dijon, n°3, 1986, Actes du colloque « Les mythologies hispaniques dans la seconde moitié du XX^{e} siècle », Dijon, 22-23 novembre 1985, p. 123-140.

politiques issus du régénérationnisme et institutionnalisé par Miguel Primo de Rivera. Cette image contenait a priori en elle tous les éléments d'une possible réconciliation transocéane. Nous ajouterons que la « mère patrie » constituait un motif de représentation de l'Espagne caractéristique du libéralisme : rompant avec la conception absolutiste de la nation représentée par son roi, elle symbolisait la Nation comme une entité abstraite pour laquelle les individus étaient censés avoir une affection naturelle et soumise.

La métaphore de la « mère patrie et de ses filles émancipées » permettait l'inscription des relations hispano-américaines dans un schéma traditionnel, une communauté de destin « naturelle », donc inaltérable. Le legs historico-familial ne pouvant être rejeté puisqu'il faisait partie des acquis, les retrouvailles postérieures à l'émancipation étaient inévitables. Il faut aussi souligner que le schéma familial introduisait l'idée d'une dette morale des filles vis-à-vis de leur mère : dans la mesure où l'Espagne avait épuisé ses forces dans l'éducation de ses filles américaines, celles-ci devaient, en retour, s'occuper d'elle une fois adultes. C'est bien ce que disaient les derniers vers du poème « A la Madre augusta de la Raza », œuvre d'Antonio Mediz Bolio, lu lors de la Fête de la Race organisée par la municipalité madrilène en 1919[279] : l'Espagne, comme une mère pleine d'abnégation, avait fourni toute son énergie vitale pour donner naissance aux nations hispano-américaines. Celles-ci représentaient donc la jeunesse de l'Espagne et se devaient de lui rendre sa vitalité. Dans une allocution prononcée au théâtre de la Princesa le 12 octobre 1925, Hilario Crespo reprenait lui aussi le schéma familial. Glosant sur l'histoire contemporaine des relations hispano-américaines et sur l'hispanophobie qui avait succédé aux guerres d'Indépendance outre-Atlantique, il déclarait :

> La América española, a raíz de consolidar su independencia, representa al coloso que, embriagado por los aromas desprendidos de sus triunfos, habíase olvidado de depositar el beso cariñoso en la frente serena y adorable de la vieja madre España, de aquella madre abnegada que le había dado su vida y ternura, y que, dolorida y angustiada en su abandono, seguía teniendo para él una mirada siempre dispuesta a todos los perdones y al desbordamiento de todos sus afectos…[280]

[279] Antonio MEDIZ BOLIO, « A la Madre augusta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, décembre 1919, p. 16.

[280] « L'Amérique espagnole, après avoir consolidé son indépendance, est semblable au colosse qui, enivré par les arômes qu'ont dégagés ses triomphes, avait oublié de déposer son baiser affectueux sur le front serein et digne d'adoration de sa vieille mère l'Espagne, de cette mère pleine d'abnégation qui lui avait apporté vie et tendresse et qui, pleine de douleur et d'angoisse dans son abandon, continuait d'avoir pour lui un regard à jamais ouvert à tous les pardons et au débordement de tout son amour… », Hilario CRESPO GALLEGO, Discours prononcé le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 48.

L'Amérique prenait momentanément la forme d'un colosse – image péjorative généralement réservée au « Colosse du Nord », les Etats-Unis – oublieux de rendre son tribut de gratitude à celle à qui il devait la vie. L'Espagne, pourtant combattante quelques années avant, apparaissait quant à elle sous les traits d'une vieille mère inoffensive et généreuse, endolorie par l'abandon. L'image pathétique d'une Espagne attendant le retour de ses enfants ne pouvait que déboucher sur le rétablissement de la piété filiale :

> Hoy su hijo volvió y besa amorosamente los blancos bucles de la madre querida, y tomando su mano la hace sentir, ebrio de entusiasmo, la vida de su vida. Y ella, al sentir los latidos y el fuego de aquella sangre ardiente y joven, que nació de su propia sangre, con santo orgullo exclama : «¡Bendita unión ésta que acerca en dulce abrazo a los que nunca debieron alejarse!...»[281].

Ce conte merveilleux prononcé à l'intention de la communauté espagnole et latino-américaine, réunie pour l'occasion au théâtre de la Princesa, sacralisait le lien qui unissait désormais les deux espaces et contribuait à en effacer toute dimension politique et même toute référence aux intérêts économiques ou culturels qui pouvaient exister. D'une certaine façon, l'Espagne représentée sous les traits d'un vieillard aux cheveux blancs, plein de mansuétude et de sérénité, renvoyait à l'archétype de la sagesse et de l'expérience face à des jeunes républiques pleines de fougue juvénile qui requéraient encore l'orientation et l'appui de l'Espagne pour s'ouvrir à la maturité et régler les différends qui pouvaient surgir entre elles.

Dans un même esprit, nous souhaiterions citer deux poèmes composés par l'intarissable Marcos Rafael Blanco Belmonte et publiés par la revue américaniste *Raza Española*. Intitulés conjointement « Mensajes del espíritu de la Raza », ces deux poèmes fonctionnaient sur une prosopopée puisque l'Amérique et l'Espagne s'adressaient tour à tour deux messages d'amour à travers lesquels elles s'offraient mutuellement un témoignage de reconnaissance et de gratitude[282] :

«De América a España»	«De España a América»
¿No te acuerdas de mí?... Madre de amores […]	¡Nunca dudé de ti! Siempre querida, […]
Hija soy de tu amor. Nací a tu arrullo, […]	No te acusé de ingratitud ni de olvido, […]

[281] « Aujourd'hui son fils est revenu et baise avec amour les boucles blanches de sa mère adorée et, prenant sa main, il lui fait sentir, ivre d'enthousiasme, la vie de sa vie. Elle, en sentant les battements et le feu de ce sang ardent et jeune, qui est né de son propre sang, s'exclame avec une sainte fierté : "Bénie soit cette union qui rapproche en une douce étreinte ceux qui n'auraient jamais dû se séparer !..." », *id.*, p. 48-49.
[282] Marcos Rafael BLANCO BELMONTE, « Mensajes del espíritu de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°45-46, septembre-octobre 1922, p. 43-46.

Tú, como madre cariñosa y noble,
me diste lo mejor que en tu alma vibra:
tu fe invencible, cual gigante roble […]
la fabla, con los giros arrogantes
del Romancero, grito de victoria; […]
El tesoro sublime de tus leyes;
La cultura inmortal; […] la demencia
de nuestro excelso Padre Don Quijote. […]
Deudora tuya soy… Con mis laureles
quiero pagarte, Madre bendecida. […]
¡No te olvides de mí! Con igual brío
un cariño perenne nos enlaza.
Yo bendigo tu nombre, ¡que es el mío!,
y defiendo tu raza, ¡que es mi raza!

¡Eres digna de mí! Y en tu arrogancia
te contemplaba con temblor de gloria… […]
Te aguardaba mi amor. Firme, resuelto,
te esperó mi cariño noche y día. […]
Me orgullece que crezcas y eslabones
la gesta del ayer con el mañana:
¡así son los cachorros de leones!,
¡así los nietos de la gente hispana! […]
Guarda, en prenda de amor, el viejo idioma
que es mi blasón y mi mejor orgullo […]
No olvides lo que debes al linaje,
por obra de tu raza enaltecido.
No rindas servidumbre ni homenaje
al villano rapaz enriquecido.

Les attitudes réciproques de l'Amérique et de l'Espagne connaissaient sous la plume du Cordouan un renversement puisque l'Amérique, jadis si jalouse de son indépendance, implorait désormais sa mère l'Espagne de ne pas l'oublier et reconnaissait en elle la véritable source de son existence. Le message qu'elle lui transmettait prenait la valeur d'un véritable serment d'allégeance à l'Espagne dont elle bénissait le nom et défendait la race. En retour, la mère – il n'y pas si longtemps encore considérée comme une marâtre – se défendait de n'avoir jamais douté de sa progéniture. En un raccourci qui nous semble très révélateur du mode relationnel que l'ancienne métropole entendait promouvoir avec les républiques, Blanco Belmonte faisait de l'hommage rendu par la mère à ses enfants un nouveau prétexte à la glorification de la nation mère : « ¡Eres digna de mí!... ». Orgueilleuse de l'héritage transmis à l'Amérique, l'Espagne lui recommandait finalement de ne jamais oublier ce qu'elle lui devait. Le poème illustrait ainsi une nouvelle forme de mystification historique qui visait à gommer toute source de mésentente qui eût pu s'immiscer dans leurs relations passées et à ne laisser qu'une image de dévotion, de fidélité et d'amour, sentiments qui synthétisaient, aux yeux de l'auteur, « l'esprit de la Race »...

Dans un discours prononcé sur la place de Colomb lors de la grande procession scolaire du 12 octobre 1926, Emilio Antón, alors maire de Madrid, reprenait lui aussi l'image familiale puisqu'il représentait l'Amérique sous des traits féminins, ceux d'une jeune fille à la chevelure dorée qui s'adressait à sa génitrice, l'Espagne. L'envolée lyrique qui couronnait alors son allocution reprenait, à l'instar des poèmes de Marcos Rafael Blanco Belmonte, le jeu de miroir dans lequel la mère et la fille contemplaient leurs témoignages de gratitude

réciproques. Alors que, selon le maire, l'Amérique n'avait cessé d'exprimer sa reconnaissance à la mère patrie depuis des siècles, il était temps que l'Espagne rendît à son tour un hommage à sa progéniture. Mais, là encore, l'éloge formulé par l'Espagne ne visait pas à reconnaître un quelconque apport de l'Amérique à la nation mère puisqu'il la félicitait tout simplement d'être restée fidèle à l'héritage chrétien qu'elle lui avait transmis :

> Mucho tiempo, siglos, hemos empleado en aceptar los testimonios de gratitud de Hispanoamérica, y hemos glosado y repetido el tema de lo que América debe a España. Esta hora febril de buscarse España a sí misma, es sin duda una hora singularmente propicia a la proclamación de lo que España debe a América: ¡América! que viene a su gloriosa genitora suelta la cabellera de hilos de sol, encendido el semblante con el arrebol de la emoción filial, al viento la túnica tramada entre el Cielo y el Océano, y llevando sobre su cabeza hierática, solemne, la antorcha de la cristiana civilización, que España prendió en la hoguera de su propio pecho antes de clavarla en el más enhiesto nidal de cóndores andinos… La persistencia de esa llama que habéis mantenido con óleo de ideal, esperándonos siempre, es lo que España conmovida os agradece[283].

La prose imagée de l'édile ne reculait devant aucun stéréotype et l'on retrouvait la figure innocente d'une Amérique jeune et virginale ayant sauvegardé sa vertu autant que sa piété. Le message qu'il transmettait ainsi aux petits et aux grands venus défiler au pied du Monument à Colomb n'en était pas moins fort conservateur et situait l'Amérique dans un schéma néocolonial où elle n'était qu'un réceptacle pour l'empreinte espagnole. L'année suivante, le nouveau maire de Madrid, Manuel Semprún y Pombo, réitérait l'image de l'Amérique considérée sous les traits d'une vierge, puisqu'il associait le 12 octobre 1492 à « las bodas espirituales del genio español con la Virgen transoceánica »[284].

En définitive, la notion de mère patrie renvoyait à une nouvelle forme de nationalisme qui situait les relations hispano-américaines dans un schéma néocolonial de dépendance. Dans

[283] « Cela fait très longtemps, des siècles, que nous nous sommes appliqués à accepter les témoignages de gratitude de l'Amérique hispanique et nous avons développé et répété [tant et plus] le thème de ce que l'Amérique doit à l'Espagne. Cette période fébrile où l'Espagne se cherche elle-même constitue un moment singulièrement propice pour proclamer ce que l'Espagne doit à l'Amérique : l'Amérique ! qui accourt à sa glorieuse mère avec sa chevelure de soleil détachée, le visage enflammé par la rougeur de l'émotion filiale, la tunique tissée entre Ciel et Océan au vent, et portant sur sa tête hiératique, solennelle, la torche de la civilisation chrétienne, que l'Espagne a allumée avec le foyer de sa propre poitrine avant de la dresser dans le nid de condors andins le plus haut perché… La persistance de cette flamme que vous avez maintenue avec l'huile de vos idéaux, nous attendant pour toujours, voilà pourquoi l'Espagne pleine d'émotion vous remercie », Discours d'Emilio Antón prononcé sur la Place de Colomb (Madrid) le 12 octobre 1926, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 15.

[284] « […] les noces spirituelles du génie espagnol avec la Vierge transocéanique », Discours prononcé par Manuel SEMPRÚN Y POMBO sur la Place de Colomb, le 12 octobre 1927, *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza del 12 de octubre de 1927 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-17.

la mesure où la patrie était souvent assimilée dans son emploi à l'idée de nation, on peut dire que par cet artifice de langage les républiques latino-américaines qui reconnaissaient en l'Espagne la mère patrie étaient assimilées à la nation espagnole. Une nouvelle fois, c'était la conception de supranationalité raciale qui permettait aux Latino-Américains eux-mêmes de se plier à la « douce » autorité de la matrice. Toutefois, la forme d'impérialisme que ce schéma supposait n'était pas sans susciter les résistances de certains intellectuels[285]. Miguel de Unamuno s'opposait à ces lieux communs qui introduisent une hiérarchie, un paternalisme et un néocolonialisme inopportuns : il leur préférait des relations fondées sur l'égalité, la solidarité et la fraternité de « nations sœurs » et parlait pour sa part de « fratrie hispanique », expression qu'il reprenait comme titre pour l'un de ses articles[286]. Cet exemple révèle toutefois que les Espagnols avaient encore du mal à sortir de la métaphore familiale, quelle qu'elle fût.

Pour l'écrivain mexicain Alfonso Reyes, habitué des grand-messes américanistes puisqu'il fut secrétaire de la légation du Mexique à Madrid entre 1919 et 1924, toute la logorrhée produite à l'occasion de ces manifestations commémoratives était vaine et préjudiciable aux relations de l'Espagne avec les républiques américaines. Dans un article intitulé « Sobre una epidemia retórica » et publié un an après l'officialisation du Jour de la Race en Espagne, il dénonçait la rhétorique imagée et creuse véhiculée par les lieux communs de la « mère patrie » ou des liens distendus à resserrer et colportée à l'occasion de solennités comme la Fête de la Race. Usant d'une franchise peu commune dans les milieux diplomatiques, l'intellectuel mexicain écrivait :

> Porque –bueno es que todos lo sepan– nada hay más desacreditado aquí que las prédicas de hispanoamericanismo, que las campañas para «estrechar los lazos» intercontinentales, que las fiestas de la Raza, que el cambio de serpentinas retóricas de uno a otro lado del Atlántico[287].

[285] Paul Aubert relève que seuls quelques intellectuels libres-penseurs ou parfois socialistes réfléchissaient au débat sur l'impérialisme et le colonialisme et remettaient en cause leurs fondements. Le PSOE, en tant que tel, n'était pas anti-colonialiste et adopta même, après la Première Guerre mondiale, une position clairement néocolonialiste. Voir Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 1353 et ss.

[286] Dans un article intitulé « Hermandad hispánica » publié en 1917, Miguel de Unamuno s'opposait aux schémas hiérarchiques de la mère et de ses filles hispano-américaines : « Non ; nous pouvons assurer que les esprits les plus dignes et les plus conscients de ces peuples ne reconnaissent pas cette idée de patrimoine spirituel d'une grande race conservé par ladite mère Espagne. Ce qui reste de ce patrimoine est commun ; nous en profitons en commun avec les nations américaines qui sont par leur langue sœurs – et non filles – de notre nation », « Hermandad hispánica », *in* Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 554.

[287] « Parce que – mieux vaut que tout le monde le sache – il n'y a rien de plus discrédité ici que les prêches de l'hispano-américanisme, que les campagnes pour "raccourcir les distances" intercontinentales, que les fêtes de la Race, que l'échange de rhétoriques sinueuses d'une rive à l'autre de l'Atlantique », Alfonso REYES, « Sobre

En référence au lieu commun de la « mère Espagne », il ajoutait :

> Nos hartamos de llamarla «Madre», y la España de hoy no es nuestra «Madre» ni nos aguanta ya en el regazo. La España de hoy es como nuestra prima carnal, y mejor nos quiere para camaradas de su graciosa y nueva infancia, que no para novios oficiales de ramito en la solapa y sombrero y faldón ridículos[288].

Le diplomate mexicain renvoyait dos à dos les versificateurs d'Espagne et d'Amérique et soulignait qu'y compris dans la Péninsule se faisait sentir – dès 1919 ! – une lassitude pour la vaine rhétorique raciale et familiale. Evoquant la nouvelle jeunesse de l'Espagne, il préférait considérer les secteurs extra officiels qui, loin de tout ce protocole suranné, travaillaient pour l'établissement de vraies relations transatlantiques établies sur un pied d'égalité. S'il fallait certainement chercher ces autres voix, plus discrètes, chez les commerçants, industriels et entrepreneurs, un certain nombre d'intellectuels et de journalistes avaient parfaitement conscience de cette réalité, tel Luis Araquistain, qui refusait, pour sa part, toute allusion à la « mère patrie » et même à la métaphore de la « grande sœur » qu'avait introduite le patriarche de l'américanisme, Rafael María de Labra. Selon Araquistain, l'Espagne porteuse d'un hispano-américanisme progressiste n'était pas celle des associations américanistes ni des fêtes stériles, c'était bien plutôt :

> La España que aspira a entenderse con América sobre principios comunes de libertad y para fines comunes de civilización y cultura. La España que […] llamaremos, como más de una vez lo hemos hecho, no la madre, ni la prima, ni la tía de las Repúblicas hispanas, sino su hermana, supuesto que sea necesario emplear algún término de familia. La España hermana, y políticamente la hermana menor, y en muchos aspectos, la hermana cenicienta[289].

---

una epidemia retórica » (1919), publié dans son recueil *Los dos caminos* (Madrid, 1923) et repris dans ses *Obras completas*, *op. cit.*, t. IV « Simpatías y diferencias », p. 348.

[288] « Nous sommes las de l'appeler "Mère" et l'Espagne d'aujourd'hui n'est plus notre "Mère" ni ne peut nous accueillir dans son giron. L'Espagne d'aujourd'hui est comme notre cousine germaine, et elle nous veut plutôt comme camarades de jeux dans son avenante et nouvelle enfance qu'en tant que fiancés officiels avec leurs bouquets au revers, leur chapeau et leurs basques ridicules », *ibid.*

[289] « L'Espagne qui aspire à s'entendre avec l'Amérique sur des principes communs de liberté et pour des objectifs communs de civilisation et de culture. L'Espagne que […] nous appellerons, comme nous l'avons fait plus d'une fois, non pas la mère, ni la cousine, ni la tante des Républiques hispaniques, mais leur sœur, si tant est qu'il faille employer une image familiale. L'Espagne sœur et, sur un plan politique, la petite sœur et, sur bien des aspects, la sœur Cendrillon », Luis ARAQUISTAIN, « Un buen epítome de historia hispanoamericana », *in El Sol*, Madrid, 12-XI-1925, p. 1.

Pourtant, la rhétorique imagée favorisée par les récits historiques et les évocations poétiques était encore promise à un bel avenir dans la mesure où elle allait être déclinée tout au long des années vingt, et même après, selon différentes modalités qui toutes renvoyaient au même schéma de type néocolonial.

Variations sur une métaphore : le lion et ses lionceaux, le pélican et ses petits, l'arbre et ses rameaux, le fleuve et ses affluents

L'ensemble de la littérature et tout particulièrement les poèmes consacrés à la *Raza* et à la *Madre España* fonctionnaient le plus souvent autour des mêmes grilles de lecture de la réalité hispano-américaine passée et présente. Il n'est dès lors pas étonnant de retrouver toute une série de variations reprenant la même métaphore familiale. Le règne animal était riche lui aussi de motifs régulièrement invoqués par les poètes de la Race. Ainsi, l'image la plus fréquente, véritable lieu commun de l'américanisme, était celle du lion espagnol et de ses lionceaux. Il s'agissait, en réalité, d'une nouvelle déclinaison de la métaphore de la mère patrie qui associait, cette fois-ci, un animal emblématique pour l'histoire espagnole qui n'était autre que l'effigie du royaume de León et figurait à ce titre sur le blason de la monarchie. Symbole de majesté, le lion représentait aussi la force, le courage et la domination, qualités associées de la sorte à la *Raza* dans son rapport au monde. En faisant des républiques hispano-américaines les petits de la lionne espagnole, la métaphore récupérait un système mythico-symbolique préexistant qui introduisait à la fois une idée de continuité historique des valeurs défendues et le principe d'une collectivité naturelle et enracinée dans les traditions les plus anciennes de l'Espagne. L'appel de la Race renvoyait donc les peuples hispaniques à une sorte d'instinct, comme le suggérait Antonio Mediz Bolio dans son poème précédemment cité : « ¡Ya siente la leona sus cachorros bramar! »[290]. Le poète ajoutait d'ailleurs « ¡Para darnos la vida se desgarró la entraña! », ce qui reprenait l'idée de dette morale des petits envers leur mère.

Dans ce registre, une image très fréquente était celle du pélican nourrissant, dans un ultime sacrifice, ses enfants de son propre sang. Cette image présentait l'avantage d'offrir une explication à la décadence de l'Espagne qui devait avoir coïncidé avec l'expansion impériale, cette épopée inouïe qui avait privé l'Espagne de ses plus utiles ressources. Alors que depuis la crise de la fin du XIX^{e} siècle les Espagnols doutaient des capacités de leur pays, le recours à

[290] Antonio MEDIZ BOLIO, « A la madre augusta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, décembre 1919, p. 16.

cette métaphore permettait une victimisation de la *Raza* et de la nation espagnole comme schéma explicatif de ses déficiences et de ses échecs. C'était un motif iconographique récurrent qui fut, notamment, immortalisé sur une plaque commémorative offerte par le Brésil à la municipalité de Madrid pour être apposée sur le Monument à Colomb. L'attaché commercial du Brésil à Madrid, José Roberto Macedo Soares, reprenait en conclusion de son discours cette image lors de la cérémonie d'inauguration de la plaque, le 12 octobre 1927 : « Señores: la epopeya hispánica en América bien puede representarse por el simbólico Pelícano, que al rasgar su propio pecho y en copioso desangrarse da con su vida el aliento preciso a la de sus hijos »[291]. La déchirante métaphore du pélican était aussi convoquée dans la poésie et l'on en retrouvait une illustration dans le poème qui avait reçu la « fleur naturelle » – le premier prix – lors du concours littéraire organisé par la mairie de Madrid en 1918[292]. « El poema de la Raza », de l'Argentin Teodoro Palacios, s'ouvrait sur les habituels lieux communs de l'Espagne glorieuse et de la vierge américaine. Après avoir retracé l'épopée historique de la Conquête et de la Colonisation, l'auteur en venait à l'époque contemporaine. Tour à tour comparée à une lionne, à une fleur et à un pélican, l'Espagne apparaissait comme la véritable mère nourricière de l'Amérique :

> […] ella, madre recia que parió leones
> que el orbe entoldaron bajo sus trofeos,
> ella, oh flor abierta del jardín del Plata,
> pelícano amante, se rasgó su seno
> y llenó tu cáliz con los borbotones
> que manó su cuerpo.

Face à un tel déferlement de rhétorique animalière, le Mexicain Alfonso Reyes ne pouvait que réagir, comme il l'avait fait dans l'article que nous citions plus haut. Selon lui, l'épidémie langagière que le fleurissement de ces métaphores illustrait était un abus qui traduisait en réalité un manque d'inspiration et de sincérité :

---

[291] « Messieurs : l'épopée hispanique en Amérique peut bien être représentée par le Pélican symbolique qui, en déchirant sa propre poitrine offre avec sa vie en saignant abondamment le souffle nécessaire à celle de ses enfants », *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos realizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el día 16 de octubre de 1927*, Madrid, Imp. Municip., 1928, p. 18.

[292] Teodoro PALACIOS, « El poema de la Raza », *in* « Expediente formado con los trabajos presentados, premiados y no premiados, y con los recibos de los retirados por sus autores », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°21-353-8.

> Se ha abusado de la Zoología con todo aquello del león y de los cachorros, y con lo del consabido Pelícano que se arranca las entrañas para alimentar a sus crías. Se ha abusado de la Fisiología, acudiendo una y otra vez a la imagen de la madre que agota sus senos amamantando al hijo[293].

Pour lui, seul un langage de vérité pouvait désormais être formulé entre l'Espagne et l'Amérique car celui-ci serait le seul à même de fonder une véritable fraternité entre les peuples :

> Y no se ha dicho lo único que había que decir: […] que la verdadera fraternidad excluye las continuas protestas de mutuo amor, y que así como podemos decir que América no era independiente mientras sentía la necesidad de acusar a España, podemos afirmar que América no será la verdadera hermana de España mientras una y otra se crean obligadas a jurarse fraternidad[294].

Le diplomate mexicain posait à nouveau un regard lucide sur la dérive rhétorique des célébrations du 12 octobre, révélatrice selon lui d'une incapacité de part et d'autre de l'Atlantique à dépasser les schémas du passé colonial et de la période immédiatement post-coloniale. Il engageait ses contemporains à moins discourir et à agir plus. Néanmoins, son appel resta lettre morte puisque les années vingt virent plutôt l'explosion de l'américanisme rhétorique.

Une autre image très ancienne utilisée pour évoquer les relations au sein du groupe de nations issues de la colonisation ibérique était celle de l'arbre – ou du tronc – hispanique d'où émanent les jeunes rameaux. Le plus souvent, l'Espagne était assimilée à un chêne : cet arbre caractéristique des contrées méditerranéennes symbolisait tout à la fois l'expérience des années – il pouvait être séculaire – et la noblesse. Dans le poème primé lors du concours de la Asociación de la Prensa de Santander, en 1923, Andrés Eloy Blanco reprenait la vieille image de l'Espagne comparée à un noble chêne : « ¡Noble encina española de los Conquistadores […]! ». La référence était clairement historique puisqu'il s'agissait du chêne des conquistadors qui avait jeté ses racines sur l'Amérique vierge pour y faire germer une civilisation : « eras tú quien estabas floreciéndome así ». Filant la métaphore, le poète

[293] « On a abusé de la Zoologie avec toutes ces références au lion et à ses petits et avec l'image rebattue du Pélican qui s'arrache les entrailles pour alimenter sa progéniture. On a abusé de la Physiologie en ayant tant de fois recours à la métaphore de la mère qui épuise ses forces en allaitant son fils », Alfonso REYES, « Sobre una epidemia retórica » (1919), article publié dans son recueil *Los dos caminos* (Madrid, 1923) et repris dans *Obras completas*, *op. cit.*, t. IV « Simpatías y diferencias », p. 349.

[294] « Et on n'a pas dit la seule chose qu'il fallait dire : […] que la véritable fraternité exclut les continuelles démonstrations d'amour réciproque et que, de même que l'on peut dire que l'Amérique n'était pas indépendante tant qu'elle sentait le besoin d'accuser l'Espagne, on peut affirmer que l'Amérique ne sera pas la véritable sœur de l'Espagne tant que l'une et l'autre se croiront obligées de se jurer fraternité », *id.*, p. 350.

vénézuélien évoquait alors la glorieuse lignée dont l'Amérique fécondée était ainsi l'héritière :

> ¡Árbol del Romancero, tronco de la Conquista,
> Raza donde Dios puso su parte más artista,
> follaje adonde vino la paloma a empollar!
> Surja a tu sombra el Canto que incendie la ribera
> mientras te cubre con su enredadera
> la reverberación crepuscular…

L'évocation lyrique était chargée de symboles et de références chatoyantes qui transformaient le poète en laboureur de la terre hispanique.

Le dramaturge et poète jadis moderniste Eduardo Marquina était l'auteur d'un long poème allégorique, précisément intitulé « La Encina », qui fut lu au Teatro Real le 12 octobre 1922[295]. En l'occurrence, le chêne désignait la Race hispanique tout entière et chacune de ses extensions européenne et américaine constituait l'une de ses branches maîtresses : «¡Noble Encina de la Raza! Se difunden / tus ejércitos de ramas por entrambos hemisferios ». Marquina souhaitait mettre en valeur tant la noblesse que la force du chêne racial, dont les branches étaient significativement comparées à autant d'armées dressées contre l'adversité. Pourtant, si la métaphore de l'arbre eut un tel succès, c'est qu'elle introduisait une autre implication que nous avions déjà soulevée pour l'image familiale. En effet, l'arbre était pourvu de racines profondes qui lui garantissaient force et stabilité. Transposé dans le domaine culturel – celui des peuples –, cet enracinement pouvait aussi être interprété comme un élément de conservatisme, d'immutabilité : comme l'arbre ne peut, sous peine d'être déraciné, quitter le terreau qui l'a fait naître, les peuples ne doivent abandonner les traditions passées, celles de la matrice qui leur a donné la vie. Marquina reprenait ce raisonnement qui consacrait le principe de la fidélité à l'origine :

> A las ramas de una encina de la sierra
> garantizan las raíces la hermandad de un mismo origen;
> pero el viento, cuando sopla, la arrancara de la tierra
> sin la ley con que estas ramas, resistiéndolo, se rigen.

[295] Eduardo MARQUINA, « La Encina », *in Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 25 et ss.

Les républiques latino-américaines n'étaient donc unies entre elles que par leur souche commune, l'Espagne et le Portugal en l'occurrence. Mais ces mêmes branches soumises à la pression du vent ne peuvent lui résister qu'en se montrant solidaires les unes des autres.

> Pero aunque única tú fueras, gente ibérico-latina,
> y aunque fueras, más que raza, otro elemento,
> llegarías al principio de tu ruina
> si olvidaras, sólo un día, vieja encina,
> tu combate infatigable con el viento.

La Race était donc appelée à la lutte contre ses possibles ennemis et à résister à la menace d'un déracinement culturel. Derrière ces vents contraires, on pouvait voir notamment les campagnes de propagande menées par les Etats-Unis et d'autres puissances européennes comme l'Allemagne, la France ou l'Angleterre.

La projection de l'humain dans le végétal situait les relations de l'Espagne et de l'Amérique dans l'ordre naturel et faisait l'éloge du « racinement » culturel dont le nationaliste Maurice Barrés se faisait le défenseur à la même époque en France. Pour sa part, l'intellectuel argentin Manuel Ugarte entendait rester dans le registre des éléments naturels, mais préférait la fluidité des liquides à la fixité de la plante. Ainsi, dans son discours prononcé à la mairie de Madrid, le 12 octobre 1919, alors qu'il était lui-même engagé dans une ardente campagne contre l'impérialisme nord-américain, Ugarte n'hésitait pas à présenter l'Espagne et l'Amérique comme les deux membres d'un même organisme. Plus qu'à l'image de l'arbre, il préférait toutefois recourir à la métaphore du fleuve et de ses affluents : le fleuve de la *Raza* qui réunissait plusieurs courants indépendants – les différents Etats hispaniques. Pour cela, il évoquait les liens que représentaient les orientations morales, les antécédents historiques, les intérêts convergents et les goûts similaires qui, à la longue, donnaient naissance à une civilisation créatrice, comme les différentes rivières se transforment à la faveur de l'environnement en fleuve homogène et fertile pour les contrées qu'il traverse.

Cette image était moins défensive que celle de l'arbre courbé par le vent et témoignait d'une conception ouverte des échanges culturels : elle permettait d'insérer la civilisation des peuples hispaniques dans le cadre plus général de l'humanité, tel un fleuve apportant à l'océan les alluvions de son histoire, « son trésor palpitant », comme disait Ugarte. En usant de l'image fluviale, Manuel Ugarte renversait, en outre, le schéma traditionnel de l'arbre, lequel faisait des racines espagnoles le fondement et concevait les républiques comme de jeunes

frondaisons dépendantes de la souche mère. A l'inverse, la métaphore du fleuve reconnaissait dans la multiplicité l'état d'origine et était bien plus tournée vers le futur, un futur solidaire, puissant et fécond comme l'est le fleuve au regard des faibles courants qui l'ont fait naître. L'unité hispanique n'était donc pas un héritage passé qu'il fallait cultiver et soigner afin qu'il ne périsse point, mais plutôt une aspiration tendue vers l'avenir, un projet solidaire en quelque sorte :

> Conserven las cascadas, que son la niñez de los arroyos, sus rocas sobrepuestas que les hacen lucir al sol la imprudente agilidad de sus movimientos al borbollar de sus espumas; mantengan los arroyos, que son la juventud de los ríos, la rapidez audaz de sus recodos y hasta la incertidumbre trágica del porvenir de sus corrientes; afiancen los ríos, que son la edad madura de los grandes cursos hidrográficos, la solemne seguridad de su marcha, sus lentos remansos, la grave continuidad de su grandeza; pero que al culminar en la desembocadura final, resultante de todos los esfuerzos y todos los accidentes de la tierra, tenga cada gota de agua, no sólo el recuerdo de su origen inmediato, sino el orgullo superior de pertenecer a un gran conjunto, de colaborar en una empresa grandiosa, de formar parte de una de las venas esenciales que mantienen la palpitación general[296].

L'hispano-américanisme défendu par l'orateur argentin se voulait ainsi moderne et non pas limité à l'évocation nostalgique d'une mémoire commune.

A travers les différentes métaphores auxquelles les auteurs du 12 octobre avaient traditionnellement recours, on voit que la relation qui était envisagée entre l'Espagne et l'Amérique latine était toujours construite sur un schéma hiérarchique de type néocolonial qui offrait à la Péninsule ibérique une certaine prééminence. A bien des égards, l'Espagne qui se mettait en scène lors de ces commémorations ne semblait pas pouvoir concevoir de mode relationnel avec l'Amérique autrement qu'à travers un certain paternalisme et une familiarité hors de propos. Cela s'explique dans une large mesure par l'esprit des festivités qui annuellement avaient lieu : c'était surtout l'occasion de célébrer un passé mythifié où l'Amérique réelle avait finalement bien peu de place.

---

[296] « Que les cascades, qui sont l'enfance des rivières, conservent leur amoncellement de rochers qui leur font étaler au soleil l'agilité imprudente de leurs mouvements avec le bouillonnement de leur écume ; que les rivières, qui sont la jeunesse des fleuves, gardent la rapidité audacieuse de leurs méandres et même l'incertitude tragique de l'avenir de leurs courants ; que les fleuves, qui sont l'âge mûr des grands cours hydrographiques, renforcent la solennelle assurance de leur progression, leurs lentes eaux dormantes, l'austère continuité de leur étendue ; mais qu'au moment final de l'embouchure, résultat de tous les efforts et de tous les accidents de la terre, que chaque goutte d'eau ait en elle non seulement le souvenir de l'origine immédiate, mais aussi la haute fierté d'appartenir à un grand ensemble, de collaborer à une entreprise grandiose, de faire partie de l'une des artères essentielles qui assurent la palpitation générale », Discours de Manuel UGARTE prononcé le 12 octobre 1919 à la mairie de Madrid, *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza en 1919 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

Caravelles et croisades, héros et lauriers : l'épopée américaine, une construction mythique

Dans un ouvrage publié au lendemain de la Première Guerre mondiale, alors que l'Espagne était plongée dans une très grave crise sociale et institutionnelle, José María Salaverría revenait sur « l'origine héroïque de l'Amérique » et entendait exprimer la valeur de mythe fondateur qu'avait ce continent pour l'Espagne[297]. Afin de redonner confiance en son destin à la Péninsule et de faire renaître en elle la foi en l'idéal, l'intellectuel nationaliste souhaitait user de la naissance héroïque du continent américain comme d'un symbole immortel : « La obra del Nuevo Mundo es hija del heroísmo. Tiene un hondo sabor de aventura, y jamás el tiempo ha de borrar esa huella aventurera que la historia ha producido »[298]. Glosant sur la devise de la monarchie hispanique, « *Plus Ultra* », voici ce qu'il disait à propos du besoin de langage fantastique qu'il décelait chez ses contemporains :

> El hombre no puede prescindir de los símbolos, porque ellos son los lazos materiales que nos unen al ideal. «Plus Ultra» nos descorre milagrosamente un escenario mental, y mudos de asombro vemos levantarse esa creación fantástica, resplandeciente, que se llama América[299].

Pour lui, l'Amérique était ainsi avant tout un prétexte, un motif littéraire et mythique ou encore un au-delà (« *Plus Ultra* ») porteur d'idéal et c'est en ce sens que l'Espagne devait renouer avec son rêve américain, celui qui fut porté jadis par les conquistadors :

> Parece [América], en efecto, un país providencial, único, separado de los otros continentes, surgiendo como un jardín del seno de los océanos; parece el Paraíso de las narraciones primitivas, el cual, si fue sustraído al hombre por sus pecados, estaba, en cambio, reservado a las edades posteriores como un premio por los afanes y sacrificios humanos. América es el don de los dioses, que perdonan finalmente al hombre. Es el paraíso arrebatado y luego restituído[300].

---

[297] José María SALAVERRÍA, *Los conquistadores…*, *op. cit.*

[298] « L'œuvre du Nouveau Monde est fille de l'héroïsme. Elle a un profond goût d'aventure et le temps n'effacera jamais cette trace d'aventure que l'histoire a produite », *id.*, p. 55.

[299] « L'homme ne peut pas se passer des symboles, parce qu'ils constituent les liens matériels qui nous unissent à l'idéal. "Plus Ultra" nous révèle miraculeusement un paysage mental et, complètement effarés nous voyons se dresser cette création fantastique, resplendissante, qui porte le nom d'Amérique », *id.*, p. 34.

[300] « [L'Amérique] semble, en effet, un pays providentiel, unique, séparé des autres continents, surgi comme un jardin au milieu des océans ; elle semble le Paradis des narrations primitives, qui, s'il fut soustrait à l'homme en raison de ses péchés, était en revanche réservé aux âges postérieurs tel une récompense pour les efforts et les sacrifices humains. L'Amérique est un don des dieux, qui finalement pardonne à l'homme. C'est le paradis arraché et finalement restitué », *id.*, p. 34-35.

L'Amérique était invoquée pour son caractère exceptionnel et providentiel. Sous la plume de Salaverría, elle apparaissait comme une part de paradis qui était réservée aux hommes d'exception et dont la nation espagnole, choisie par les dieux, avait su se montrer digne. Il appelait ensuite à reproduire le miracle de l'Amérique.

Le récit des origines que Salaverría faisait dans cet ouvrage était chargé de références à la mythologie, à l'Antiquité et à la Bible et construisait une véritable épopée avec ses épisodes glorieux et ses temps forts, ses héros et ses martyrs. Or, la littérature produite à l'occasion des célébrations du 12 octobre fonctionnait, elle aussi, sur ce mode interprétatif. Les épisodes historiques de la Découverte, Conquête et Colonisation étaient présentés comme une épopée, ayant son temps propre et divisée en grandes fresques. Il était fréquent que les récits de vulgarisation historique qui étaient proférés sur la place publique lors de ces célébrations suivent précisément ce schéma de lecture mythique. On en retrouvera un exemple dans le discours que prononça Hilario Crespo, le 12 octobre 1925, lors de la cérémonie organisée au théâtre de la Princesa. Son intervention avait pour titre « Cumpliéndose los designios de la Historia, América y España se abrazan » et situait son propos dans le champ de la providence. Le récit mi-historique mi-fantastique auquel il se livrait regorgeait de références à l'Ancien Testament et aux auteurs antiques :

> ¡Oh conquistadores y colonizadores españoles del territorio americano!... Erais intrépidos como Aquiles y cautos y virtuosos como Perseo. Peleando sin tregua por la luz resplandeciente de la verdad como el vigoroso Aya, aprendisteis a derrochar con la sonrisa en los labios vuestras preciosas y sublimes existencias. Cada expedición vuestra a través de aquellos campos de ensueño, de aventura y de poesía constituyó una odisea. Vosotros, nuevos Ulises, retornando triunfantes de Itaca, después de haber realizado formidables y épicas hazañas, aromadas por las perfumadas fragancias de la victoria redentora, supisteis encarnar la personificación del tipo ideal del héroe legendario, dando muestras patentes de vuestro insuperable genio emprendedor y de una espiritualidad de asociación tan vigorosa como imparangonable[301].

[301] « Oh, conquistadors et colonisateurs espagnols du territoire américain !... Vous étiez intrépides comme Achille et prudents et vertueux comme Persée. Luttant sans trêve en faveur de la lumière resplendissante de la vérité, tel le vigoureux Aya, vous avez appris à sacrifier vos précieuses et sublimes existences le sourire aux lèvres. Chacune de vos expéditions à travers ces étendues de rêve, d'aventure et de poésie a constitué une odyssée. Vous autres, tels de nouveaux Ulysse retournant triomphants à Ithaque après avoir accompli de formidables et épiques exploits qui exhalent les fragrances parfumées de la victoire rédemptrice, vous avez su incarner et personnifier le type idéal du héros légendaire, en donnant des preuves manifestes de votre insurpassable capacité d'entreprendre et d'une spiritualité aussi vigoureuse qu'exceptionnelle », Discours de Hilario CRESPO GALLEGO prononcé le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 39.

L'orateur faisait là des conquistadors de nouveaux héros et conférait à leur odyssée la valeur exemplaire des récits fabuleux. Mais il ne s'agissait pas tant d'exalter la conquête et la colonisation d'un continent que la capacité de ces ancêtres à enchanter le présent et à se lancer dans des entreprises utopiques et sublimes. En se référant explicitement à des contrées encore largement inexplorées comme « le rêve, l'aventure et la poésie », Hilario Crespo invitait son auditoire à renouer avec l'idéal, comme José María Salaverría l'avait souhaité quelques années plus tôt.

Cette forme de discours renvoyait bel et bien à une construction mythique, si l'on considère le mythe comme récit des origines. En l'occurrence, l'histoire légendaire à laquelle les littérateurs du 12 octobre donnaient naissance se situait hors du temps historique et reposait sur une origine immémoriale, celle de l'Espagne et celle du continent américain. Il s'agissait d'une construction mentale collective, d'un discours rétrospectif qu'une frange de la société produisait sur la nation et qui renvoyait à un commencement imaginaire. Michel de Certeau se réfère au mythe en évoquant une « scène primitive » qui fonctionne comme un butoir fictif nécessaire pour pouvoir comprendre le passé. Pour lui, le principe même de la recréation d'un « commencement », d'une scène originelle, suppose un objet perdu[302]. Dans le cas du discours hispano-américaniste, il nous semble que cette valeur mythique du discours s'applique tout particulièrement, puisque les récits pouvaient s'appuyer sur une date symbolique précise – 1492 et le commencement de l'ère moderne – et que les agents producteurs de ces discours se situaient justement dans un contexte post-colonial encore mal assumé. C'est pourquoi le 12 octobre et la *Raza* étaient aussi associés aux mythes fondateurs de la nation espagnole que sont la Reconquête, Pélage, les batailles victorieuses de la Castille, etc. A travers ce rapprochement était construite une continuité historique de l'histoire nationale et « l'épopée américaine » de l'Espagne prenait la valeur d'une nouvelle page de gloire dans un livre qui ne s'était jamais refermé.

Un poème très significatif de cette reconstruction mythique de l'épopée de la *Raza* était « El altar de la raza », composé pour la Fête de la Race de 1925 par le poète Ramón Goy

[302] Sur le langage historique et le mythe, voici ce que dit Michel de Certeau : « Il y a mythe parce qu'à travers l'histoire, *le langage est confronté à son origine*. Certes la confrontation prend ici des aspects différents : c'est la relation du discours historique avec telle ou telle période qui a été privilégiée, comme objet d'étude, dans la série linéaire d'une chronologie ; ou bien le mouvement qui renvoie à son en deçà plus primitif, et remonte indéfiniment jusqu'à un "commencement" imaginaire, butoir fictif, mais nécessaire pour que l'on puisse redescendre les temps et les classer, etc. […] [Ce discours] a en propre un commencement qui suppose un objet perdu ; il a pour fonction d'être, entre des hommes, la représentation d'une scène primitive effacée, mais encore organisatrice », *in* Michel de CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 60-61.

de Silva et lu lors de la cérémonie solennelle organisée dans le théâtre de la Princesa[303]. Les premiers vers donnaient la tonalité générale :

> El ara de la raza de júbilo hoy se cubre.
> Su fecha memorable, la del Doce de Octubre,
> llega este año a España en alas de victoria.

Les premiers vers ne pouvaient manquer de faire allusion à la récente victoire militaire espagnole au Maroc, puisque le débarquement d'Alhucemas – qui aboutirait quelques mois plus tard à la capitulation d'Abd-el-Krim – ne remontait qu'à un mois. Le poème reprenait ensuite en ces termes :

> No hay página en la historia del mundo con más gloria
> que la que escribió España al descubrir la América,
> ni hay hazaña más grande en la leyenda homérica
> que la gigante hazaña de las tres carabelas

Les caravelles devenaient l'emblème de la Découverte et de la gloire et Colomb, dans les vers suivants, était comparé à un Quichotte lancé à travers les mers. Ce besoin de trouver des emblèmes représentatifs de l'épopée américaine et susceptibles d'être présentés sur « l'autel de la Race », pour reprendre le titre du poème précédent, était manifeste depuis les premières célébrations du 12 octobre. Dans un discours en prose poétique déclamé par Luis Pando Baura, représentant des Juventudes hispanoamericanas, le 12 octobre 1920, dans le grand amphithéâtre de l'Université centrale, les caravelles constituaient le support de l'aventure, de l'héroïsme et de la sainteté : l'anaphore dont il faisait usage combinait ces trois dimensions et associait l'entreprise de la conquête à la croisade de la Reconquête : « Allá van las naves heroicas envueltas en aureola triunfal de cruzada y bajo el peso de su audaz aventura »[304].

Comme l'avait très bien perçu José María Salaverría, la nouvelle épopée construite autour des motifs de la Découverte et de la Conquête s'insérait dans une légende nationale au sein de laquelle l'Amérique n'était finalement guère plus qu'un prétexte. Cette construction

[303] Ramón GOY DE SILVA, « El altar de la raza », *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 27-28.
[304] « C'est là que vont les caravelles héroïques entourées par une auréole de croisade triomphale et sous le poids de leur audace aventurière », Discours de Luis PANDO BAURA prononcé le 12 octobre 1920 à l'Université centrale de Madrid, *in Sesión solemne celebrada bajo la presidencia del Excmo Sr Ministro de Estado en el Paraninfo de la Universidad Central… el día 12 de octubre de 1920 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1920, p. 7.

discursive présentait l'avantage d'ancrer le mythe de la patrie dans une histoire très longue, ce qui en renforçait la légitimité. L'évocation des racines hispaniques et des liens hérités, qu'elle prît la forme métaphorique de la « mère patrie », du tronc hispanique ou du lion espagnol, permettait de recréer sur un plan symbolique l'empire perdu et de donner à la nation espagnole une projection universelle passée (à travers son œuvre coloniale) et présente (à travers son expansion en Amérique). L'utilisation de tels artifices rhétoriques permettait d'opérer la réception de l'idéal de la *Raza* sur le mode de l'émotion et du sentiment, ce qui rendait possible une forme de manipulation idéologique à même de mobiliser les masses et d'exalter ses élites. Usant de ce même registre du pathos, le prêtre catalan Segismundo Pey Ordeix revenait sur la rencontre entre l'Europe et l'Amérique en 1492. Le récit idyllique qu'il faisait de cet épisode historique s'inscrivait dans un providentialisme immémorial qui semblait tout expliquer :

> Los dos continentes humanos se ensoñaban, se apetecían, se llamaban desde hacía millares de años. América, para este caso, llamábase Moctezuma: tan benévolo acogedor de los mensajeros europeos. El viejo mundo, digamos Europa, se llamaba Colón. Colón es el anhelo de la humanidad. No tiene padres ni patria: el espíritu genial no se ahinca, no se localiza ni se deja aprisionar por tierras ni por linajes[305].

Ce récit, paru dans une collection intitulée « Biblioteca de vulgarizaciones históricas », procédait à une simplification du discours et remplissait ainsi une fonction sociale de mobilisation autour d'un idéal. Les deux continents étaient incarnés par l'empereur aztèque Moctezuma et par Christophe Colomb. L'Amérique, pour l'occasion, était réduite à un rôle de pur réceptacle attendant l'empreinte de l'Europe, assimilée à « l'humanité » tout entière… L'allusion aux origines incertaines de l'amiral Colomb, dont certains propagandistes espagnols avaient récemment contesté – et sans grand succès – la nationalité italienne[306], débouchait sur une véritable utopie, puisque l'auteur se refusait à identifier son génie à aucun territoire ou à aucune famille nationale.

Par le motif historique célébré et par la forme qu'il prit souvent, le discours sur la *Raza*, censé être le vecteur d'un futur renouvelé, eut tendance à être le reflet d'une Espagne révolue qui devait suivre la voie tracée par la tradition. A travers les poèmes, les conférences

[305] « Les deux continents humains se rêvaient, se désiraient, s'appelaient depuis des milliers d'années. L'Amérique, à cette occasion, s'appelait Moctezuma, [lui qui] accueillait avec autant de bienveillance les messagers européens. L'ancien monde, disons l'Europe, s'appelait Colomb. Colomb est l'ambition de l'humanité. Il n'a ni parents ni patrie : l'esprit génial ne se fixe ni se situe nulle part pas plus qu'il ne se laisse emprisonner en des terres ou dans des lignées », Segismundo PEY ORDEIX, *Doña Isabel de Castilla y nuestra América. La conquista espiritual*, Barcelona, Librería Alum, 1929, p. 21.

[306] Nous traitons dans le chapitre III de la polémique déclenchée autour des origines de Colomb (cf. p. 671-691).

et les autres modes de transmission, c'était une vision passéiste et surannée de l'Espagne qui était transmise. De la sorte, la tradition devenait le facteur légitimateur du nouveau discours national. Le culte du passé était même cautionné par un homme politique pourtant républicain comme Rafael María de Labra, lequel ne reniait pas la tradition puisqu'il en faisait même la pierre de touche du redressement national :

> En primer término, que yo, sean cuales fueren mis opiniones radicales bien notorias, yo soy un hombre que da una importancia positiva a la tradición; y todo lo que constituya títulos de honor consagrados por la historia y que vienen a ser orgullo de las familias […] me ha parecido siempre merecedor de un respeto absoluto[307].

Et le sénateur d'inviter ses contemporains à prendre exemple sur leurs ancêtres comme motif d'orgueil de leur passé et comme modèle pour de plus grandes entreprises encore. Pourtant, les discours sur les gloires passées et sur les lieux communs constitutifs du mythe du 12 octobre, tels que Christophe Colomb ou Isabelle la Catholique[308], avaient surtout pour résultat d'orienter vers le passé ces célébrations, les rendant bien peu opérantes pour régénérer l'Espagne contemporaine et lui offrir un projet d'avenir. Dès lors, le culte instauré autour de la Fête de la Race tendait à se concentrer sur l'épopée d'un passé qui visait à transformer l'hommage à la Découverte en un hommage à Colomb, et plus encore à la reine Isabelle et à l'Espagne. L'irruption de cette autre figure « protagoniste » de la Découverte, Isabelle la Catholique, la « grande Reine espagnole », avait pour effet de détourner la Fête au profit de cette figure symbolique d'une monarchie espagnole forte, unitaire et centralisatrice autour de la Castille. Le triomphe d'une interprétation passéiste et historiciste de la Fête de la Race, manifeste à travers les productions littéraires dont il fut l'objet, contribua à couper de la réalité les référents commémorés et à éloigner cette célébration de ses contacts avec la contemporanéité.

---

[307] « En premier lieu, [je veux dire que] moi, quelles que soient mes opinions radicales bien notoires, je suis un homme qui donne une importance positive à la tradition ; et tout ce qui constituera des titres de noblesse consacrés par l'histoire et nourrissant de ce fait l'orgueil des familles […] m'a toujours semblé mériter un respect absolu », « Discurso prononciado en la Unión Ibero-Americana el día 12 de octubre por el Excmo. Sr. D. Rafael María de Labra », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 65.

[308] Ce culte des figures passées n'était d'ailleurs pas nouveau puisque, dès les premières célébrations du 12 octobre, on pouvait le retrouver, comme en l'année 1883, lors du banquet en hommage à la Découverte célébré au Teatro Real, où le représentant diplomatique du Venezuela, Monsieur Calcaño, intervint en ces termes : « Pues honremos a España, que fue el báculo del sublime mendigo de la Rábida; honremos a Isabel la Católica, que, noble y generosa, fue la colaboradora del gran portento que admira el mundo », Discours reproduit dans Jesús PANDO Y VALLE, *El Centenario del Descubrimiento de América*, *op. cit.*, p. 109. Nous consacrerons, au cours du prochain chapitre, un développement spécifique à ces figures historiques (cf. ch. III, p. 665-769).

En procédant à la mythification, en recourant à l'anecdote lyrique, à la personnification et en privilégiant un mode de communication sentimental, la littérature du 12 octobre finit par se vider de tout contenu objectif et de toute référence concrète en lien avec la réalité pratique. Dès lors, la Fête de la Race consacrait une approche purement rhétorique de la communauté et de la fraternité raciales, travers qui étaient régulièrement dénoncés par le journaliste Constantino Suárez, opiniâtre pourfendeur du verbiage américaniste. Dans un article d'octobre 1918, il s'employait ainsi à dénoncer le caractère par trop rhétorique de la Fête de la Race, mais reconnaissait dans le même temps qu'ôter cette dimension lyrique à cette festivité reviendrait à la vider de tout sens :

> […] desechar los lirismos en estos actos [como la Fiesta de la Raza], líricos de suyo, equivaldría a ir anulando la celebración de ellos. La concurrencia de tales fiestas quiere entusiasmarse; sólo una pequeña parte acude para aprender y pensar; son más los arrastrados por el corazón que los llevados por el cerebro[309].

Le constat dressé par le journaliste était à la fois lucide et sévère. La Fête de la Race était par nature une célébration du verbe. Le fondement sur lequel elle reposait, à savoir la *Raza* et l'idéal hispano-américaniste, relevait du paradoxe puisqu'il était à la fois triomphant à travers ces cérémonies et sacrifié à l'aune de leur succès.

La consécration littéraire de l'hispano-américanisme débouchait sur le paradoxe d'une fête en l'honneur de l'américanisme qui se fit progressivement sans lui, puisque les organisateurs des festivités du 12 octobre prétendirent finalement s'émanciper de l'idéal américaniste qui les avait fait naître. Epousant complètement cette tendance, le véhément maire de Madrid, Emilio Antón, fit, le 12 octobre 1926, un véritable plaidoyer en faveur d'un américanisme rhétorique et sentimental, débarrassé des américanistes ! Mettant dos à dos les poètes et les artisans de l'américanisme, il n'hésita pas à prendre ouvertement parti pour les responsables des envolées littéraires :

> No nos arrepintamos jamás de haber dejado hablar a nuestro corazón; no sofoquemos sus latidos; no le forcemos a amar a ras de la tierra. Desconfiemos, en sumo, del hispanoamericanismo, que desoye o se

[309] « […] délaisser les manifestations lyriques lors de ces cérémonies [celles de la Fête de la Race], qui sont par nature lyriques, reviendrait à annuler progressivement leur célébration. Le public qui assiste à ces fêtes veut s'enflammer ; seule une petite partie vient pour apprendre et penser ; ils sont plus nombreux à être entraînés par leur cœur que par leur esprit », « Apostillas » (octobre 1918), *in* Constantino SUÁREZ, *La des-unión hispano-americana y otras cosas…*, *op. cit.*, p. 74.

> burla de los poetas; que desdeña el esplendor rutilante de un pasado de gloria, sin el cual, además, sería inútil pensar en un porvenir de substancia[310].

La diatribe formulée au milieu des années vingt par l'édile était une critique à peine voilée contre la Unión Ibero-Americana et, plus largement, contre toutes les associations américanistes, stigmatisées pour leur engagement régénérationniste et peut-être aussi pour leur progressisme, même tout relatif. De la sorte, la mairie de Madrid se faisait le porte-voix d'une interprétation particulièrement conservatrice et purement rhétorique de la fête de la Race, aux antipodes des objectifs des premiers américanistes. On assistait, à travers la littérature du 12 octobre, au détournement et même à la confiscation de cet idéal par les institutions et les élites espagnoles les moins engagées dans l'américanisme.

Ainsi donc, la remarque d'Emilio Antón était comme l'aveu que la Fête de la Race n'était bonne qu'à produire un verbiage creux où la littérature finit par être autonome et complètement détachée du sens originel de la Fête. Dès lors, le double mythe dont elle était porteuse, construit à la fois sur la Découverte et sur la *Raza*, devenait la pierre angulaire pour la promotion d'une idéologie mise au service des groupes sociaux et des institutions qui s'étaient emparés de la cérémonie et de ses symboles.

[310] « Ne nous repentissons jamais d'avoir laissé parler notre cœur ; n'étouffons pas ses battements ; ne le forçons pas à aimer au ras du sol. Méfions-nous, tout particulièrement, de l'hispano-américanisme, qui fait fi ou se moque des poètes, qui méprise la splendeur rutilante d'un passé de gloire, sans lequel, en outre, il serait inutile de penser à un avenir ayant une quelconque substance », Discours prononcé le 12 octobre 1926 par Emilio ANTÓN, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 14.

4. Sous les auspices de la *Raza* : l'idéologie à l'œuvre dans les célébrations du 12 octobre

L'institutionnalisation de la Fête de la Race contribua, nous l'avons vu, à en modifier la signification et la portée. L'analyse du contenu idéologique de la fête ne peut, par conséquent, être menée sur la seule période antérieure, correspondant aux années dix, car ses manifestations n'avaient pas encore acquis une identité univoque. Du point de vue des premiers groupes qui la célébrèrent, la loi instituant la fête nationale, en 1918, était à la fois la ratification et la trahison de l'idéal américaniste. Toutefois, c'est surtout au cours des années vingt que la Fête de la Race prit une orientation paradoxalement plus cohérente, alors que la construction idéologique du mythe associé au 12 octobre épousait le cours des événements politiques en Espagne. Il nous appartiendra de voir ici s'il s'est agi véritablement d'une perversion du mythe d'origine tel que ses promoteurs l'avaient conçu ou, au contraire, d'une évolution logique de tendances présentes, voire dominantes, dès le début.

L'utilisation du mythe dans la lutte des représentations

La réflexion que nous avons menée à partir de la genèse de la fête du 12 octobre et de la littérature qui surgit à la faveur de ces cérémonies annuelles a permis de mettre en lumière la richesse d'un mythe qui renfermait des lectures multiples. Différentes valeurs étaient associées au motif célébré, qu'il s'agisse de l'éphéméride emblématique de la colonisation espagnole de l'Amérique ou de la communauté raciale contenue dans le nom de la fête. Pourtant, certaines de ces valeurs pouvaient paraître contradictoires ou, du moins, leur coexistence au sein d'un même symbole pouvait être problématique. Dans un discours prononcé, en 1926, à l'occasion d'une manifestation scolaire sur la place de Colomb, Hilario Crespo exprimait cette polysémie de la Fête de la Race lorsqu'il s'attachait à en éclaircir la signification : « ¡Fiesta de la Raza…! ¿Qué es lo que significas y representas en el desenvolvimiento de nuestra vida espiritual y económica? Decir Fiesta de la Raza, es decir fiesta de paz universal, de confraternidad, de cultura y de patriotismo »[311]. Entre universalité

[311] « Fête de la Race…! Quelle est ta signification et que représentes-tu pour l'évolution de notre vie spirituelle et économique ? Evoquer la Fête de la Race, c'est évoquer une fête de paix universelle, de confraternité, de culture et de patriotisme », Discours prononcé par Hilario CRESPO GALLEGO le 12 octobre 1926 sur la place de Colomb, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 19.

et patriotisme, entre paix et militantisme, la fête qu'évoquait Crespo semblait bien polysémique : le 12 octobre et la *Raza* pouvaient symboliser tout à la fois les valeurs d'Amour, de Paix, de Famille, de Mission, de Catholicisme, de Spiritualité, d'Universalisme, de Patrie, d'Empire, de Civilisation, etc. Mais, dans la réalité, certaines de ces valeurs prévalaient déjà sur d'autres.

Afin d'en analyser la véritable portée, il nous faut étudier quelle fut l'utilisation du mythe associé à ces célébrations dans la lutte de représentations qui pouvait opposer, sur un plan national, différents secteurs de la société espagnole et, sur un plan international, plusieurs nations ou groupes de nations. Un mythe n'est jamais configuré à jamais ; au contraire, il évolue et constitue un enjeu politique dont se servent les différents groupes sociopolitiques pour légitimer leur place ou revendiquer un pouvoir. Le mythe du 2 mai, par exemple, constituait en Espagne aussi bien un lieu de mémoire – en l'occurrence, la mémoire des luttes – qu'un lieu d'invention – qui permettait d'énoncer différents projets politiques pour la nation[312]. Le choix du 12 octobre par le régime de la Restauration répondit, quant à lui, à une volonté de consensus autour d'un idéal fédérateur, précisément défendu pour sa prétendue « innocuité » politique : par son imprécision idéologique et par son apparente neutralité politique, le double mythe de la Découverte et de la *Raza* devait justement permettre de réunir une nation divisée. La mise en place d'un idéal national doit, en effet, se faire sur un minimum de consensus politique pour être efficace. Mais, avec le temps, quand l'idéologie fondamentale qu'il véhicule triomphe ou que sa force dynamique s'essouffle, surgissent les divergences quant à la charge idéologique qu'il contient et aux interprétations politiques que l'on peut en faire. C'est précisément cela que l'on observa avec le 12 octobre, ou « Fête de la Race », à partir des années vingt. La période de l'entre-deux-guerres correspondait en Espagne à une aggravation de la crise institutionnelle et, sur un plan européen, à une crise du libéralisme et à la radicalisation des discours politiques alternatifs : l'internationalisme, l'autoritarisme et le traditionalisme, en particulier. Alors que les opposants au régime subissaient les effets de la censure et manquaient de vecteurs pour s'exprimer, l'hégémonie intellectuelle d'une certaine bourgeoisie conservatrice et la confiscation de la thématique américaniste à laquelle elle procéda contribuèrent à restreindre la portée du mythe lié à la Fête de la Race et à ouvrir la porte à des discours critiques, alternatifs ou contestataires. La décennie des années vingt, sur laquelle nous allons principalement nous concentrer à présent,

[312] Voir Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*, p. 53.

vit ainsi un raidissement des attitudes à l'égard de cette fête et l'apparition de résistances de la part de certains intellectuels.

A. Nationalisme et commémoration « ethno-patriotique »

Sur un plan intérieur espagnol, le 12 octobre fit l'objet d'une mainmise des autorités et de certains secteurs de la société espagnole intéressés par la force potentielle du symbole qu'il recouvrait. La fête nationale ne se construisit pas en Espagne autour de la célébration de valeurs libérales fondatrices d'un nouvel ordre politique, mais bien plus autour d'un héritage et de certaines institutions qui opéraient la continuité avec la période d'Ancien Régime. Concentrons-nous d'abord sur la forme particulière de patriotisme qui était célébrée à cette occasion.

La fête du patriotisme et la « nation militaire » sous Miguel Primo de Rivera

Au cours du chapitre précédent, nous avons vu comment la *Raza* avait pu, dans une certaine mesure, devenir un substitut du concept de « Patrie », une notion qui était entrée en crise avec la fin du XIX^{e} siècle. Toutefois, nous soulignions que la dictature de Miguel Primo de Rivera avait contribué à rétablir le culte de la patrie et était parvenue à combiner ces deux concepts en une célébration conjointe censée servir collectivement les intérêts de l'Espagne et ceux de la communauté hispanique[313]. L'analyse des célébrations du 12 octobre nous permet à présent de revenir sur cette idée de patrie et doit permettre d'identifier plus précisément la forme de patriotisme qui était promue par ce régime. La notion de patriotisme est fort complexe et abrite des acceptions diverses. Le terme de « patrie » vient du latin, où il signifiait le pays du père ou le lieu d'origine. Dans son sens usuel actuel, il désigne la ville, la terre ou le pays où l'on est né et auquel on se sent attaché par des liens historiques, juridiques ou affectifs. L'idée de provenance géographique intégra progressivement un autre facteur, psychologique celui-là : en ce sens, la patrie est aussi un sentiment d'appartenance à un groupe ou à une nation. L'historien Ernest Gellner définit ainsi le patriotisme à la fois comme l'identification de l'individu à un groupe et sa fidélité à ce même groupe[314]. Pour sa part, Miguel de Unamuno se référait au concept de « patrie-intuition » pour désigner l'amour à la

[313] Cf. ch. I, p. 75-82.
[314] Ernest GELLNER, *Nations et nationalisme*, *op. cit.*, p. 194.

terre natale ou adoptive et à celui de « patrie-puissance » pour se référer à l'Etat et à l'exercice du pouvoir. On voit donc qu'entre amour de la terre d'origine, sentiment d'appartenance à une collectivité et loyauté à un Etat, la notion de patriotisme recouvrait une grande amplitude de valeurs qui la rendait d'une évidente efficacité en matière d'édification du sentiment national.

Quel lien établir entre la Fête de la Race et le patriotisme ? Une nouvelle fois, nous nous aurons recours à l'intellectuel José María Salaverría, annonciateur à bien des égards des évolutions futures de son pays. Dans un article paru dans le numéro d'*ABC* du 13 octobre 1916, il annonçait avec quelque dix ans d'avance les lignes de force qui allaient dominer les célébrations du 12 octobre sous le régime de Miguel Primo de Rivera et, plus encore, dans l'Espagne franquiste : « Significa [el 12 de octubre], en suma, la reintegración del patriotismo español considerado como un concepto ideal, eterno, cósmico »[315]. Le 12 octobre était donc avant tout une fête de restauration du patriotisme espagnol. Dans son ouvrage *La afirmación española*, publié un an plus tard, il reprenait cette idée et éclairait la nature du patriotisme que consacrait cette fête :

> La idea de España se amplia, se ennoblece, se depura; surge España de la Historia cada vez más grande. Yo me regocijo de haber propugnado este renacimiento afirmativo y justificador del concepto de España, de su prestigio anterior y de sus posibilidades futuras. La *moda* intelectual de mañana, en España como en América, será el orgullo y el deber de sentirse español, hijo de españoles. Así ha nacido en los últimos años la que se llama, con nombre oportuno y feliz, Fiesta de la Raza[316].

Au-delà du caractère visionnaire de ces observations, on relèvera que Salaverría orientait clairement le culte du 12 octobre autour de la seule Espagne. Chez lui, le patriotisme « racial » correspondait donc à un sentiment d'appartenance ou, mieux encore, à la reconnaissance d'une ascendance – l'origine espagnole –, conçue autant comme une mode des intellectuels que comme un devoir s'imposant à tous. Car le patriotisme qu'était censé promouvoir la Fête de la Race n'avait rien d'optionnel dans le contexte d'une société répressive et, de surcroît, se trouvant sur la défensive quant à la question des manifestations

[315] « [Le 12 octobre] signifie, finalement, la restauration du patriotisme espagnol considéré comme un concept idéal, éternel, cosmique », José María SALAVERRÍA, « Aspectos españoles. La Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1916, p. 6.

[316] « L'idée de l'Espagne devient plus grande, plus noble et plus pure ; l'Espagne émerge de l'Histoire toujours plus grande. Je me réjouis pour ma part d'avoir proposé cette renaissance fondée sur l'affirmation et la revendication du nom de l'Espagne, de son prestige passé et de ses potentialités futures. La *mode* intellectuelle de demain reposera, en Espagne comme en Amérique, sur la fierté et le devoir de se sentir espagnol ou fils d'Espagnols. C'est dans cet esprit qu'est née ces dernières années la célébration qui porte le nom opportun et heureux de Fête de la Race », *in* José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 131-132.

identitaires. Bien au contraire, l'Etat mit en place toute une série de mécanismes – au sein desquels la fête nationale – afin de susciter, voire de contraindre, ce sentiment d'orgueil national, qui naturellement devait bénéficier à ses dirigeants.

Plus que les gouvernements précédents, qui étaient le fruit de compromis politiques et de coalitions fragiles – et par là même incapables d'agir –, le régime présidé par le général Miguel Primo de Rivera exploita au maximum la fonction légitimante de la fête nationale. Malgré un clair engagement américaniste, en particulier à partir du tournant politique de 1925-1926, le président du Directoire investit les célébrations du 12 octobre principalement pour un usage interne consistant à renforcer son pouvoir. En cherchant à assimiler *Raza* et Patrie, le dictateur fit du 12 octobre une fête d'affirmation patriotique contre ses possibles détracteurs et, plus largement, contre l'ensemble des forces opposées au régime. Le discours qu'il enregistra le 12 octobre 1925 pour être retransmis à l'ensemble de la nation à l'occasion de la Fête de la Race nous semble très révélateur sur ce point. L'utilisation de ce média comme instrument de propagande mis au service du Pouvoir trouvait là une nouvelle illustration. Voici comment la presse relaya l'événement : « En el despacho del general Primo de Rivera, en el ministerio de Guerra, se colocó por la Unión Radio un micrófono, pues el marqués de Estella había expresado el deseo de dirigir un saludo a España con motivo de la Fiesta de la Raza »[317]. Le discours radiophonique qu'il enregistra traduisait l'utilisation nationaliste et idéologique qu'il entendait faire de cette commémoration : « Todos los días son buenos; pero es mejor el de hoy para hablar en nombre del pueblo a la madre de la raza hispana. A muchos sentimientos, pocas palabras, y éstas arrancadas del corazón. Bendita la España madre, benditos los hijos de la España madre »[318]. Le dictateur n'était pas un grand orateur ; il le reconnaissait lui-même à demi-mot en annonçant par avance un discours bref. Allant droit à l'essentiel, il ne s'attardait guère sur l'objet de la commémoration et, après avoir simplement béni la mère patrie et ses enfants, il préférait se concentrer sur un seul mot d'ordre, celui de faire taire l'anarchie et les idées subversives :

> Cumplid vuestra misión en el mundo, que es grande y perenne. Sed freno y dique para las ideas desbordadas y disolventes, hijas del odio y del encono, que no remedian al que las siente y matan al que

[317] « Dans le bureau du général Primo de Rivera, au ministère de la Guerre, fut placé par Unión Radio un micophone car le marquis d'Estella avait exprimé le souhait d'adresser un message de salutation à l'Espagne à l'occasion de la Fête de la Race », Message de salutation de Miguel PRIMO DE RIVERA adressé à la nation le 12 octobre 1925, « Fiesta de la Raza », *in El Liberal*, Sevilla, 13-X-1925, p. 6.

[318] « Tous les jours sont bons, mais celui d'aujourd'hui est encore plus indiqué pour parler au nom du peuple à la mère de la race hispanique. A de grands sentiments, peu de mots suffisent et ceux-ci viennent tout droit du cœur. Que la mère Espagne soit bénie et que les enfants de l'Espagne mère soient bénis eux aussi », *ibid.*

> sufre sus consecuencias. Libertad, sí; pero sana, noble, cordial, tolerante, dulce. No anarquía que incendia, ni torrentes que destruyen, ni veneno que corroe[319].

Il prononçait ce message alors que la dictature s'était engagée dans une politique de répression contre le mouvement anarchiste, avec des mesures aussi emblématiques que l'état de siège, la censure ou la revitalisation du *somatén*, sorte de force spéciale de police composée de citoyens volontaires organisés en milices. S'adressant aux masses, Primo de Rivera cherchait à justifier sa politique et à les détourner de la contestation. La virulence des propos qu'il tenait à l'encontre des « ennemis de la Patrie », à un moment où la dissidence commençait à gagner certains secteurs politiques, prouve bien que le Pouvoir concevait la fête avant tout à des fins de politique intérieure, en l'occurrence pour faire taire la sédition et les idées « anti-patriotiques ». La référence à la liberté, tolérée pourvu qu'elle fût empreinte de « cordialité » et de « douceur », peut prêter à sourire dans la mesure où c'est précisément le détenteur de l'ordre et de la force qui appelait à la respecter.

La Fête de la Race était donc l'occasion de mettre au pas les masses et les groupes dissidents. Confrontés aux régions séduites par un discours de rupture avec l'identité castillane, le pouvoir central et les élites dirigeantes voyaient dans la Fête de la Race un moyen pour leur imposer de faire acte d'allégeance au pouvoir. Nous avons déjà soulevé le cas de la province de Barcelone dont certains secteurs, catalanistes en particulier, tentèrent de résister au symbole du 12 octobre une fois qu'il fut décrété fête « nationale » espagnole. Si la Mancomunitat dérogea plusieurs années de suite à l'obligation faite aux services publics de chômer la journée du 12 octobre, comme en 1923, Primo de Rivera eut tôt fait de la mettre au pas et, dès l'année suivante, Barcelone se plia au modèle en vigueur sur l'ensemble du territoire.

Sous la Restauration, le Pouvoir vit sa base sociale de plus en plus restreinte et contestée. Alors que le régime oligarchique avait échoué à rétablir un consensus minimal autour de sa politique et du projet national qu'il nourrissait, le coup d'Etat de septembre 1923 entendait rétablir une dynamique nationale en mettant fin à la contestation politique et en rénovant le pacte social. Les revendications des groupes sociaux et régionaux si longtemps écartés du pouvoir ne se satisfirent pas du changement instauré par le Directoire militaire et rapidement la confiance dans les nouvelles institutions se fissura au point de menacer à terme

[319] « Remplissez dans le monde la mission qui vous est échue, qui est grande et éternelle. Soyez un frein et un rempart contre les idées qui menacent l'ordre et l'unité, filles de la haine et de la passion, qui n'apportent rien à celui qui les conçoit et qui tuent celui qui pâtit de ses conséquences. La liberté, soit ; mais une liberté saine, noble, cordiale, tolérante, douce. Et non pas l'anarchie qui incendie, les torrents qui détruisent ni le venin qui ronge », *ibid.*

la pérennité de l'édifice monarchique qui les avait cautionnées. Prises dans leurs contradictions, les deux têtes du Pouvoir – Alphonse XIII et Miguel Primo de Rivera – ne comprirent pas le besoin de démocratie et d'une plus juste répartition des richesses exprimé à travers la contestation et s'accrochèrent à une stabilité illusoire en s'appuyant sur deux institutions nationales qui constituaient d'authentiques piliers à même de préserver l'ordre établi : l'armée et l'Eglise. L'idéologie de la Fête de la Race reflétait parfaitement le rôle accru, voire prépondérant, de ces deux corps traditionnels.

En ce qui concerne l'armée, on peut dire que les militaires occupèrent une place de choix à la fois en tant qu'objets et en tant qu'acteurs des célébrations du 12 octobre. La commémoration, on l'a vu, ne se limitait pas à l'évocation de l'épisode de la Découverte puisqu'elle se concentrait aussi sur la geste guerrière de la Conquête. Les interventions publiques se réduisaient bien souvent à un chant de louanges des conquistadors ou d'autres héros militaires qui s'étaient illustrés au cours de l'histoire coloniale ou dans les guerres d'Indépendance du XIX^{e} siècle. Nous prendrons comme seul exemple le poème qui fut récompensé par la fleur naturelle lors du concours littéraire organisé par la mairie de Madrid le 12 octobre 1918. Intitulée « El poema de la Raza », la composition retraçait les différents mythes de l'histoire nationale et consacrait plusieurs strophes à exalter les valeurs guerrières du passé colonial espagnol[320]. Nous en citerons une, consacrée à Pedro de Valdivia, Hernán Cortés et Francisco Pizarro, conquistadors respectivement du Chili, du Mexique et du Pérou :

> ¡Oh sombras augustas
> que flotáis a través de los tiempos,
> sombras de Valdivia, Cortés y Pizarro
> sublimes guerreros,
> que embrazando la cruz y la espada,
> rubricasteis con sangre el esfuerzo
> de toda una raza,
> fundida en troqueles de heroísmo bélico!

Au niveau des modalités commémoratives, nous avons déjà souligné le caractère martial des processions civiques qui se généralisèrent et qui étaient d'ailleurs souvent complétées par des défilés proprement militaires. Ces différents éléments traduisaient la place essentielle de l'élément militaire dans la définition de la nation espagnole et des valeurs patriotiques que

[320] Teodoro PALACIOS, « El poema de la Raza », *in* « Expediente formado con los trabajos presentados, premiados y no premiados, y con los recibos de los retirados por sus autores », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°21-353-8.

défendaient le pouvoir dictatorial et ses relais provinciaux. Ils manifestaient de la même façon l'influence de l'armée dans la structure politique du régime de la Restauration et, plus encore, de la dictature. Le rôle accru de l'armée dans la vie publique et la confiscation de toute forme de patriotisme qui fut faite à son profit étaient le résultat d'une progressive militarisation des institutions depuis la crise de 1916-1917[321]. Les officiers organisés en groupes de pression eurent depuis lors et de façon croissante un rôle clef dans la vie politique espagnole, l'armée acquérant le monopole de la sauvegarde de la monarchie et des intérêts de la bourgeoisie.

Qu'en était-il, dans un contexte de militarisation croissante du régime de la Restauration, favorisée par l'attitude du roi Alphonse XIII, la campagne du Maroc et l'instauration de la dictature ? Le tableau récapitulatif des célébrations du 12 octobre (cf. annexe n°3) révèle une nette prépondérance de l'élément militaire dans les célébrations de la Fête de la Race d'octobre 1923, soit trois semaines après la prise de pouvoir par Miguel Primo de Rivera. A bien des égards, la place des militaires semble avoir crû au cours des années de la dictature. Pourtant, on assista à une phase de relative démilitarisation du régime à partir des années 1924-1925, avec la création du mouvement de la Unión Patriótica, le 14 avril 1924, pour faire surgir de nouveaux responsables politiques et avec l'institution du Directoire civil, en décembre 1925[322]. Dès lors, on peut s'interroger sur la place prépondérante des militaires lors des commémorations du 12 octobre à partir de 1925. En dehors des raisons conjoncturelles liées au règlement du conflit marocain, ce fut très certainement un moyen de compenser à un niveau symbolique la perte (toute relative) de pouvoir des militaires dans la sphère publique.

Parallèlement, on vit un formidable déploiement de propagande afin de faire du 12 octobre la fête nationale que ses concepteurs avaient ambitionnée. Par l'intermédiaire des capitaines généraux et des gouverneurs militaires, la dictature parvint à diffuser l'idéologie militariste qui imprégna en partie les célébrations du 12 octobre. A ce niveau, le rôle de la hiérarchie militaire fut décisif pour l'implantation dans l'ensemble du territoire espagnol de rites patriotiques fondés sur le modèle de l'armée. Leur action pour les célébrations du 12 octobre était à rapprocher du travail de fond mené par les « *delegados gubernativos* », ces fonctionnaires militaires envoyés dans les provinces par le Directoire au début de la dictature :

[321] Nous nous référons à la triple crise des années 1916 et 1917 qui vit un mouvement de contestation et de syndicalisation des officiers de la métropole pour la sauvegarde de leurs intérêts corporatistes (les « *Juntas de Defensa* »), une grave crise parlementaire se soldant par la réunion et la protestation de tous les députés en rupture avec la forme prise par le régime de la Restauration, ainsi qu'une crise sociale marquée par une grève générale sans précédent en Espagne.

[322] Sur le rôle de ce « parti » au cours sous la dictature, voir Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998, p. 97-102.

ces officiers étaient chargés de la formation civique et patriotique de la population et organisaient à cet effet, généralement le dimanche, avant ou après l'office religieux, des conférences, des commémorations et des défilés. Ces fonctionnaires constituèrent un véritable réseau local de potentats militaires qui assuraient la propagande en faveur du régime et tâchaient de lutter, avec plus ou moins de succès, contre le « caciquisme »[323].

La date du 12 octobre correspondait aussi à la festivité en l'honneur de la Vierge du Pilar, patronne de la Garde civile. Les célébrations organisées par ce corps d'armée occupèrent une part croissante dans l'ensemble des cérémonies du 12 octobre. Parmi les plus anciennes, puisqu'elles furent instituées dès 1913, ces fêtes militaro-religieuses eurent tendance à laisser leur empreinte sur les autres modalités commémoratives. Sur un plan symbolique, cette omniprésence de la Garde civile à l'occasion de la fête nationale du 12 octobre était aussi très significative : non seulement ce corps représentait l'ordre bourgeois et le pouvoir monarchique mais, dans le contexte de crise sociale que connaissait le pays, il reflétait l'intromission des militaires dans la sauvegarde de l'ordre public et l'emprise des militaires dans la vie politique et sociale espagnole. Symbole conservateur, répressif et militariste, la Garde civile mise à l'honneur à l'occasion des festivités nationales du 12 octobre mettait en avant un idéal patriotique fondé sur l'ordre, l'obéissance aveugle, la hiérarchie, l'abnégation.

Une autre institution eut tendance à occuper une place de plus en plus importante lors des célébrations du 12 octobre. Il s'agit des Explorateurs d'Espagne, organisation de jeunesse au caractère militaire, analogue aux *Boy-scouts*, fondée par le commandant de cavalerie Iradier au début du XX^{e} siècle. La dictature, qui y voyait un moyen idéal d'inculquer aux plus jeunes les valeurs martiales qu'elle défendait, favorisa leur présence lors des manifestations du 12 octobre. On retrouve dans les formes prises par ces célébrations des traces de l'embrigadement de la jeunesse espagnole au sein de ces groupes qui, s'ils n'étaient pas représentatifs au niveau national, traduisaient fort bien la nature autoritaire des célébrations du 12 octobre. Les différentes cérémonies auxquelles les « explorateurs » prenaient part, à l'occasion de la Fête de la Race, étaient fort révélatrices. Ainsi, le 12 octobre 1924, alors que, cette année-là, la traditionnelle procession civique n'eut pas lieu dans la capitale espagnole, la principale cérémonie publique fut l'hommage rendu par une troupe de trente-sept explorateurs

[323] On retrouvera un témoignage de l'effort déployé par ces délégués dans le domaine de la scolarisation et de la formation civique des citoyens dans : E.T.L., *En la dictadura. Por pueblos y aldeas: de las memorias de un delegado gubernativo*, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1928 (référence extraite de l'ouvrage de Carolyn P. BOYD, *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*, Barcelona, Ediciones Omares-Corredor, 2000, p. 155).

chiliens venus tout spécialement de cette république : accompagnés de leurs homologues madrilènes, ils se rendirent sur la Castellana devant les monuments à Christophe Colomb et à Isabelle la Catholique pour y déposer des offrandes florales (cf. fig. n°24, p. 496-497).

L'année suivante, le 12 octobre 1925, les explorateurs occupèrent à nouveau une place centrale. L'actualité étant dominée par le récent débarquement des troupes à Alhucemas, la Fête de la Race prit, cette fois-ci, la forme d'un hommage au Soldat espagnol et à l'Armée, en particulier à Madrid où fut organisée une cérémonie devant la statue d'Eloy Gonzalo, le 11 octobre. La veille, le Bataillon de l'infant, corps expéditionnaire envoyé au Maroc pour la défense de Ben-Karrich, était arrivé dans la capitale, accompagné de délégations de tous les corps d'armée qui participaient à la campagne du Maroc. Pour fêter leur arrivée, le samedi 10 octobre, fut d'ailleurs décrété férié à Madrid : le matin, un défilé civique et militaire triomphal fut organisé depuis la gare d'Atocha jusqu'à la Puerta del Sol et le Palais royal, où Alphonse XIII passa les troupes en revue. Dans le rapport sur la Fête de la Race correspondant à 1925, la Commission madrilène organisatrice des célébrations prévoyait, pour le 12 octobre, une forte affluence de la troupe des Explorateurs de Madrid. Ayant envoyé une délégation nombreuse au défilé du 12 octobre, les explorateurs déposèrent des fleurs devant les monuments à Isabelle la Catholique et à Christophe Colomb. Le rapport de la Commission précisait aussi que les explorateurs rendraient hommage « au Soldat espagnol » en déposant, le dimanche 11 octobre, veille de la Fête, une couronne de fleurs et en chantant leur hymne devant la statue d'Eloy Gonzalo en présence du roi, du Conseil national au grand complet, du gouverneur civil et des autres autorités[324]. La référence à cette cérémonie à laquelle quelque six cents explorateurs participèrent, comme le rapportait le journal *ABC*[325], illustre parfaitement l'importance du symbole guerrier dans l'idéologie du 12 octobre. Comme l'a analysé Carlos Serrano[326], le monument au soldat Eloy Gonzalo, rebaptisé « Héros de Cascorro », en référence au lieu-dit cubain où il avait accompli son exploit, avait été inauguré en 1902, sur la place Nicolás Salmerón. Ce héros militaire aux humbles origines, véritable allégorie du peuple, faisait office de soldat inconnu et servait depuis lors à toute sorte d'hommages militaires. En 1925, il s'agissait de rendre hommage aux soldats espagnols qui avaient combattu et continuaient de combattre au Maroc. Dans son allocution, le chef des explorateurs, Antonio Dimas, souligna la fréquence des épisodes héroïques dans l'histoire

[324] Cf. « Acta de la sesión celebrada el día 22 de septiembre de 1925 para la Fiesta de la Raza », *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza. 1925 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de Secretaría, liasse n°24-463-7.
[325] « Homenaje al Soldado Español », *in ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 17.
[326] Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 203-226.

espagnole et releva qu'en Afrique, les soldats espagnols avaient fait preuve « de sacrifice, de discipline et d'amour envers la Patrie »[327]. Il clôturait son discours en rappelant que l'organisation des explorateurs visait à faire des jeunes Espagnols des citoyens forts d'esprit et de corps qui œuvrent pour la grandeur de l'Espagne. La cérémonie prenait fin sous les acclamations à l'Espagne, à l'Amérique et à l'Armée.

Le comportement de l'armée lors de la campagne coloniale d'Afrique était d'ailleurs présenté comme exemplaire car, malgré les nombreuses et cuisantes défaites enregistrées sur le terrain, le conflit déboucha finalement sur une victoire que le dictateur sut reprendre à son compte. Le régime entendit tirer le plus grand profit du règlement du conflit marocain et il associa pendant trois années à la fête nationale de la Race des hommages à l'armée espagnole combattant en Afrique. En 1925 et 1927, se succédèrent les célébrations en l'honneur de la victoire espagnole sur les « rebelles du Rif ». Nous avons déjà observé les différentes manifestations des 10, 11 et 12 octobre 1925 à Madrid. Nous ajouterons que, lors de la cérémonie solennelle de la Fête de la Race organisée au théâtre de la Princesa, les deux têtes de l'exécutif eurent à cœur de manifester leurs responsabilités militaires puisque le roi revêtit pour l'occasion l'uniforme de capitaine général de l'Armada, tandis que le général Primo de Rivera exhibait l'écharpe de l'Ordre militaire de San Fernando[328]. C'était là une façon symbolique de capitaliser sur leurs personnes le prestige inhérent au commandement d'une armée victorieuse. Ailleurs en province, de nombreux hommages à l'armée eurent aussi lieu, comme à Saragosse qui accueillit à son tour, le 12 octobre, le Bataillon de l'infant, ainsi que la Légion, avec un défilé triomphal des troupes dans les rues. A Melilla, enclave espagnole très proche du théâtre des opérations, c'est un hommage floral qui fut célébré au Panteón de los Héroes. Dans le courant de l'après-midi, eut lieu au théâtre Alfonso XIII une fête en hommage aux soldats blessés et hospitalisés à Melilla : il s'agissait notamment de voir représenter la pièce *El Héroe de la Legión*. Le Casino Militar de Melilla célébra de son côté, ce jour-là, une fête de société.

Si les célébrations du 12 octobre 1926 furent aussi placées sous le signe de l'armée, ce fut tout aussi bien l'occasion de renouveler les hommages aux troupes victorieuses du Maroc que de faire revivre l'épopée du vol transatlantique de l'hydravion Plus Ultra, précisément réalisé par quatre aviateurs militaires qui étaient basés à Melilla et avaient fait leurs armes dans la campagne du Maroc. Les chants de louange à l'héroïsme militaire furent alors à leur

[327] Discours d'Antonio DIMAS prononcé devant le Monument à Eloy Gonzalo le 11 octobre 1925, « Homenaje al Soldado Español », *in ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 17.
[328] « La Fiesta de la Raza », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1925, p. 1.

comble. Pourtant, c'est surtout en 1927 que l'intromission de l'armée et de ses valeurs dans la fête nationale du 12 octobre fut la plus significative. L'omniprésence de l'armée et des motifs militaires finit même par dénaturer complètement la fête nationale puisque, cette année-là, les traditionnelles cérémonies en hommage à Christophe Colomb et au corps diplomatique hispano-américain furent tout simplement reportées au samedi 16 octobre, tandis que le 12 octobre était consacré à la célébration de la victoire définitive des troupes espagnoles engagées dans la campagne d'Afrique. Le 10 juillet 1927, le général Sanjurjo, Haut Commissaire de l'Espagne au Maroc et artisan de la victoire, avait, en effet, communiqué officiellement la « pacification générale du Protectorat », ce qui mettait un terme à quelque dix-huit années de guerre. Baptisées « *Fiestas de la Raza y de la Paz* », ces festivités eurent un éclat et des dimensions exceptionnels et prirent la forme d'un grand hommage à l'armée d'Afrique et à l'ensemble des soldats ayant servi au cours des dix-huit années de campagne. Par disposition gouvernementale, le 12 octobre, fête du Pilar et de la Race, devaient être organisées dans tous les villages des messes d'action de grâce et des fêtes profanes de communion entre « l'Armée » et « le peuple » pour commémorer la victoire :

> Y para dar aun más esplendor, más solemnidad, mayor realce al suceso, para originar una impresión más viva en los cerebros de los hijos de la vieja España, dispuso el Gobierno que el día 12 de Octubre, día de la Virgen del Pilar, día de la Raza, aniversario del hecho magno que registran los anales de la Humanidad, el descubrimiento de América, se celebraran en todos los pueblos de España fiestas religiosas en acción de gracias y profanas, de comunión de pueblo y Ejército, para conmemorar el triunfo de las armas[329].

En couplant la Fête de la Race avec celle de la victoire au Maroc, le Pouvoir avait en réalité phagocyté le symbole américaniste du 12 octobre au profit d'une fête patriotique exaltant les valeurs du nationalisme et du militarisme espagnols. Ainsi associée à la Fête de la Race, cette dernière valeur constituait un paradoxe dans la mesure où le 12 octobre était censé symboliser la paix.

Alors qu'en province, toutes les célébrations furent concentrées le 12 octobre et furent dominées par les défilés et les hommages militaires, à Madrid le calendrier fut étendu et les festivités s'échelonnèrent du 9 au 16 octobre. Lors du banquet offert, le soir du 15 octobre,

[329] « Et pour donner encore plus d'éclat, plus de solennité et plus de faste à l'événement, pour susciter une émotion plus intense dans les esprits des fils de la vieille Espagne, le Gouvernement a disposé que le 12 Octobre, jour de la Vierge du Pilar et jour de la Race, anniversaire de l'événement le plus grand qu'aient connu les annales de l'Humanité, la découverte de l'Amérique, soient célébrés dans tous les villages d'Espagne des offices religieux d'action de grâce et des fêtes profanes de communion entre le peuple et l'Armée afin de commémorer le triomphe des armes », « La Fiesta de la Paz », *in El Telegrama del Rif*, Melilla, 12-X-1927, p. 1.

par la municipalité madrilène au gouvernement et au corps diplomatique latino-américain, le maire de la capitale, Manuel Semprún y Pombo, justifia lui aussi l'ajournement de la Fête de la Race en reconnaissant la prééminence de la victoire espagnole sur tout autre événement :

> La Fiesta de la Raza, siempre memorable para nosotros, ha tenido que sufrir este año un aplazamiento inevitable, precisamente por coincidir con un fausto acontecimiento que no debe pasar inadvertido en un acto como éste de confraternidad ibero-americana. Me refiero a la pacificación del Rif. España, como en tantas otras ocasiones, ha derramado su generosa y noble sangre en los inhospitalarios campos de Marruecos, y ahora, como en el siglo XV, no por egoísmos disculpables ni por ambiciones y afanes de expansión, sino abnegadamente, por servir y defender desinteresada y lealmente los altos y supremos ideales de la justicia, el derecho y la civilización[330].

Le rapprochement que le maire effectuait entre la campagne marocaine et la conquête américaine qui commença au XV^e^ siècle était édifiant puisqu'il n'hésitait pas devant les diplomates américains à mettre sur un même plan les colonisations de l'Amérique et de l'Afrique – pourtant distantes de plus de quatre siècles. Usant d'un discours colonialiste typique du XIX^e^ siècle, il mettait en avant la civilisation comme justification de l'expansionnisme espagnol et récusait toute motivation matérielle, qui eût été contraire à la noblesse et à l'abnégation espagnoles.

La principale cérémonie des « Fêtes de la Race et de la Paix » organisées ce 12 octobre eut lieu à Saragosse où se déplacèrent pour l'occasion le général Sanjurjo, le président du Directoire, ainsi que l'infante Isabelle, en représentation de la famille royale. Organiser dans la capitale aragonaise l'« Hommage à la Victoire », comme le qualifia la presse[331], était tout un symbole puisque les festivités se déroulèrent sur le Paseo de la Independencia, qui commémorait la résistance victorieuse des Espagnols face au siège des troupes napoléoniennes : grâce au rapprochement entre ces deux campagnes, l'Espagne paraissait renouer avec ses gloires militaires passées. C'était aussi une façon d'associer à la victoire la

[330] « La Fête de la Race, toujours mémorable pour nous autres, a dû faire l'objet cette année d'un report inévitable, parce qu'elle coïncidait précisément avec un heureux événement qui ne doit pas passer inaperçu lors d'une cérémonie de confraternité ibéro-américaine comme celle-ci. Je veux parler de la pacification du Rif. L'Espagne, comme en tant d'autres occasions, a répandu son sang généreux et noble dans les campagnes inhospitalières du Maroc et [elle le fait] à présent comme [elle l'a fait] au XV^e^ siècle, non pas en vertu d'égoïsmes pardonnables et de désirs d'expansion, mais avec abnégation, dans le seul but de servir et de défendre de façon désintéressée et loyale les idéaux nobles et suprêmes de la justice, du droit et de la civilisation », Discours de Manuel SEMPRÚN Y POMBO prononcé le 15 octobre 1927 à l'Hôtel Ritz, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos realizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el día 16 de octubre de 1927*, *op. cit.* , 1928, p. 21.

[331] Voir, par exemple, la description qu'en fit le journal *ABC* : « España celebra con brillantez y entusiasmo la Fiesta de la Paz y de la Raza. El Homenaje de la Victoria en Zaragoza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1927, p. 15-17.

Vierge du Pilar qui était capitaine des armées de l'Indépendance. Les cérémonies qui se déroulèrent les 12 et 13 octobre furent spectaculaires. Après la messe pontificale et le Te Deum célébrés dans la Cathédrale du Pilar, les autorités inaugurèrent une artère qui prit le nom du Haut Commissaire pacificateur du Maroc, le général Sanjurjo. L'après-midi, un retentissant hommage fut organisé sur le Paseo de la Independencia, où avait été érigé un arc de triomphe, et se déroula en présence des mêmes autorités, des troupes ayant servi au Maroc et de quelque 100 000 personnes. Dans sa chronique, le correspondant du journal *ABC*, Corrochano, regrettait toutefois le caractère très protocolaire de la cérémonie où il semblait n'y avoir eu de place que pour les gradés et les galonnés. Après avoir salué la présence des généraux Primo de Rivera et Sanjurjo, il nuançait l'effet produit :

> Bien representado estaba el Ejército vencedor con estas dos figuras; mas, para que prendiera el entusiasmo efusivamente, faltó una representación más democrática, más del pueblo, porque las altas jerarquías, por el respeto que imponen, llevan en sí una etiqueta que invita al silencio y hace tímido y frío el entusiasmo[332].

Le journaliste exprimait en des termes prudents la confiscation que les hautes autorités militaires avaient opérée sur un hommage qui, officiellement, devait être rendu « à tous ceux qui avaient participé à la guerre du Maroc ». Cette longue et difficile campagne militaire avait été très impopulaire et fort coûteuse en vies humaines. C'est précisément contre l'injustice du recrutement des contingents appelés à combattre – les fameuses *quintas* – que ce même « peuple » s'était élevé à plusieurs reprises, comme lors des protestations contre la mobilisation des réservistes, en juillet 1909, à Barcelone, qui débouchèrent sur la Semaine tragique. Conscient que le peuple avait payé le plus lourd tribut lors de cette guerre, le rédacteur regrettait donc la surreprésentation d'une hiérarchie militaire qui, jusqu'à une époque récente, s'était surtout rendue responsable de l'enlisement de la guerre.

Ce décalage entre les attentes populaires face à cette célébration et l'utilisation politique que les autorités en faisaient fut aussi perceptible, aux dires de la presse, au cours des deux moments les plus intenses de la cérémonie : « Hubo dos momentos de intensa emoción: el desfile de los zaragozanos que fueron soldados en Marruecos y la imposición de la Medalla de Sufrimientos por la Patria a Juana Gomara, que le desapareció un hijo en

[332] « L'Armée victorieuse fut bien représentée par ces deux figures mais, pour que l'enthousiasme fût effusif, il manqua une représentation plus démocratique, plus populaire, parce que les hautes hiérarchies, en raison du respect qu'elles imposent, portent en elles une étiquette qui invite au silence, qui intimide et qui refroidit l'enthousiasme », *id.*, p. 15.

1921 »[333]. Là encore, la chronique de Corrochano était révélatrice des enjeux complexes de ces festivités : l'hommage rendu à la mère d'un soldat, probablement tué lors du « Désastre d'Annual » (juillet 1921), renvoyait directement au drame indicible que représentait cette guerre pour un grand nombre d'Espagnols. Comme le journaliste le laissait entendre, cette Juana Gomara, mère issue du peuple, était la mère de tous les Espagnols, petits et grands : Juana Gomara prenait, en fait, la valeur d'une allégorie de l'Espagne tout entière qui, à travers elle, recevait ce tribut pour tant de souffrances accumulées au nom d'une campagne militaire dont bien peu percevaient le sens.

Le paradoxe de la remise d'une médaille – récompense réservée aux militaires, en temps de guerre – à une femme dont la seule gloire était d'avoir perdu son fils à la guerre trahissait une double préoccupation de la part du Pouvoir. Tout d'abord, la volonté de reconnaître, voire d'apaiser, les souffrances endurées par toutes les familles endeuillées par le conflit colonial : « En esta mujer del pueblo se quiso consolar a todas las madres », précisait à cet effet le rédacteur d'*ABC*[334]. Mais on peut dire que la remise de cette médaille, comme de toute décoration, cherchait aussi à récompenser un comportement patriotique qui, en l'occurrence, consistait en l'inaction, en une forme de passivité, en l'abnégation d'une femme qui avait accepté en silence le sacrifice de sa chair. D'une certaine façon, les autorités entendaient de la sorte instituer une médaille du sacrifice destinée à encourager le peuple à accepter passivement le sort qui lui était échu, sans protester ni se révolter. Si cette vieille mère brisée par la douleur correspondait parfaitement à ce modèle, la mise en scène imaginée par la hiérarchie militaire fut quelque peu perturbée par les sentiments de la pauvre femme, lesquels s'imposèrent au protocole sévère normalement réservé à ces événements. Il nous semble que les accents dramatiques de la description que nous en donnait le même journaliste d'*ABC* méritent d'être reportés ici :

> Juana Gomara, vieja, enlutada ya para siempre, lloraba y apenas podía tenerse en pie cuando la pusieron sobre el corazón la medalla de Sufrimientos. Un hombre la sostenía y le decía cariñosamente:
> - ¡Madre: no llore usted, madre!
> Pero no podía consolarla, porque también lloraba él. Otra mujer, una aristócrata, también lloraba y también lucía la medalla sobre el corazón; era la condesa de Hornachuelos, que perdió un hijo en Monte

[333] « Il y eut deux moments d'intense émotion : le défilé des soldats de Saragosse qui servirent au Maroc et la remise de la Médaille des Souffrances pour la Patrie à Juana Gomara, qui perdit un fils en 1921 », *ibid.*
[334] « A travers cette femme du peuple, c'était toutes les mères que l'on voulait consoler », *ibid.*

> Arruit, que Marruecos ha hecho llorar a todas las madres españolas. Por esto el anuncio de la paz, la Fiesta de la Paz, representa tanto para España[335].

La scène pathétique d'une femme écrasée de douleur et que l'on semblait accabler un peu plus en lui imposant une bien lourde médaille traduisait l'écart de perceptions qui existait entre le peuple et les autorités au sujet de cette guerre. Pour ces dernières, cette commémoration était surtout l'occasion de raffermir la légitimité de leur pouvoir[336] et l'émotion affichée procédait plus d'un calcul politique que d'une implication personnelle. Il faut souligner le fait que ce sont deux femmes qui furent choisies pour recevoir la décoration, issues l'une du peuple et l'autre de l'aristocratie comme symbole d'union de la patrie dans la douleur. Par cette mise en scène, les femmes étaient une nouvelle fois instrumentalisées par le Pouvoir lors de ces cérémonies : souvent mises en valeur pour leur beauté ou leur caractère « ornemental », elles permettaient ici d'exprimer les sentiments et la souffrance, manifestations qui auraient été dégradantes de la part d'un homme, a fortiori d'un militaire. Mais les cœurs ne paraissaient pas prêts à se laisser commander en ce 12 octobre et les deux femmes ne purent contenir leurs pleurs, pas plus que l'officier qui soutenait la vieille femme… La cérémonie eut tôt fait de retrouver la contenance de rigueur puisque cette scène émouvante fut bientôt suivie par un imposant défilé de la garnison sous l'arc de triomphe.

Ces festivités militaires furent aussi accompagnées de cérémonies religieuses que les autorités gouvernementales et l'infante Isabelle enchaînèrent ce même après-midi du 12 octobre, en participant à la procession à la Vierge du Pilar.

Le conservatisme religieux au service d'une cause récupérée par le Pouvoir

Dans le fameux discours qu'il prononça dans les salons de la mairie de Madrid à l'occasion de la Fête de la Race du 12 octobre 1919, l'intellectuel argentin Manuel Ugarte se référait aux participants de la commémoration du 12 octobre en voyant en eux « les citoyens d'une langue, les patriotes d'une tradition et les soldats d'un souvenir », trois figures qu'il

[335] « Juan Gomara, vieille, désormais à jamais endeuillée, pleurait et pouvait à peine se tenir debout quand on lui apposa sur le cœur la médaille des Souffrances. Un homme la soutenait et lui disait affectueusement : - Mère : ne pleurez pas, mère ! Mais il ne parvenait pas à la consoler, parce que lui aussi pleurait. Une autre femme, une aristocrate, pleurait aussi et avait reçu elle aussi la médaille sur le cœur ; c'était la comtesse de Hornachuelos, qui perdit un fils à Monte Arruit, car le Maroc a fait pleurer toutes les mères espagnoles. C'est pour cela que l'annonce de la paix, la Fête de la Paix, a une telle importance pour l'Espagne », *ibid.*

[336] On rappellera que c'est à l'occasion des « Fêtes de la Paix et de la Race » des 12 et 13 octobre 1927 célébrées à Saragosse que fut réalisé le film de propagande, d'Antonio de Padua Tramullas, *Primo de Rivera en Zaragoza*.

mettait sur un même plan[337]. Ce rapprochement symbolique entre citoyens, patriotes et soldats nous paraît significatif de la confusion des rôles entre civils et militaires que consacra quatre ans plus tard la venue au pouvoir du général Miguel Primo de Rivera. Manuel Ugarte poursuivait son discours en évoquant la signification de la commémoration du 12 octobre, qu'il assimilait à un rassemblement patriotique autour d'un drapeau, celui de la fraternité hispano-américaine, laquelle résonnait « comme un immense écho sous la voûte d'une cathédrale ». La métaphore religieuse était, elle aussi, hautement significative d'une autre forme de confusion que la période suivante amplifierait, cette fois-ci entre les sphères civique et religieuse. Si les commémorations du 12 octobre oscillaient dès l'origine entre culte civique – donc laïque – et célébration religieuse, l'intégration croissante de l'Eglise et du clergé aux cérémonies commémoratives et la radicalisation du discours religieux qui y était formulé entretinrent et augmentèrent même l'ambiguïté originelle.

Le 12 octobre représentait à la fois la récupération d'une spiritualité espagnole (à travers la Vierge du Pilar) et la projection de cette spiritualité sur le reste du monde (à travers l'évangélisation, présentée comme le nerf de la colonisation). Dès les premières années, les discours et créations littéraires produits à l'occasion du 12 octobre étaient constellés de références religieuses. Dans le memorandum du Club Palósfilo de Málaga, publié en septembre 1915, son président, Anselmo Ruiz Gutiérrez, établissait ainsi un parallèle direct entre les deux figures du Christ et de Colomb : « La obra de Colón tiene alguna semejanza con la del Divino Redentor. El insigne Almirante redimió a millares de hombres del cautiverio de la ignorancia »[338]. Par ce rapprochement osé, qu'il répéta et développa à l'occasion de la Fête de la Race célébrée la même année dans un hospice de Málaga[339], cet américaniste inscrivait symboliquement l'histoire espagnole dans l'histoire de l'humanité. Cette interprétation faisait de l'Espagne un messager divin et le bras de l'Eglise pour la propagation de la foi. Par ailleurs, la campagne menée dans les années dix en faveur de l'institution officielle de la Fête de la Race et du Pilar s'inscrivait dans le cadre d'une union de la religion catholique et de l'histoire et participait de la création de symboles patriotico-religieux. La même année, l'épiscopat espagnol avait d'ailleurs témoigné son soutien envers le principe de

[337] La phrase originale était la suivante : « Nos sentimos ciudadanos de un idioma, patriotas de una tradición, soldados de un recuerdo », Discours prononcé par Manuel UGARTE, reproduit dans « Sesión solemne en el Ayuntamiento de Madrid, 12 de octubre de 1919 », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

[338] « L'œuvre de Colomb a une certaine similitude avec celle du Divin Rédempteur. L'insigne Amiral a sauvé des milliers d'hommes de la prison de l'ignorance », Memorandum du Club Palósfilo Malagueño rédigé par Anselmo RUIZ GUTIÉRREZ, « Jesús y Colón », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, septembre 1915, p. 21.

[339] Voir « La Fiesta de la Raza. Málaga », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 149-150.

Fête de la Race, comme le manifestait, entre autres, la lettre adressée le 29 septembre 1915 par l'évêque de Vich, Mgr. José, au président de la Unión Ibero-Americana :

> Me asocio a la idea con el doble carácter de español y de Obispo, pues la civilización de aquellos pueblos es un resultado de la compenetración que había entre nuestra Patria y la Iglesia; y nuestra raza se formó espiritualmente en el molde sobrenatural de la fe de Cristo[340].

Dans l'esprit de la hiérarchie catholique et d'une bonne partie de la droite espagnole, la Patrie et l'Eglise ne faisaient qu'une. Dès lors, la fête nationale se devait de coïncider avec un motif et une festivité religieux. C'est pourquoi la décision d'officialiser la fête nationale du 12 octobre fut accueillie avec tant de bienveillance par le clergé espagnol. Le 21 juin 1918, juste après la parution du décret instituant la fête nationale du 12 octobre, l'archevêque de Saragosse publia une lettre adressée au Souverain Pontife pour faire de la « Fête du Pilar » une fête religieuse obligatoire en Aragon[341]. Le 4 mars 1930, le nouvel archevêque de Saragosse, Mgr. Rigoberto, transmit au cardinal primat d'Espagne une proposition identique visant à solliciter du Saint-Siège la déclaration du jour de la Vierge du Pilar comme fête officielle de l'Eglise étendue à l'ensemble de la Péninsule et aux pays latino-américains[342]. Il faut dire qu'entre-temps, le Congrès Marial hispano-américain, rassemblé à Séville en mai 1929, avait décidé de « recommander que le Jour de la Race devînt marial par excellence avec une application commune à l'Espagne et à l'Amérique »[343].

Au cours des années vingt, l'évolution de la forme des célébrations et des discours prononcés le 12 octobre traduisit une dérive cléricale, voire traditionaliste, de cette commémoration. Qu'elle reposât sur la Vierge du Pilar, sur les figures des missionnaires ou sur le principe de l'évangélisation, la religion en vint à accaparer tout le contenu de la prétendue essence hispanique, qui plus tard serait appelée « Hispanité »[344]. Le chapitre précédent a révélé comment l'idéologie véhiculée par la *Raza* se résuma progressivement à trois termes, Patrie, Religion et Sang, qui tous trois servaient les intérêts du régime et de

[340] « Je m'associe à votre idée en tant qu'Espagnol et en tant qu'Evêque, car la civilisation de ces peuples est le résultat de l'harmonie qu'il y avait entre notre Patrie et l'Eglise ; et notre race s'est formée sur un plan spirituel dans le moule surnaturel de la foi du Christ », Lettre en date du 29 septembre 1915 adressée par Mgr. JOSÉ, évêque de Vich, à Faustino Rodríguez San Pedro, *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 104.
[341] Archevêque de Saragosse, « La Fiesta del Pilar y de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet 1918, p. 3-5.
[342] Cf. José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 17.
[343] Cf. Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *La Virgen del Pilar, Reina y Patrona de la Hispanidad*, Zaragoza, Tall. Edit. El Noticiero, 1943.
[344] Nous traiterons spécifiquement de cette notion au cours du chapitre IV (cf. p. 1169 et ss.).

l'élite en place. Il s'agissait d'un nouvel avatar de l'alliance entre le sabre et le goupillon, qui bénéficiait d'une tradition déjà très ancrée dans les mentalités en Espagne[345]. Dans son discours prononcé au Teatro Real, le 12 octobre 1921, Gabriel Maura usait d'un vocabulaire chargé de connotations militaires et religieuses, allant même jusqu'à évoquer « l'évangile de la foi hispanique »[346].

Le rôle grandissant de la Garde civile dans les festivités du 12 octobre fut un des éléments qui favorisèrent cette tendance. L'une des modalités commémoratives qui traduisait le mieux cette alliance et qui eut tendance à se développer au cours des années vingt était assurément la messe en plein air. Cet office religieux, célébré sur une place ou une avenue centrales, face à la mairie ou à un monument important, représentait la quintessence de la confusion entre les sphères civile, militaire et religieuse. A côté des autorités, il associait les corps de garnison ainsi que des délégations de la société civile. Le fait que ces messes se déroulent sur la place publique était très significatif de l'irruption du religieux dans l'espace profane. La présence, à l'air libre, des ecclésiastiques, des soldats et des hauts gradés rassemblés en un lieu central et stratégique de la ville traduisait une prise de pouvoir symbolique et la suprématie de ces secteurs sur le politique.

A titre d'exemple, on se réfèrera à la messe en plein air célébrée le 12 octobre 1916 à Salamanque, dont la revue *Unión Ibero-Americana* nous offre une fidèle description[347]. Sur la place de Colomb, au pied de la statue du Découvreur, avait été installé un autel orné de fleurs, ce qui permettait d'associer la religion à la Découverte. Les autorités présentes illustraient la répartition des pouvoirs : le gouverneur civil, le colonel de la zone, le vicaire général du diocèse, le lieutenant colonel de la Garde civile, puis l'ensemble des autorités civiles municipales, judiciaires et provinciales. L'assemblée comptait par ailleurs un grand nombre d'officiers de garnison, d'étudiants, d'élèves encadrés par leurs professeurs et des explorateurs, ainsi qu'un escadron de l'armée, celui d'Albuera, au grand complet. Après un hommage floral déposé devant le monument à Colomb, la messe fut célébrée par l'aumônier militaire et fut suivie d'un discours du gouverneur. Enfin, pour clore la cérémonie, les enfants des écoles et les troupes présentes défilèrent d'un pas martial. En 1922, à Melilla, outre les cérémonies propres à la Garde civile, eut aussi lieu pour la Fête de la Race et du Pilar une

[345] A cet égard, on consultera, pour l'époque de « l'Ancien Régime », le paragraphe intitulé « Altar y trono, un matrimonio de conveniencia no siempre bien avenido », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 330-341.
[346] Discours de Gabriel MAURA prononcé le 12 octobre 1921 au Teatro Real, « La Fiesta de la Raza. Discurso del Conde de la Mortera », *in El Debate*, Madrid, 13-X-1921, p. 4.
[347] « La Fiesta de la Raza. Salamanca », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1916, p. 94.

messe en plein air associant le bataillon expéditionnaire de Gérone, office qui fut suivi d'une ration exceptionnelle servie aux troupes.

Avec l'avènement de la dictature de Primo de Rivera, les appels à la religion changèrent de nature et prirent une tournure plus militante et plus combative. On assista au retour à une orthodoxie religieuse fondée sur le catholicisme le plus rigoureux, orthodoxie qui s'illustrait par les références discursives à la Reconquête contre l'infidèle et par un culte au mot d'ordre médiéval « ¡Santiago y cierra España! ». De la sorte, la patrie était assimilée à la civilisation et à la culture chrétiennes, perçues comme menacées par les influences extérieures, rendues manifestes par le processus de sécularisation, par le libéralisme anticlérical ou par le protestantisme. La croisade dans laquelle s'engagea alors l'Eglise ressemblait fort au mouvement de la Contre-Réforme et s'en réclamait d'ailleurs. La vibrante profession de foi américaniste qu'Alphonse XIII transmit au pape Pie XI, lors de son voyage à Rome, en novembre 1923, traduisait le rôle qu'entendait jouer l'Espagne dans ce mouvement de reconquête spirituelle : au cours de leur entrevue, le roi se fit, auprès du Souverain Pontife, le porte-étendard des catholiques à travers le monde et en Amérique[348].

L'orientation prise par la dictature ne fit que confirmer celle qu'avait choisie le monarque. Un exemple nous en est donné, non pas par une cérémonie du 12 octobre en tant que telle, mais par une célébration en l'honneur de la Vierge du Pilar qui, pour cette raison, traduit l'idéologie patriotico-religieuse qui accompagnait l'éphéméride du 12 octobre. Comme le rapportait l'américaniste conservateur Valentín Gutiérrez-Solana, parrain de l'événement, le 7 juin 1925 eut lieu la cérémonie de bénédiction du drapeau de la Juventud Católica de Nuestra Señora del Pilar[349]. Dans le discours qu'il fit à cette occasion, cet intellectuel se prononça en faveur de la substitution du positivisme et du matérialisme dominants par un spiritualisme vigoureux qui renouât avec les traditions espagnoles et mît fin aux divisions et influences importées de l'étranger. La description du drapeau qu'il remit à l'association représentait le retour d'une chrétienté combattante et missionnaire, comme l'illustraient les trois motifs présents : une croix verte, symbole d'espérance et de défense de la foi chrétienne ; le comte de Tendilla, premier capitaine général de la Grenade reconquise, sur la Torre de la Vela, dans le palais de l'Alhambra, à Grenade, reflet du triomphe des Rois Catholiques et du couronnement de la Reconquête ; Christophe Colomb débarquant sur les premières terres

[348] La visite d'Alphonse XIII auprès du souverain italien et du Pape eut lieu en novembre 1923. L'audience que lui accorda Pie XI se déroula le 19 novembre. On retrouvera le discours du roi et la réponse de Pie XI dans « Día 19 [de Noviembre] », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1923*, Madrid, Imprenta y Encuadernación de Julio Cosano, p. 412-435.

[349] L'événement est amplement décrit dans Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, *Granos de Arena Hispanoamericanos. Divulgaciones*, Madrid, Imprenta del Asilo de Huérfanos del S.C. de Jesús, 1925, p. 39-43.

découvertes, image du continent offert à l'Espagne comme récompense pour ses efforts passés et comme champ de propagation de la foi. Cette bannière était doublement symbolique puisque, outre les motifs qu'elle arborait, elle avait été brodée par un couple hispano-mexicain. Voici ce qu'en disait Gutiérrez-Solana :

> Salida de un hogar hispanoamericano, formado por un español y una mexicana, [esta bandera] significa el enlace de nuestra Patria, con sus hijas de América, las cuales conservando a pesar de la distancia y muchos años la lengua, costumbres, religión y afinidades de su Madre, son acreedoras dignísimas, de que vosotros, dediquéis esfuerzos constantes, entusiastas, a […] oponerse con los bríos propios de la raza hispana, a la campaña persistente y cada día más tenaz de los panamericanistas y latinoamericanistas, que, con ayuda de sus Gobiernos, disfrazándose de mil maneras, tratan de dividir a la gran Familia Hispanoamericana, arrojándonos de nuestro solar, y luchando contra la influencia de la Iglesia en la vida pública, […] queriendo destruir así nuestra gigantesca obra, el alma de la raza –la luz del Evangelio y la fe en Jesucristo–, arrancando de aquella bendita tierra el catolicismo, que es consubstancial de ellos y nosotros; que es nuestra esencia y vida y, sin cuya santa doctrina, el mundo sólo existiría como materia y corrupción[350].

Cette longue tirade réduisait la campagne hispano-américaniste à une sorte de croisade, une lutte contre la sécularisation et l'anticléricalisme venus de l'étranger. Les trois mouvements hispano-américaniste, latino-américaniste et panaméricain étaient schématiquement insérés dans une lutte d'influence philosophique entre l'essence de la *Raza*, le catholicisme, et les ferments de la corruption et de la dissolution matérialiste.

Dans l'intervention d'Alphonse XIII auprès du pape ou dans un discours comme celui de Valentín Gutiérrez-Solana, la *Raza* était présentée comme le bras armé de l'Eglise pour la reconquête spirituelle de l'Amérique. Les références et connotations religieuses saturèrent de plus en plus les discours du 12 octobre, donnant naissance à une véritable « religion américaniste » prônant la « foi et l'apostolat hispaniques ». A cet égard, le rôle joué par une revue comme *Raza Española* illustrait parfaitement le raidissement du discours et l'altération

[350] « Issu d'un foyer hispano-américain formé par un Espagnol et une Mexicaine, [ce drapeau] représente la liaison de notre Patrie avec ses filles d'Amérique, lesquelles, en conservant malgré la distance et le temps la langue, les traditions, la religion et les goûts de leur Mère, méritent par leur grande dignité que vous consacriez des efforts constants et enthousiastes à […] vous opposer avec l'éclat propre à la race hispanique à la campagne persistante et chaque jour plus acharnée que les panaméricanistes et les latino-américanistes mènent avec l'aide de leurs Gouvernements : en s'abritant sous mille déguisements, ils essaient de diviser la grande Famille Hispano-américaine en nous expulsant de notre terre et en luttant contre l'influence de l'Eglise dans la vie publique, […] en cherchant à détruire de cette façon notre gigantesque œuvre, l'âme de la race – la lumière de l'Evangile et la foi en Jésus-Christ –, en arrachant de cette terre bénie le catholicisme, qui est consubstantiel à eux et à nous, qui constitue notre essence et notre vie et sans la sainte doctrine duquel le monde ne serait que matière et corruption », *id.*, p. 43.

du mythe du 12 octobre dans un sens exclusivement catholique[351]. Sous la dictature, le 12 octobre ne fut plus tant une célébration américaniste qu'une fête patriotique en l'honneur de la patrie, de l'armée et de la religion. L'intervention du président de la *Audiencia*, monsieur Santaló, lors de la célébration de la Fête de la Race du 12 octobre 1923, à Saint-Sébastien, nous en donne une parfaite illustration : après avoir glosé un moment sur la *Raza*, il résumait les liens qui unissaient l'Espagne à ses filles hispaniques, lesquels reposaient d'après lui sur « l'Apostolat, la Langue et la Culture »[352]. Détaillant, pour finir, chacun de ces trois éléments, il faisait du premier le cœur de la fête : « Habla de la comunidad de creencias, entonando un fervoroso y elocuente canto a la Virgen, Patrona de la fiesta, a la que invocamos en nuestros primeros balbuceos religiosos, y de la que el cristiano espera todo en sus últimos momentos »[353]. Passant ensuite à la langue, il y voyait le fondement de « la nationalité », confondant de la sorte en une seule entité l'ensemble des nations hispaniques. Il consacrait sa conclusion au troisième terme, qui n'était plus la Culture, mais devenait dans son discours la Patrie : « Terminó describiendo poéticamente el sentimiento de la Patria, cuyo nombre es sagrado misterio, palabra sublime e inconcebible »[354]. Ce magistrat achevait par son allocution l'entreprise de glorification de la religion, de la nation et de la patrie à laquelle fut progressivement réduite la Fête de la Race. Le représentant consulaire du Salvador, présent lors de cette cérémonie, lui emboîta d'ailleurs le pas en centrant son intervention sur « les liens indestructibles de la Race et de la Foi ». Ces différents exemples témoignent, à leur façon, du manque d'enthousiasme évident que manifestèrent les élites à transmettre au peuple un véritable idéal américaniste.

A travers la prégnance du religieux – autant dans les discours que dans les rites commémoratifs –, la Fête de la Race devint peu à peu l'instrument d'un ostracisme et d'une exclusion de l'Autre, qu'il fût intérieur ou extérieur, considéré comme une menace pour l'intégrité nationale et raciale. L'Autre intérieur fut ainsi assimilé à l'« anti-Espagne », représentée, selon le modèle établi par Marcelino Menéndez y Pelayo, par les « hétérodoxes » : les étrangers (extérieurs à la *Raza*) présents en Espagne ou en Amérique

[351] On se réfèrera, par exemple, à l'article publié par la rédaction de la revue sous le titre « Fiesta de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°34, octobre 1921, p. 15-18 ou au discours de Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « *Raza Española* », n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 13-23.

[352] « La Fiesta de la Raza en San Sebastián », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1923, p. 32.

[353] « Il évoque la communauté de croyances et entonne un chant fervent et éloquent à la Vierge, patronne de la fête, celle que nous invoquons lors de nos premiers balbutiements religieux et celle dont le chrétien attend tout dans ses derniers heures », *ibid.*

[354] « Il conclut en décrivant avec des accents poétiques le sentiment de la Patrie, dont le nom constitue un mystère secret, un terme sublime et inconcevable », *ibid.*

latine, les défenseurs d'un libéralisme qui ne fût pas circonscrit à l'idéologie conservatrice, les secteurs anticléricaux, les marxistes, les Juifs, les Protestants et les Francs-maçons, qui tous entraient en conflit avec le principe de la nation catholique. En tant que fête nationale, le 12 octobre était contraire à l'intégration dans la nation de ces éléments considérés comme hétérogènes, voire subversifs.

Raza *et ethno-nationalisme : le combat de l'Espagne pour la pureté de la fête*

Les différentes valeurs de la notion de *Raza* et, notamment, le rapport ambigu qui reliait ce concept à la question de l'ethnicité ont fait l'objet du premier chapitre. Si l'on se place dans le champ des célébrations du 12 octobre, on peut se demander si la Fête de la Race constituait, ou non, une « fête ethnique ». C'est en partie ce qu'affirmèrent ses détracteurs qui, à l'instar de Miguel de Unamuno, n'hésitaient pas à parler à la fin des années vingt de célébration à caractère raciste. Le philosophe publia en 1935 un article où il dénonçait la dérive raciste et protofasciste qu'avait connue la Fête de la Race depuis le début des années vingt[355]. Il y stigmatisait le « patriotisme orthodoxe » que favorisaient, à ses yeux, les célébrations du 12 octobre et censurait l'ostracisme dont étaient victimes les représentants de l'« anti-Espagne », tels que les percevait une certaine droite espagnole. Il condamnait ainsi, tour à tour, l'anti-sémitisme, l'hostilité envers les Anglo-Saxons et les accusations de protestantisme manifestés par les nouveaux apôtres d'une interprétation intégriste, agressive et raciste de cette fête.

Bien qu'ils se défendent de toute considération raciste, les partisans du 12 octobre avaient eux-mêmes recours à l'expression de « fête ethnique ». Il n'est donc pas simple de saisir la portée de cette qualification car l'imprécision même du concept qu'elle recouvrait – et qu'elle recouvre encore aujourd'hui – contribuait à en obscurcir les implications idéologiques. Sans reprendre l'ensemble des conclusions auxquelles nous avions abouti sur ce point[356], on rappellera que le recours au concept de *Raza* traduisait, pour partie, la tendance à définir la nation sur une base ethnique, qui faisait écho à l'importance depuis l'époque médiévale de « l'origine sans tache » pour définir l'appartenance sociale et la nationalité (déterminée sous l'Ancien Régime par le lieu de naissance et de résidence et par les origines familiales). L'éditorial que publia la revue *Raza Española* pour la Fête de la Race d'octobre

[355] L'article d'Unamuno dont il s'agit s'intitule « La Fiesta de la Raza » (publié dans *Ahora*, Madrid, 22-X-1935 et est reproduit dans Miguel de UNAMUNO, *Visiones y comentarios*, *op. cit.*, p. 53-56.
[356] Pour plus de détails, on renverra le lecteur au premier chapitre (cf. ch. I, p. 204-280).

1919 reflétait avec beaucoup d'éloquence l'intolérance et l'exclusivisme des conceptions nationales défendues par une partie de la droite espagnole et latino-américaine. Mettant en garde les membres de la Race contre le risque de dénaturation qui la guettait, la rédaction critiquait violemment « el mismo pecado suicida del desprecio a nuestro origen, del olvido de nuestras tradiciones, de la desestimación de todo lo bueno propio y la imitación de todo lo malo exótico »[357]. La conception manichéenne de l'identité nationale – et son corollaire concernant les apports étrangers – qu'un tel discours véhiculait était le vecteur d'une évidente xénophobie, comme en témoignait le dernier mouvement de l'article en question :

> Ese gran Día de la Raza despuntará cuando americanos y espanoles, desechando el patriotismo de la patria ajena, la humillante manía del remedo extranjerizo, la suicida desestimación nacional, recobremos por entero la conciencia étnica que resuscitó en nosotros el glorioso maestro Menéndez y Pelayo; cuando los españoles de las dos Españas vaciemos el alma de exotismos inadaptables y la dejemos llenarse de sí misma, del genio milenario e insumergible de la estirpe, del orgullo de poseer la más gloriosa historia que los hombres vivieron […]. Cuando de todas estas grandezas y virtudes propias hagamos un solo amor y un solo orgullo étnico, entonces habrá despuntado el gran Día de la Raza[358].

La détermination de l'étranger comme l'ennemi et la condamnation de toute influence étrangère perçue comme nécessairement préjudiciable à l'essence hispanique étaient les ingrédients d'une dérive sectaire et xénophobe du symbole de la Fête de la Race. On ajoutera que, symptomatiquement, les acteurs de l'épopée commémorée chaque 12 octobre étaient tous espagnols et, bien souvent, castillans. Comme nous le verrons, Christophe Colomb lui-même fit l'objet d'une hispanisation à marche forcée qui relevait de la mystification historique. Les Indiens, par ailleurs, étaient pour ainsi dire absents des motifs de la commémoration, sauf lorsqu'ils apparaissaient comme instruments ou prétextes pour d'autres considérations : peuplades soumises à la superstition et au culte d'idoles attendant la rédemption de la foi catholique, masses ignorantes et barbares délivrées par les propagateurs de la Civilisation, etc.

---

[357] « […] le même péché suicidaire du mépris de nos origines, de l'oubli de nos traditions, de l'indifférence à l'égard de tout ce que nous avons de bon et de l'imitation de tout ce qui est exotique et mauvais », « El gran Día de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 7.

[358] « Ce grand Jour de la Race se lèvera quand nous autres, Américains et Espagnols, abandonnant le patriotisme professé à l'égard de la patrie étrangère, l'humiliante manie de suivre les modèles étrangers, le mépris suicidaire pour les choses nationales, nous retrouverons l'entière conscience ethnique qu'a ressuscitée en nous notre glorieux maître Menéndez y Pelayo ; [il se lèvera] quand nous, les Espagnols des deux Espagnes, nous délivrerons notre âme d'exotismes inadaptables et la laisserons se ressourcer en elle-même, à partir du génie millénaire et insubmersible de la famille ethnique, de la fierté de posséder l'histoire la plus glorieuse que les hommes ont jamais vécue […]. Quand nous témoignerons à l'égard de toutes ces grandeurs et qualités qui nous sont propres un seul amour et une seule fierté ethniques, alors le grand Jour de la Race se lèvera », *id.*, p. 7-8.

Pour compléter notre propos, nous développerons ici un aspect que nous avions laissé en suspens dans nos précédentes réflexions sur l'ethnicité, car il concerne explicitement la Fête de la Race. Nous voulons parler du combat pour la pureté des célébrations de la Race qui fut mené au cours des années vingt. Depuis les années dix, certes, la commémoration de la date du 12 octobre était présentée comme une prérogative hispanique, ce qui traduisait la propension à l'« exclusivisme » qui habitait dès l'origine les artisans du concept racial. Mais il fallut attendre que la fête acquît une large notoriété et qu'elle constituât une réalité de dimension internationale pour que ce symbole commençât à être âprement disputé par différentes nations rivales pour l'influence en Amérique latine. Après avoir constitué un symbole de paix et de concorde pendant la guerre de 1914-1918, la fête connut au cours de la décennie suivante une évolution qui traduisait de la part des Espagnols le souci jaloux de défendre leur aire d'influence en Amérique. Alors qu'on assista à un rétrécissement de la notion de *Raza* et à un raidissement de ses apôtres, le 12 octobre fut progressivement considéré comme un patrimoine appartenant en propre à la race hispanique et sur lequel, par conséquent, il convenait de veiller. La croisade dans laquelle se lança alors l'Espagne pour préserver la nature exclusivement hispanique de l'hommage célébré chaque 12 octobre était une réponse à ce qui fut considéré comme une menace, voire une agression, contre la permanence de l'identité hispanique en Amérique et, bien entendu, contre les prétentions de l'Espagne sur ce continent.

C'est la revue *Raza Española* qui, la première, ouvrit les hostilités, en publiant en décembre 1921 un article intitulé « La gran voz de la Raza »[359]. Par cet éditorial, la rédaction entendait réagir contre « la captation tendancieuse des sympathies hispano-américaines » à laquelle se livraient depuis peu certains pays. A cette tentative, elle opposait la « grande voix de la Race », « l'instinct courageux de la personnalité ethnique » qui n'était autre qu'un instinct de conservation des peuples menacés de perdre leur « moi historique ». Plus spécifiquement, ce furent les assauts dont le symbole du 12 octobre fut l'objet qui réveillèrent les consciences espagnoles. Nous savons que le président nord-américain Woodrow Wilson avait déjà proclamé le 12 octobre 1918 « Jour de la Liberté »[360]. Dans le contexte de l'entre-deux-guerres, une campagne fut lancée depuis les Etats-Unis pour faire du 12 octobre, ou « *Columbus Day* », une date à portée panaméricaine. En 1924, l'ancien directeur général de l'Union panaméricaine à Washington et désormais président du Comité international panaméricain, John Barrett, lança un mouvement pour rebaptiser le 12 octobre le « *Pan*

[359] « La gran voz de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n° 36, décembre 1921, p. 5-7.
[360] Voir ch. II, p. 376-377.

American Day ». Au siège de l'Union, il prononça un discours en castillan où il désigna la date symbolique par l'expression « Día Memorable Panamericano », invitant les Latino-Américains à lui donner une signification ouvertement continentale[361]. Le président nord-américain alors en fonction, Calvin Coolidge, apporta son soutien par une lettre adressée le 24 septembre 1924 à John Barrett, dans laquelle il affirmait que Colomb était « l'un des premiers héros panaméricains » et que, par conséquent, le 12 octobre devait rassembler l'ensemble des pays américains dans un commun hommage historique[362].

Du côté espagnol et de la part de bien des intellectuels latino-américains, cette proposition fut interprétée comme une attaque frontale du panaméricanisme contre l'hispano-américanisme. La très officielle Unión Ibero-Americana, qui se considérait comme la créatrice de la Fête de la Race, réagit aussitôt et publia, dans le numéro de mai-juin 1924 de sa revue, un encart adressé à l'ensemble de la presse latino-américaine afin que les publications de ces pays le reproduisent et le commentent[363]. La rédaction y disait en substance qu'il était impératif d'éviter la « dénaturation » de la fête, notamment par la participation de membres étrangers à « notre race ». Relevant les assauts de la latinité et du panaméricanisme qui essayaient de supplanter l'ibéro-américanisme, l'article revendiquait la Fête de la Race comme une prérogative raciale qui n'admettait pas de collaboration extérieure. Son rédacteur lançait ensuite avec morgue : « ¿Se concibe la celebración de unos juegos florales de la Raza con un discurso en inglés, otro en francés y otro en italiano? »[364]. Nouvel épisode de la lutte pour s'approprier un symbole déjà très populaire en Amérique, la réaction contre les prétentions italiennes, françaises et nord-américaines sur le 12 octobre – Jour de Colomb ou Jour panaméricain – révélait combien était disputée la lutte de propagande que se menaient ces nations en Amérique. Faisant fi de la véritable origine de la fête du 12 octobre qui, rappelons-le, était régulièrement fêtée en Amérique avant qu'elle ne gagnât l'Espagne dans les années dix, l'article de la *Unión* revendiquait l'exclusivité de la Race dans les célébrations et en donnait une orientation très réductrice et conservatrice :

---

[361] Sur ce point, on pourra se reporter utilement au livre de *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 144-145, ou, du même auteur, à l'article suivant : « Norteamérica y nuestra fiesta del 12 de Octubre. Debemos mantener la denominación de Día de la Raza o de la Hispanidad », *in La Región*, Oviedo, 17-X-1947. Dans son ouvrage comparatif sur le 12 octobre, Miguel RODRIGUEZ se réfère à cette initiative (cf. *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 340-341).

[362] *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 144.

[363] « Para la Fiesta de la Raza en 1924 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1924, p. 3.

[364] « Peut-on concevoir la célébration de jeux floraux en l'honneur de la Race avec un discours en anglais, un autre en français et un autre en italien ? », *ibid.*

> […] pero no debemos admitir una coparticipación que ataca en sus fundamentos a la «Fiesta de la Raza», *exclusiva de los pueblos iberoamericanos que la integran,* y cuya significación entraña: la de venerar la memoria del ínclito descubridor, de Isabel la Católica y de los demás personajes históricos que intervinieron en el descubrimiento, conquista y colonización; y la de manifestar el íntimo consorcio fraternal reinante entre Iberia y los pueblos de ella oriundos[365].

Cette « croisade » pour conserver la prétendue « pureté originelle » de la fête du 12 octobre était quelque peu déplacée car, en instaurant la Fête de la Race en 1918, ce sont bien les Espagnols qui récupérèrent une tradition déjà ancrée en Amérique pour lui donner une orientation proprement hispanique servant leurs intérêts nationaux. Dès lors, la prétention espagnole, même si elle s'appuyait, pour partie, sur une certaine hispanophilie de plusieurs dirigeants latino-américains, était en réalité une nouvelle usurpation du symbole du 12 octobre, qu'elle prétendait confisquer à son seul bénéfice. Les réponses que la revue reçut – et crut bon de publier – furent, dans leur grande majorité, des messages de soutien et d'adhésion à la défense de la Fête de la Race comme une célébration hispanique d'hommage à l'Espagne[366].

De son côté, le correspondant à New York du journal madrilène *ABC* transmettait un libelle qu'il intitulait « Desespañolizando nuestra fiesta »[367]. Interprétant à sa façon la portée des célébrations en Amérique, Miguel de Zárraga avançait que le 12 octobre que fêtaient depuis des années les républiques latino-américaines avait pour objet la « Fête de la Race » et non le « Jour de Colomb » et que, par conséquent, elles proclamaient avant tout en ce jour leur fraternité raciale avec l'Espagne. Il dénonçait alors cette offensive caractérisée du panaméricanisme contre l'hispano-américanisme et répliquait que les deux mouvements pouvaient, certes, coexister, mais qu'ils ne pouvaient partager la même date symbolique ! Un an plus tard, le même correspondant revenait à la charge et brocardait la presse anglophone

[365] « […] mais nous ne devons pas admettre une coparticipation qui attaque les fondements de la "Fête de la Race ", *réservée exclusivement aux peuples ibéro-américains qui l'intègrent*, et dont la signification implique les devoirs suivants : celui de vénérer la mémoire de l'admirable découvreur, d'Isabelle la Catholique et des autres personnages historiques qui intervinrent dans la découverte, conquête et colonisation, et celui de manifester l'alliance fraternelle et intime qui règne entre l'Ibérie et les peuples qui en sont originaires », *ibid.*

[366] La revue consacrait quatre pages de son numéro de septembre-octobre à reproduire des articles provenant de journaux argentin, brésilien, mexicain, vénézuélien, chilien et cubain. Cf. « La Fiesta de la Raza es exclusiva de los pueblos ibero-americanos que la integran », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 53-56.

[367] Miguel de ZÁRRAGA, « Desespañolizando nuestra fiesta », *in ABC*, Madrid, 1924 (reproduit dans Unión Ibero-Americana, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 16-17).

nord-américaine qui, à l'instar du *Herald Tribune*, persistait à vouloir faire du 12 octobre le fameux *Pan American Day*, que les Etats-Unis étaient bien les seuls à fêter...[368]

Car, malgré le soutien du président Coolidge, les républiques latino-américaines opposèrent devant l'Union panaméricaine une fin de non recevoir à l'initiative de John Barrett. Du coup, le Conseil exécutif de cette institution recommanda aux différents gouvernements américains de déclarer le 14 avril « Jour panaméricain », en souvenir de l'approbation de la résolution qui donna naissance à l'Union panaméricaine, lors de son premier congrès, en 1890[369]. Le président nord-américain ne désarma pourtant pas puisqu'il réitéra son attaque contre le symbole par trop hispanique de la Fête de la Race en adressant, depuis la Maison Blanche, un message solennel pour orienter la célébration du 12 octobre 1924[370]. Le texte de sa déclaration voyait en la découverte de l'Amérique « l'un des plus grands exploits réalisés par le génie et l'initiative d'un homme », pourtant confronté à l'incompréhension de ses contemporains. Centrée exclusivement sur la figure de Christophe Colomb, l'allocution prenait soin de gommer toute trace du rôle de l'Espagne dans l'histoire de la Découverte et prenait la valeur d'un vibrant hommage à la nation italienne :

> A cada nueva celebración de este aniversario, todos comprendemos más claramente la significación de la revolución en las relaciones de la humanidad y la expansión de la civilización a las zonas más remotas del mundo que comenzaron con los viajes de Colón. Era justo que un hijo de Italia hubiera sido señalado por el destino para este servicio; que Italia, por tanto tiempo sede de la antigua civilización, pasara así la antorcha para iluminar una nueva era y un nuevo mundo[371].

La manœuvre du président nord-américain était claire : depuis le début du siècle, de nombreuses voix en Espagne s'étaient élevées pour revendiquer la paternité espagnole du découvreur et, depuis la fin des années dix, le 12 octobre avait pris un caractère nettement

---

[368] « La date du 12 octobre est une fête nationale aux Etats-Unis, qui la célèbrent sous le nom de "*Columbus day*", Jour de Colomb. Et, comme le fait naïvement remarquer le *Herald Tribune*, ce "*Columbus Day*" est essentiellement un "*Pan American Day*", et pour cette raison – recommande-t-il avec la plus grande candeur – les Etats-Unis ne doivent pas être les seuls à le célébrer, mais aussi toutes les autres nations d'Amérique… Nos amis du Nord ne veulent pas tenir compte de notre Fête de la Race », Miguel de ZÁRRAGA, « ABC en Nueva York. Colón, Ciudadano Americano », *in ABC*, Madrid, 16-XI-1925, p. 21.

[369] Voir *COLUMBIA* (José María GONZÁLEZ), *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 144-145.

[370] « Mensaje del Presidente de los Estados Unidos para el "Columbus Day" », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 14-17. Le message du président Calvin Coolidge, délivré le 3 octobre 1924, est accompagné de deux articles issus des journaux *La Prensa*, de New York, et *ABC*, de Madrid.

[371] « A chaque nouvelle célébration de cet anniversaire, nous comprenons tous plus clairement la signification des bouleversements introduits par les voyages de Colomb, à savoir la révolution des relations au sein de l'humanité et l'expansion de la civilisation aux territoires les plus éloignés du monde. Il était juste qu'un fils de l'Italie ait été choisi par le destin pour remplir ce service et que l'Italie, si longtemps siège de la civilisation antique, passe ainsi la torche pour illuminer une nouvelle ère et un nouveau monde », *id.*, p. 14.

hispanophile ; il s'agissait donc de remettre en cause le prestige historique de la Péninsule en accentuant à l'excès le rôle de l'Italie dans la Découverte. Alors que la communauté italienne résidant aux Etats-Unis était nombreuse et influente et que les célébrations du 12 octobre à New York étaient depuis longtemps considérées comme « la fête des Italiens », Coolidge achevait son message en témoignant de l'immense reconnaissance que la nation américaine avait envers ses immigrés et en consacrant la nouvelle valeur philo-italienne du Jour de Colomb : « Es grato saber que el Día de Colón será observado generalmente y que su celebración proporcionará testimonio nuevo de la tradicional amistad entre nuestro país y la vieja tierra solariega del pueblo italiano »[372].

En riposte à ce message, la *Unión Ibero-Americana* publia l'article d'un confrère de la presse hispanophone qui moquait l'initiative présidentielle. Le journal espagnol *La Prensa*, publié à New York, faisait une critique sarcastique de l'ignorance crasse de Coolidge en matière historique. Se référant à l'accusation d'ingratitude envers l'Espagne qui transparaissait entre les lignes du discours présidentiel, le journaliste ajoutait non sans humour :

> Mr. Coolidge describe en sobrias frases la tragedia del Descubridor. Se adivina la piedad que, en el austero espíritu del presidente, mueve la dolorosa historia de Colón. Sumergido en sombrías cavilaciones, sin duda, el ejecutivo comete una omisión en su manifiesto: olvida el hecho, en opinión de los historiadores capital, de que fue España, y no Italia o los Estados Unidos, quien descubrió América…[373]

Affirmant respecter la fonction présidentielle, peut-être plus que son titulaire d'alors, l'article concluait en enjoignant le gouvernement nord-américain à reconnaître le mérite historique de l'Espagne.

La campagne de protestation menée par la Unión Ibero-Americana ne tarda pas à déclencher une nouvelle polémique outre-Atlantique dont *El Diario Español*, de Buenos Aires, se fit l'écho dans le courant du mois d'octobre 1924. Le jour de la Fête de la Race, ce journal publia un article de l'Argentin créole Vicente Zamprile qui rappelait que bien des

[372] « Il est sympathique de savoir que le Jour de Colomb sera partout fêté et que sa célébration constituera un nouveau témoignage de la traditionnelle amitié qui unit notre pays à la vieille et noble terre du peuple italien », *id.*, p. 15.

[373] « M. Coolidge décrit avec sobriété la tragédie du Découvreur. On devine la pitié que, dans l'esprit austère du président, provoque l'histoire douloureuse de Colomb. Sans doute plongé dans de sombres pensées, l'exécutif commet un oubli dans son manifeste : il oublie le fait, [pourtant] capital pour les historiens, que c'est l'Espagne, et non l'Italie ou les Etats-Unis, qui a découvert l'Amérique… », « España, Colón y Mr. Coolidge », *in La Prensa*, New York, 15-X-1924 (reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 15-16).

figures de l'histoire latino-américaine pouvaient être considérées comme des gloires de ce continent et ne faisaient pourtant pas partie de la même race que lui-même, c'est-à-dire la race blanche descendante des conquérants espagnols et portugais[374]. Il appelait alors les Argentins à s'affranchir du prisme madrilène pour envisager leur histoire nationale. Quelques jours plus tard, l'historien espagnol résidant dans la capitale argentine, Carlos Bosque, enfonça le clou en publiant un article intitulé « La Guerra de Razas y la Fiesta de la Raza », où il accusait la Unión Ibero-Americana d'avoir lancé un appel à la haine raciale à travers l'article qu'elle avait publié dans son numéro du mois de juin et qui fut reproduit dans *El Diario Español* du 16 octobre[375]. Usant d'une argumentation percutante et fort détaillée, l'historien espagnol s'insurgeait contre l'interprétation étroite et intolérante que cette association faisait du concept racial brandi à l'occasion de la fête. Faisant preuve d'une grande sagacité, il commençait par déplorer l'emploi erroné des classifications raciales qui, selon lui, ne pouvaient s'abstraire d'une vision racialiste et zoologique des groupes humains :

> Así flaquea ya en sus mismos cimientos ese concepto de la raza, que en mal hora se puso como feo mote de una fiesta destinada, al parecer, a provocar acercamientos morales y materiales. […] Desde que se habla de razas y se nos mete en los términos y temas zoológicos hay que ser lógicos y no atenerse sino a lo que une o separa a las especies animales. Lo natural hubiera sido agruparnos por el espíritu y por la palabra, excelso distintivo de los hombres hechos a imagen y semejanza de Dios[376].

Se faisant l'avocat du diable, il soumettait l'analyse de l'histoire latino-américaine au crible du prisme racialiste en essayant de voir quelle était la pertinence de ladite « race hispano-américaine ». En s'appuyant sur toutes ses années de recherches, il soulignait que l'histoire du continent américain était constellée d'apports allogènes, puisque Italiens, Allemands, Français, Anglais, Irlandais ou Hollandais avaient contribué à peupler et à construire ce continent, ce qui rendait fallacieuse toute prétention d'homogénéité raciale : « La raza está algo más mezcladilla, y trabajo le doy a quien pretenda decir si somos latinos o que diablos

[374] Vicente ZAMPRILE, « La destrucción de España en América », *in El Diario Español*, Buenos Aires, 12-X-1924.
[375] Carlos BOSQUE, « La Guerra de Razas y la Fiesta de la Raza », *in El Diario Español*, Buenos Aires, 23-X-1924 (reproduit dans « La Fiesta de la Raza no fue nunca una excitación a la Guerra de Razas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 46-49).
[376] « C'est ainsi que tremble dans ses fondements ce concept de la race, qui fut inopportunément choisi comme sobriquet disgracieux pour une fête destinée, semble-t-il, à susciter des rapprochements d'ordre moral et matériel. […] Depuis que l'on parle de races et que l'on nous impose des termes et des thématiques zoologiques, il faut être logique et s'en tenir seulement à ce qui unit ou sépare les espèces animales. Il aurait été plus naturel de nous regrouper en fonction de l'esprit et de la parole, éminentes qualités distinctives des hommes faits à l'image de Dieu », *id.*, p. 47.

resultamos »[377]. A partir de l'exemple des Indiens et des Noirs, il ajoutait qu'appeler « race hispano-américaine » cet arc-en-ciel de populations constituait une « absurdité notoire » qui reposait sur une dangereuse utopie.

Plus encore, pour Carlos Bosque, l'initiative de la Unión confinait à une « incitation à la guerre raciale », dans la mesure où sa campagne en faveur de la pureté de la Fête de la Race visait à bannir toute intromission étrangère. Cette propagande suscitée depuis l'Espagne était même contre-productive et préjudiciable à l'hispano-américanisme car ce prêche haineux dirigé contre tout ce qui n'est pas espagnol, portugais ou créole provoquait la rancœur de millions d'hommes de la sorte exclus de la « communauté raciale ». Selon lui, cette dérive sectaire et raciste de la Fête de la Race était la trahison de l'idéal fraternel et universaliste qui avait présidé à l'institution de cette fête internationale. Si le concept de « race » avait pu, à l'origine, représenter pour certains un principe supranational généreux et progressiste, il était évident qu'il était à présent la caution d'un ethno-nationalisme espagnol qui cherchait à s'étendre en Amérique :

> Era de esperar y de presumir que todos se incluirían en esa fiesta que coincide con la del descubrimiento de este continente. […] Se habló de raza, cosa nueva y tan extensa y amplia que caben todos en ella, todos menos una gran parte de esos mismos iberoamericanos cuyo estrechamiento es precisamente lo que parece buscarse con tanto afán como falta de sindéresis[378].

En démontant le principe même d'une race hispano-américaine qui, dans l'esprit des américanistes espagnols, ne pouvait être que blanche et héritée de la colonisation, Carlos Bosque faisait ressortir avec clairvoyance les ambiguïtés permanentes de l'idéologie de la *Raza* et l'exclusivisme inhérent à ce type de construction intellectuelle.

Les graves accusations émises par l'éminent historien ne pouvaient rester sans réponse de la part de la Unión, laquelle reproduisit le texte paru dans *El Diario Español* accompagné d'un commentaire rédigé par un certain A.G. et qui, lui aussi, avait d'abord été publié par le même journal argentin[379]. Réitérant qu'elle continuerait à plaider pour que la Fête de la Race soit perpétuée comme « fête exclusive de la famille de nations appartenant au tronc

[377] « La race est un peu plus mélangée et je souhaite bien du courage à celui qui prétendra démontrer si nous sommes latins ou, sinon, ce que diable nous pouvons bien être », *id.*, p. 48.
[378] « On pouvait espérer et croire que tous seraient inclus dans cette fête qui coïncide avec celle de la découverte de ce continent. […] On a parlé de race, concept nouveau, si large et étendu que tout le monde peut y avoir sa place, tout le monde sauf une grande partie de ces mêmes Ibéro-Américains avec lesquels on semble chercher justement à se rapprocher avec tant d'efforts mais si peu de jugement », *id.*, p. 49.
[379] La réponse d'A.G. était datée du 25 octobre 1924 et fut reproduite dans « La Fiesta de la Raza no fue nunca una excitación a la Guerra de Razas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 50-53.

hispanique », la rédaction de la *Unión Ibero-Americana* disait qu'elle adhérait totalement à la réponse qu'elle reproduisait. Dans son argumentaire, l'auteur se démarquait de l'interprétation d'après lui erronée qu'avait donnée l'hispaniste Carlos Bosque et rejetait toute idée d'appel à la guerre des races. Cependant, les éléments qu'il avançait pour justifier les prétentions espagnoles sur le 12 octobre reflétaient le véritable enjeu qui se cachait derrière la croisade entreprise par la Unión, puisque disparaissait presque complètement de son raisonnement toute référence à l'Amérique. Bien plus, cet auteur identifiait l'offensive des Etats-Unis et des Italiens sur le 12 octobre comme un nouvel épisode de l'éternelle *leyenda negra* par laquelle on cherchait à discréditer l'Espagne. Semblant totalement ignorer le point de vue des Latino-Américains eux-mêmes, il faisait de cette affaire un conflit entre l'Espagne et ses ennemis de toujours et défendait la campagne d'affirmation patriotique dans laquelle s'était engagée la Unión :

> […] pero, ¡por Dios!, que no hay ningún motivo para que nos consideremos parias entre los demás pueblos y a nada conduce que continuamente consideremos a nuestra Patria como la cenicienta de las naciones que tanto nos van quitando y regateando que a poco que nos empeñemos nos vamos a quedar mondos y lirondos en absoluto y lo que no pueden hacer los extranjeros lo vamos a conseguir los espanoles con nuestra suicida manía de combatirnos mutuamente, escribir la historia de la humanidad sin que figure en ella el nombre de España, Iberia o Hispania[380].

Les défenseurs d'une Fête de la Race exclusivement hispanique semblaient donc moins intéressés à renforcer les relations hispano-américaines qu'à défendre le nom de l'Espagne et sa place au sein des nations civilisées.

Pour l'auteur de ces lignes, l'affaire ne faisait pas de doutes : l'intromission étrangère dans les célébrations visait à faire de la race latine la mère de l'Amérique, en lieu et place de l'Espagne. On reconnaîtra dans cette argumentation et dans la crainte de voir le nom de l'Espagne – ou ses déclinaisons Ibérie et Hispanie – disparaître un écho au débat passionné qui, à la même époque, sévissait dans la Péninsule quant à l'appellation adéquate pour désigner le sous-continent américain. Une nouvelle fois, la latinité était la grande coupable, source d'éternelles entraves à la légitime affirmation de l'Espagne. Le développement qui

[380] « […] mais, de grâce, il n'y a aucune raison pour que nous nous considérions comme des parias au sein des autres peuples et cela ne nous mène à rien de considérer continuellement notre Patrie comme le parent pauvre de nations qui nous disputent et nous refusent tant de choses que, à moins que nous réagissions, nous allons nous retrouver nus comme des vers et que, nous les Espagnols, avec notre suicidaire manie de nous combattre les uns les autres, nous allons réussir ce que les étrangers ne peuvent pas faire : écrire l'histoire de l'humanité sans qu'y figure le nom de l'Espagne, de l'Ibérie ou de l'Hispanie », *id.*, p. 51.

suivait alors constituait un chapitre de plus contre la fameuse « légende noire » et recourait aux arguments rebattus de la théorie du complot, arguments qui ici frisaient la paranoïa :

> Cuando se habla de Colón incomprendido y martirizado, de la crueldad de los conquistadores, de fanatismo, de tiranías, de incapacidad colonizadora, nadie se ha acordado de que entre los descubridores, exploradores y colonizadores había italianos, franceses, alemanes o ingleses. España fue siempre la culpable, la única culpable: jamás se ha dolido nadie de que esos insultos, esas injusticias afectaban a Francia, a Italia, a la raza latina. ¿Por qué?[381]

Forte de l'indignation qui émanait de cet article, la revue *Unión Ibero-Americana* jugeait bon de publier un autre article qui avait vu le jour dans le même quotidien de Buenos Aires[382]. Son auteur, le directeur des Archives Nationales du Paraguay, justifiait l'usage de l'expression « Fête de la Race » qui avait récemment fait l'objet d'assauts sur le continent. Si le terme de race était « un tant soit peu abstrait, vague et même presque chimérique », il n'en demeurait pas moins compréhensible, puisqu'il renvoyait au bloc de peuples de souches hispanique et indienne qui partagent la langue de Cervantès et s'étendent sur toute la planète. Mais l'auteur précisait sa pensée et révélait d'une façon très significative la portée des revendications espagnoles sur la Race, qui annonçaient un impérialisme d'un genre nouveau : « Y la Fiesta de la Raza es la de los componentes de este imperio ideal »[383]. Cet empire idéal, spirituel ou culturel manifesté par la Fête de la Race s'intégrait dans un vaste nationalisme hispanique que l'auteur désignait prophétiquement comme l'empire de « l'hispanité » : « Hablan hoy de este imperio el "hispanismo" y el "españolismo"; tal vez en fecha no muy lejana hable otra cosa apenas determinable; la "hispanidad" »[384]. L'expression d'Hispanité, avec cette valeur d'empire spirituel ou d'idéal supérieur aux frontières nationales, s'enracina et s'imposa à partir de la fin des années vingt, avant que le régime franquiste ne l'intronisât officiellement en faisant du 12 octobre la « Fête de l'Hispanité ».

Pour conclure sur cette idée, nous dirons que la question de la fête du 12 octobre illustre assez bien une problématique inhérente à toute forme exacerbée de patriotisme et, plus

---

[381] « Quand on parle d'un Colomb incompris et martyrisé, de la cuauté des conquistadors, du fanatisme, de la tyrannie, de l'incapacité à coloniser, personne ne se souvient que parmi les découvreurs, les explorateurs et les colonisateurs, il y avait des Italiens, des Français, des Allemands et des Anglais. L'Espagne a toujours été la coupable, l'unique coupable : personne ne s'est jamais plaint que ces insultes, ces injustices affectaient la France, l'Italie, la race latine. Pourquoi ? », *ibid.*

[382] Viriato DÍAZ PÉREZ, « El contacto de codos de España con América », *in El Diario Español*, Buenos Aires, 9-X-1924 (reproduit dans « La Fiesta de la Raza no fue nunca una excitación a la Guerra de Razas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 53-54).

[383] « Et la Fête de la Race est [justement] la fête des éléments qui composent cet empire idéal », *id.*, p. 54.

[384] « "L'hispanisme" et "l'espagnolisme" nous parlent aujourd'hui de cet empire ; et dans peu de temps peut-être, c'est une autre entité à peine déterminable, "l'hispanité", qui nous en parlera », *ibid.*

encore, de nationalisme, qui est celle de la xénophobie et du rejet de l'Autre. Ces mouvements se définissent par une identification et par un témoignage de fidélité indissoluble au groupe. Mais cette reconnaissance induit une conséquence rarement démentie : la préférence inconditionnelle pour les siens par rapport aux autres peut se traduire par la préférence nationale ou par toute construction imaginaire comme la communauté raciale. L'exemple du rapport à ces « autres » qui tentèrent de s'approprier le 12 octobre et la figure de Colomb ou bien de s'immiscer dans les commémorations – Italiens, Français et Nord-Américains – est à cet égard très révélateur. Non pas tant que les craintes des Espagnols et les allégations de « légende noire » fussent totalement infondées – preuve en est la décision du gouvernement italien présidé par Mussolini qui, par le décret du 26 juillet 1925, fit du 12 octobre une fête officielle dans ce pays[385]. Mais ces constantes insinuations sur la concurrence déloyale à laquelle l'Espagne était soumise contribuaient à voiler les véritables enjeux auxquels étaient confrontés les américanistes espagnols. Alors que l'Europe de l'entre-deux-guerres était entrée dans un processus de repli sur elle-même et que le vent de l'intolérance et du sectarisme identitaire commençait à souffler, l'Espagne avait entre les mains un idéal fondé sur les valeurs de justice, de fraternité et d'universalisme susceptible d'être opposé aux doctrines mortifères qui prospéraient de l'autre côté des Pyrénées. Au lieu de convertir l'hispano-américanisme en un instrument d'ouverture et d'apaisement des tensions internationales, les élites espagnoles qui s'étaient emparées de ce courant et de la fête du 12 octobre, son emblème, ne surent pas résister au mouvement général et finirent par faire de l'américanisme un mouvement impérialiste et nationaliste fondé sur une ethnicité ambiguë et excluante. Le fils de celui qui fut pendant plus de vingt-cinq ans président de la Union Ibero-Americana, Faustino Rodríguez de San Pedro, illustrait parfaitement l'orientation que suivit la nouvelle génération, puisqu'il écrivit quelque six mois après la controverse du *Diario Español* que les enthousiastes (les exaltés ?) de la race avaient toute légitimité à vouloir se refermer sur eux-mêmes : « Es lícito a los entusiastas enamorados de su raza encerrarse, encerrarla a ella misma de modo que no la traspasen influencias de otra raza »[386]. Cette conception passionnelle de la race, qui trahissait complètement l'esprit et la lettre des premiers américanistes faisait le lit d'une dérive fasciste et autoritaire de la droite nationale espagnole.

[385] Par décret du 26 juillet 1925, signé par Mussolini et par le roi Victor Emmanuel, l'Italie officialisa la « fête civique du 12 octobre, jour anniversaire de la découverte de l'Amérique ».

[386] « Il est [parfaitement] légitime pour ceux qui aiment avec enthousiasme leur race de se renfermer [sur eux-mêmes], de la renfermer sur elle-même de sorte qu'elle ne subisse aucune influence d'autres races », Carlos RODRÍGUEZ SAN PEDRO, « La Raza. Con motivo de la Exposición Hispanoamericana de Sevilla », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1925, p. 2.

Nous parlions d'ethno-nationalisme pour intituler cette partie. Il est vrai que le projet de la Fête de la Race, initiative de caractère régénérationniste puisqu'il s'agissait de susciter un idéal national à même de fédérer la nation, s'avéra être une claire manifestation du nationalisme espagnol. Les modalités et l'idéologie des commémorations du 12 octobre manifestaient toute une série d'éléments caractéristiques du nationalisme : la valorisation de ce qui est « national » (ou revendiqué comme tel) au détriment des éléments « étrangers » ; une construction identitaire collective, la *Raza*, reposant sur une idéologie excluante, en l'occurrence le castillano-centrisme ; le rassemblement autour d'un même idéal, qui est ici un mythe fondé sur la construction a posteriori d'une épopée impériale perçue comme fondatrice de la nation espagnole ; l'autoritarisme et le sectarisme, tendances qui s'imposèrent sous la dictature de Miguel Primo de Rivera. Cette dérive fascisante qui, au fond, niait l'individu et aboutirait, quelques années plus tard, à la sauvagerie de la Guerre civile espagnole était déjà perceptible chez un auteur, Gabriel Maura, lui aussi représentant de la nouvelle génération héritière de la droite traditionnelle puisqu'il était le fils du célèbre homme d'Etat Antonio Maura. Dans un mémorable discours, prononcé au Teatro Real le 12 octobre 1921, il s'était fait l'interprète d'une conception autoritaire et nationaliste de la Fête de la Race, où l'idéal patriotique n'était que sacrifice à la collectivité :

> […] todos los conductores de hombres […] jamás obtendrán el triunfo si no cuentan con el concurso abnegado de la masa anónima, que ha de consistir en la renunciación voluntaria de cada personalidad, en el deliberado aniquilamiento de cada individuo para integrar el ser colectivo[387].

Son discours, qui appelait les citoyens, devenus « masse anonyme », à une obéissance aveugle et absolue à l'autorité publique, était annonciateur de l'Etat totalitaire qui, l'année suivante, triompha en Italie[388] et ne tarderait pas à voir le jour en Espagne.

[387] « […] tous les meneurs d'hommes […] n'obtiendront jamais aucun triomphe s'ils ne comptent pas sur le concours plein d'abnégation de la masse anonyme, qui doit consister à ce que chacun renonce volontairement à sa propre personnalité, à l'anéantissement délibéré de chaque individu pour intégrer l'entité collective », Discours prononcé par Gabriel MAURA, comte de la Mortera, au Teatro Real le 12 octobre 1921, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1921 para solemnizar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1921, p. 18.

[388] Après avoir fondé en 1919 ses milices, les « Faisceaux de combat », Benito Mussolini accéda au pouvoir le 29 octobre 1922 à la suite d'un ultimatum posé au roi Victor-Emmanuel III. A partir de là, il installa progressivement l'emprise de l'appareil fasciste dans le pays.

B. L'usage de la commémoration du 12 octobre à des fins de politique étrangère

La fête du 12 octobre a constitué un instrument de rayonnement international pour l'Espagne. Cette célébration constituait d'ailleurs un cas singulier puisqu'il s'agissait d'une fête nationale qui n'était pas propre à l'Espagne, mais partagée officiellement par quelque vingt pays. En s'appuyant sur cette singularité, l'Espagne joua sur la notion de supranationalisme hispanique, ou « *Patria grande* », qui devint au cours des années vingt un axe prioritaire de sa politique extérieure. Dans le but de constituer un front commun hispanique qui se retrouverait chaque 12 octobre pour clamer son unité, la diplomatie espagnole put s'appuyer sur certains dirigeants et intellectuels latino-américains, tels que Manuel Ugarte qui avait lui-même célébré dans le 12 octobre la fête de « tous les amours, de tous les enthousiasmes et de tous les patriotismes »[389].

La Fête de la Race, symbole de paix face aux désordres du monde occidental (1914-1918)

Surgie dans le contexte de la Première Guerre mondiale, la diffusion de la commémoration du 12 octobre parmi les républiques américaines et l'active campagne menée par la Unión Ibero-Americana entre les années 1914-1918 contribuèrent à donner une valeur symbolique de paix à cette date. Dans un article publié en octobre 1915, la revue du Centro de Estudios Americanistas de Séville n'écrivait-elle pas que les peuples hispanophones avaient célébré, cette année-là, la Fête de la Race « comme une preuve de sagesse et d'amour face au spectacle cruel de la guerre qui apportait épouvante et ruine aux foyers d'une partie du monde » ?[390] Pour l'auteur de ces lignes, le 12 octobre représentait une « fête d'amour, d'idéalisme et de cordialité » qui constituait le cadre idéal pour la paix et la réconciliation des ennemis alors en guerre. Pour sa part, la revue *Unión Ibero-Americana* n'eut de cesse, au cours des cinq années du conflit, de répéter que le symbole du 12 octobre était en complète opposition avec la guerre européenne. Dans son éditorial correspondant au numéro d'octobre 1914, elle affirmait : « No es [la Fiesta de la Raza] efemérides de sangre y destrucción, de atropellos y rencores…: es, por el contrario, fiesta de paz y que aun debiera ser –si por acaso

[389] Discours prononcé le 12 octobre 1919 par Manuel UGARTE, reproduit dans le document « Sesión solemne en el Ayuntamiento de Madrid, 12 de octubre de 1919 », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.
[390] F. Martín CABALLERO, « La fiesta de la raza », *in Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, Sevilla, n°14, octobre 1915, p. 9.

no lo es– de fraternal cariño »[391]. Oubliant quelque peu les aspects les plus cruels et les plus funestes de la colonisation espagnole de l'Amérique, le directeur de cette revue, Manuel de Saralegui, célébrait dans cette commémoration un symbole d'harmonie, de concorde et de paix et le principe d'une famille de nations, dimensions qui faisaient contrepoint aux luttes fratricides européennes.

Cependant, si l'horreur exprimée face aux ravages du conflit franco-allemand était très certainement sincère, les motivations d'une telle affirmation de fraternité ne relevaient pas seulement d'un pacifisme d'ailleurs tout relatif, puisque l'Espagne était elle-même engagée depuis près de cinq ans dans une campagne militaire coloniale. C'était surtout un moyen de souligner que l'Espagne était le seul grand pays européen à être resté neutre et qu'elle rejoignait dans cette noble attitude la plupart des républiques latino-américaines. Il s'agissait dès lors tout aussi bien de tirer gloire de cette attitude généreuse observée par la Race hispanique :

> Al contemplar cómo todas las otras razas se hallan más o menos interesadas y comprometidas en la lucha que se está sosteniendo, el ver que la única excepción es la hispanoamericana, debe ser motivo, no sólo de congratulaciones en alto grado, sino para hacer resaltar tal actitud en actos de unión y solidaridad, no para la fuerza, sino para el amor y la concordia y para utilizar la ocasión (que no por dolorosa deja de serlo) que la ruina total o por lo menos la paralización del comercio y la industria de las naciones hoy en lucha ofrece a los de nacionalidad española[392].

Pour le rédacteur de cet article, publié le mois suivant la déclaration de guerre de l'Empire austro-hongrois à la Serbie, la neutralité commune des pays hispano-américains ne devait pas conduire à chanter les seules vertus de la paix, mais devait parallèlement être exploitée par l'Espagne pour avancer ses pions sur un plan diplomatique et pour assurer son expansion économique et commerciale sur le continent laissé à découvert.

---

[391] « [La Fête de la Race] n'est pas une éphéméride de sang et de destruction, d'outrage et de rancœurs… : au contraire, c'est une fête de paix qui devrait être – si par hasard elle ne l'était déjà – une célébration de fraternelle affection », Manuel de SARALEGUI, « La Fiesta de la Raza (Día 12 de Octubre) », *in Union Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1914, p. 1.

[392] « En observant comment toutes les autres races se trouvent plus ou moins engagées et compromises dans le combat qui est actuellement mené, le fait de voir que la seule exception est la race hispano-américaine doit être un motif non seulement de s'adresser les plus grandes félicitations, mais aussi de manifester cette attitude par des preuves d'union et de solidarité, non pas en signe de force, mais d'amour et de concorde, et de profiter de l'occasion (qui, même si elle nous attriste, n'en constitue pas moins une) que la ruine totale ou du moins la paralysie du commerce et de l'industrie des nations actuellement en guerre présente à ceux de nationalité espagnole », A.P., « La guerra europea y el 12 de Octubre », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, août 1914, p. 2.

Au cours des années dix, la Fête de la Race devint peu à peu l'emblème d'une nouvelle doctrine internationale dont l'Espagne voulut se faire le porte-drapeau et qui était fondée sur la fraternité entre les peuples et la défense collective du droit international. Même si la neutralité de certaines républiques traduisit plus le refus de s'aligner purement et simplement sur la politique des Etats-Unis, voire des sympathies germanophiles, l'Espagne put s'appuyer sur la convergence de vues témoignée par plusieurs pays hispaniques au cours de la guerre pour demander à les représenter au sein du Conseil de la Société des Nations qui vit le jour à l'issue du conflit avec le Traité de Versailles. Comme nous l'avons vu à travers l'argumentation développée par le journaliste José María González dans *El día de Colón y de la Paz*[393], la déclaration du 12 octobre comme fête nationale, en 1918, précisément l'année de la reddition de l'Allemagne, constitua tout un symbole que les autorités espagnoles ne tardèrent pas à faire valoir pour pousser leur avantage en Amérique.

Par ailleurs, le choix du 12 octobre, jour supposé de la découverte du « Nouveau Monde », comme symbole de la *Raza* et de la colonisation espagnole mettait l'accent sur un événement glorieux qui n'était ni sanglant ni militaire, contrairement à l'étape suivante de la conquête. Plus encore, dans l'esprit de ses concepteurs, la Fête de la Race représentait tout à la fois la réconciliation et la communion cordiale de la famille hispanique après près d'un siècle de discorde, selon une argumentation que José María Salaverría reprit en octobre 1916 :

> La Fiesta de la raza no ha nacido entre los peninsulares. Tampoco es un acto concreto, sino una idea noble, como una aspiración o como un homenaje espiritual que se tributa a sí misma la gente, la familia, la humanidad hispánica. Es un intento de comunión cordial entre las numerosas naciones que dispersó la discordia; una manera de arrepentimiento de los hermanos que supieron odiarse por atender las predicaciones capciosas de los extranjeros[394].

Cette vision idyllique d'une famille de nations qui n'attendait que ses retrouvailles pour s'apercevoir que l'inimitié qui l'avait séparée n'était que le fruit de manœuvres étrangères n'était pas du goût de tous et certains américanistes espagnols n'étaient pas disposés à se laisser bercer par ces allégations aussi douces qu'illusoires. C'était notamment le cas de

[393] Voir ch. II, p. 376 et ss.

[394] « La Fête de la race n'est pas née parmi les [Espagnols] péninsulaires. Ce n'est pas non plus une cérémonie particulière, mais plutôt une idée noble, comme une aspiration ou un hommage spirituel que la société, la famille, l'humanité hispanique se rend à elle-même. C'est une tentative de communion cordiale entre les nombreuses nations qui furent séparées par la discorde ; une sorte de repentance des frères qui en vinrent à se haïr parce qu'ils prêtèrent l'oreille aux prêches captieux des étrangers », José María SALAVERRÍA, « Aspectos españoles. La Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1916, p. 6 (et repris dans José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 132).

l'industriel et journaliste Constantino Suárez, qui réagit vivement à l'article de son confrère Salaverría. Suárez, un Espagnol émigré à Cuba connu pour n'avoir guère de tendresse à l'égard de toutes les manifestations rhétoriques de l'américanisme, répliqua depuis La Havane par un libelle sobrement intitulé « Más tonterías »[395]. Il y dénonçait le mythe de la réconciliation, de la fraternité et de l'union hispano-américaines que Salaverría associait à la Fête de la Race :

> Don José Salaverría, escritor merecidamente celebrado, que vivió algún tiempo en la Argentina, y por ello, conocedor de la psicología de la América española, escribió sobre la «Fiesta de la Raza» un artículo cantando el acercamiento de las Repúblicas hispanoamericanas a España, esta novedad: *Quien ha vivido algún tiempo en América, sabe las hondas raíces que tuvo* (?) *allí el desamor o el desdén por España.* Si ese «tuvo», así de redondo, como indicando algo que sucedió hace tiempo, no es errata, es lo inexplicable. *Tuvo*, no; tiene, tiene… Y si Dios no lo remedia, *tendrá* por mucho tiempo[396].

S'étonnant d'un pareil égarement de la part d'un intellectuel qui avait séjourné en Amérique, Constantino Suárez déplorait l'aveuglement d'un certain nombre d'intellectuels espagnols qui trouvaient à l'occasion de la Fête de la Race un terrain propice pour répandre leurs illusions.

Si au cours des années dix, la campagne espagnole pour investir le symbole du 12 octobre comme levier d'une politique étrangère audacieuse envers l'Amérique était encore balbutiante, il n'en fut pas ainsi pendant la décennie suivante. Alors qu'au lendemain de la guerre, les prétentions de l'Espagne à prendre la tête des pays neutres buttèrent sur la dure réalité des alliances déjà mises en place et des jeux d'influence – où elle n'avait que peu de poids –, les milieux diplomatiques espagnols prirent conscience qu'il leur fallait capitaliser le courant de sympathie hispanophile à l'œuvre sur le continent par une politique étrangère plus active. Le véritable tournant, en matière de projection extérieure, eut lieu en décembre 1925, lorsque le Directoire civil fut constitué et que José María de Yanguas Messía fut nommé au poste de ministre des Affaires étrangères.

---

[395] Constantino SUÁREZ, « Más tonterías » [Encore des bêtises], article publié dans *El Diario Español*, La Habana, décembre 1916, et reproduit dans l'ouvrage du même auteur *La des-unión hispano-americana y otras cosas…*, *op. cit.*, p. 37-42.

[396] « M. José Salaverría, écrivain à juste titre célèbre, qui a vécu un certain temps en Argentine et qui connaît, pour cette raison, la psychologie de l'Amérique espagnole, a écrit dans un article sur la "Fête de la Race", dans lequel il encensait le rapprochement entre les Républiques hispano-américaines et l'Espagne, cette nouveauté : *celui qui a vécu un certain temps en Amérique connaît les profondes racines qu'eut jadis* (?) *là-bas le désamour ou le mépris envers l'Espagne.* Si ce "jadis", formulé si catégoriquement, comme pour indiquer quelque chose qui est arrivé il y a longtemps n'est pas un erratum, il est inexplicable. Non pas *jadis*, mais actuellement, actuellement… Et si Dieu n'y remédie pas, *demain* et pour longtemps », *id.*, p. 38-39.

La constitution de ce cabinet civil inaugura dans les relations hispano-américaines une nouvelle période caractérisée par une offensive diplomatique de la part des autorités espagnoles. Confrontée à des difficultés budgétaires et à une relative faiblesse de ses moyens, du moins en comparaison de ceux dont disposaient ses rivales, la diplomatie espagnole dut se contenter d'une politique de gestes symboliques adressés aux opinions publiques et aux gouvernements des « républiques sœurs » d'Amérique. A ce titre, la Fête de la Race représenta un vecteur prioritaire de la propagande mise en œuvre dans le cadre de ce redéploiement diplomatique. Alors que la dictature du général Miguel Primo de Rivera parvint à mettre un terme à la longue campagne militaire d'Afrique, elle put réorienter les énergies nationales vers une aire d'influence bien plus consensuelle dans la Péninsule, à savoir l'Amérique latine. En décembre 1925, le général nommait au Palais de Santa Cruz le prestigieux universitaire et ancien député José María de Yanguas Messía et, parallèlement à une réorganisation interne du ministère des Affaires étrangères, il prenait des dispositions symboliques qui incarnèrent la nouvelle politique de projection culturelle de l'Espagne en Amérique. L'une d'elles fut la réactivation du projet d'Exposition Ibéro-américaine, qui languissait depuis plusieurs années, avec la nomination en décembre de cette année-là de José Cruz Conde comme Commissaire royal chargé de son organisation. Un autre événement marquant de ce redéploiement fut assurément le spectaculaire vol transatlantique de l'avion Plus Ultra, qui eut lieu en janvier et février 1926[397].

Engagée dans une audacieuse bataille diplomatique et culturelle pour recréer une communauté hispanique solidaire, la dictature eut recours à la Fête de la Race comme un élément essentiel de son entreprise de « reconquête spirituelle » de l'Amérique. Si, dès le 12 octobre 1923, Miguel Primo de Rivera avait témoigné son attachement à cette commémoration en présidant la cérémonie organisée dans l'Université centrale, ce n'est toutefois qu'à partir de 1925 et 1926 que cette célébration annuelle fut réellement utilisée comme un instrument de propagande extérieure. Avant d'étudier les modalités sous lesquelles les organisateurs des festivités renforcèrent le volet diplomatique, nous allons voir comment le nouveau ministre des Affaires étrangères concevait le 12 octobre. Moins d'un an après sa nomination, lors de la cérémonie organisée dans le théâtre de la Zarzuela, José María de

[397] Sur cet épisode, on se reportera au chapitre III (cf. p. 637-654).

Yanguas Messía prononça un long discours en réponse au délégué du corps diplomatique latino-américain. Son intervention, reproduite par l'ensemble de la presse nationale, avait une valeur programmatique de la nouvelle politique extérieure promue par le Directoire civil. Résumant le sens de la Fête de la Race, il déclarait que non seulement elle avait la nature d'une fête de famille, mais aussi qu'elle permettait d'affirmer une unité morale – la solidarité raciale hispanique – supérieure aux limites des patriotismes nationaux :

> Y éste es cabalmente el significado de la Fiesta de la Raza que celebramos hoy, en América y en la Península. Afirmación de la Patria grande y, con ella, de la personalidad de la raza ibera, a la que tanto debe la Humanidad. Como en toda fiesta de familia, la que nos congrega aquí es una evocación del tronco secular de donde procedemos todos y al que todos veneramos. Es, a la vez, una afirmación de la unidad moral, de la solidaridad íntima que une a nuestros pueblos hermanos y es, por último, una afirmación de fe en el destino luminoso de la raza ibera, que siempre puso su generosidad por encima de todos los egoísmos, que siempre coloca su espíritu universalista y humano, sobre todo estímulo exclusivista y mezquino, que en todo momento y por encima de los utilitarismos rinde culto a la espiritualidad, dueña y señora del genio humano[398].

Dans son allocution, le ministre prenait soin de se démarquer des accusations de « guerre des races » qui, les deux années précédentes, avaient émaillé les célébrations du 12 octobre. Il réaffirmait pour cela le caractère universaliste et essentiellement humaniste de la célébration et recourait significativement à la métaphore familiale des nations « sœurs » pour indiquer qu'il entendait établir des relations sur un pied d'égalité avec les républiques américaines. Pourtant, son discours était centré sur un concept plus ambigu, celui d'une « *Patria grande* » qu'il convenait d'affirmer – c'est-à-dire de renforcer dans ses fondements et de faire connaître sur la scène internationale. La commémoration du 12 octobre s'inscrivait de la sorte en parfaite cohérence avec la nouvelle politique étrangère qu'il déploya en direction de l'Amérique. Ainsi donc, sous le Directoire civil, la Fête de la Race fut l'occasion de promouvoir un patriotisme racial, une « patrie spirituelle » fondée sur des liens

[398] « Et voici très exactement la signification de la Fête de la Race que nous célébrons aujourd'hui, en Amérique et dans la Péninsule. C'est l'affirmation de la Grande Patrie et, à travers elle, de la personnalité de la race ibérique, à laquelle l'Humanité doit tant. Comme dans toute fête de famille, celle qui nous rassemble ici est une évocation du tronc séculaire d'où nous sommes tous originaires et que nous vénérons tous. C'est, en même temps, une affirmation de l'unité morale, de la solidarité intime qui unit nos peuples frères et, enfin, c'est une affirmation de foi dans le destin éclatant de la race ibérique, qui a toujours placé sa générosité au-dessus de tous les égoïsmes, qui privilégie toujours son esprit universaliste et humaniste sur tout intérêt exclusiviste et mesquin, qui à tout instant et au-delà des utilitarismes cultive la spiritualité, qui est la maîtresse et la reine du génie humain », Discours de José María de YANGUAS MESSÍA prononcé au théâtre de la Zarzuela le 12 octobre 1926, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, *op. cit.*, p. 49-50.

« familiaux ». La dictature n'exploita donc pas seulement cette célébration à des fins de politique intérieure puisque le protocole diplomatique associé aux manifestations gagna en importance et fut complété de nouvelles initiatives. Le faste des réunions organisées en l'honneur des représentants latino-américains chaque 12 octobre, où symboliquement étaient réunis les vingt drapeaux nationaux, illustrait parfaitement le renforcement des liens diplomatiques avec les républiques américaines (cf. fig. n°25, p. 528-529).

La volonté exprimée par l'Espagne de se rapprocher de ses anciennes colonies à travers le symbole commun de la commémoration du 12 octobre rencontra un écho assez favorable outre-Atlantique. Toutes les républiques américaines avaient fini par intégrer cette date dans leur calendrier civique, nous l'avons vu. En 1925, seul le Mexique n'avait pas encore décrété officiellement la fête du 12 octobre. Il fallait certainement y voir les griefs non encore totalement résolus que les gouvernements issus de la révolution pouvaient avoir à l'égard d'une puissance qui avait plutôt pris parti pour la réaction pendant les troubles. S'il fallut donc attendre 1929 pour que toutes les nations hispaniques communient de concert à l'occasion du 12 octobre, il faut préciser que, dès 1913, le Mexique s'était néanmoins associé à la commémoration, puisque le président Huerta y avait alors adhéré en y voyant un hommage à l'héritage espagnol : en 1919 et en 1922, la Fête de la Race était l'occasion de retrouvailles avec le Mexique constitutionnaliste, comme le prouvaient les messages de salutation adressés par la municipalité de Mexico à celle de Madrid[399]. Il faut dire qu'au cours des années vingt l'on assista en Amérique latine – et notamment au Mexique – à la construction d'un nationalisme en rupture avec la nouvelle menace que l'impérialisme nord-américain représentait. Le processus de récupération symbolique des racines hispaniques que signifiait pour partie la célébration du 12 octobre en Amérique obéissait donc à une logique interne, voire continentale qui, si elle n'eut guère de valeur pratique au niveau des relations concrètes avec l'ancienne puissance coloniale, permit néanmoins une convergence symbolique autour de la date du 12 octobre. Pour reprendre l'exemple du Mexique, le recteur de l'Université nationale de Mexico, José Vasconcelos, ne voyait-il pas dans le Jour de la

[399] Voir, respectivement : Lettre de salutation adressée par la Municipalité constitutionnelle de Mexico le 16 septembre 1919 à la municipalité de Madrid (et la réponse de celle-ci, en date du 27 novmebre 1919) *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza en 1919 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37 ; Séance du Conseil municipal de Madrid tenue le 20 octobre 1922 pour recevoir le message de salutation fraternelle adressé par la municipalité de Mexico à celle de Madrid et transmise par Alfonso Reyes et Luis Urbina, *in Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 55-68.

Race la « *fiesta grande* », la célébration de l'identité hispanique du Mexique et un formidable instrument pour combattre l'impérialisme des Etats-Unis ?[400]

Toutefois, même s'il y eut une évidente convergence d'intérêts entre les autorités de Madrid et les dirigeants latino-américains pour se retrouver autour de la date symbolique du 12 octobre, on peut douter de l'efficacité du discours formulé depuis l'Espagne sur l'impératif d'union raciale et de solidarité hispanique autour de la mère patrie. Alors que l'institution du 12 octobre répondait, dans chacune de ces républiques, d'abord à des motivations d'ordre intérieur et à une logique continentale, toute la rhétorique déployée par la dictature sur une communauté hispano-américaine héritée de l'Empire dont la tutelle reviendrait inévitablement à l'Espagne n'était guère opérante sur le plan des relations internationales. Le mythe de la *Raza* que l'hispano-américanisme officiel ne cessait de « servir » aux Latino-Américains était rarement pris au sérieux. On pourra prendre pour exemple le message de salutation radiophonique transmis aux républiques « sœurs » d'Amérique latine par Miguel Primo de Rivera le 12 octobre 1925. Ce discours convenu sur la *Raza* hispano-américaine fit d'ailleurs l'objet d'une caricature du dessinateur Bagaria qui devait paraître dans le journal *El Sol* du 13 octobre, mais qui, s'en prenant directement au dictateur, fut censurée (cf. fig. n°26, p. 528-529). Ce n'est qu'une fois le régime effondré, en septembre 1930, qu'elle put être publiée. Elle représentait un Asiatique portant un chapeau affublé des drapeaux latino-américains qui s'exclamait « – Dicen que hay raza…, pues ¡viva la raza! », une façon de brocarder le mythe de la race hispanique appliqué à un continent métissé qui avait connu récemment des vagues d'émigration en provenance du monde entier[401].

La propagande développée par le régime au milieu des années vingt reposait sur l'usage de symboles et d'emblèmes susceptibles de rassembler tous les pays hispaniques en une dévotion commune. Le 12 octobre était un vecteur prioritaire qui fut exploité par la Couronne espagnole afin de restaurer l'ascendant moral qu'elle avait jadis eu sur l'« Espagne d'outre-mer ». Il y avait assurément une convergence de vues entre le dictateur et le roi dans ce redéploiement de l'action extérieure de l'Espagne vers l'Amérique. Depuis son accesion au trône, Alphonse XIII avait fait preuve d'un grand intérêt pour les relations transatlantiques et s'était constamment investi dans les manifestations les plus brillantes de l'hispano-américanisme. La régulière participation du souverain aux cérémonies de la Fête de la Race

[400] Sur ce point, voir Miguel RODRÍGUEZ, *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 121-122.

[401] « – On dit qu'il y a une race… eh bien, vive la race ! », Caricature de BAGARIA intitulée « Fiesta de la Raza », reproduite dans « Caricaturas censuradas de Bagaria », *in El Sol*, Madrid, 21-IX-1930, p. 3. La rédaction précise que cette caricature fut rejetée par la censure le 13 octobre 1925 et faisait allusion à un discours de salutation adressé aux républiques latino-américaines par le général Primo de Rivera et retransmis par la radio.

dès le 12 octobre 1917, à Saint-Sébastien, était là pour en témoigner (cf. fig. n°27, p. 528-529). L'engagement personnel du roi en faveur d'un rapprochement avec les anciennes colonies s'était aussi manifesté à travers sa promesse, formulée en 1906 au cours d'un discours à Santander, de se rendre en Amérique latine lors d'un prochain voyage officiel[402]. Celui qu'on appelait « *el Rey de la Raza* », parce qu'il continuait d'incarner, certes sur un plan désormais symbolique, l'unité des pays hispano-américains[403], était réclamé outre-Atlantique, notamment par certains collectifs d'émigrés espagnols. Bien que régulièrement annoncé par la presse (en 1906, 1913, 1920 et 1922 notamment), ce projet de visite royale fut sans cesse reporté.

Avec l'instauration de la dictature, en 1923, et la visite qu'Alphonse XIII effectua auprès du Pape Pie XI, où il se fit le porte-drapeau des catholiques du monde hispanophone[404], le roi souhaita renouveler la relation que l'Espagne entretenait avec l'Amérique et c'est pourquoi il soutint la réorientation américaniste entreprise par la diplomatie espagnole en 1925-1926. Engagé dans une mythique reconquête spirituelle de l'empire qu'il avait vu disparaître avant d'accéder au trône, le roi entendit profiter de la nouvelle ferveur panhispanique entretenue autour des symboles commémoratifs pour adresser à l'Amérique un message traduisant son engagement personnel et réaffirmant la mission de l'Espagne envers le continent.

Nous voudrions recourir ici à un document inédit qu'il nous a été possible de retrouver dans les archives sonores de Radio Nacional de España : il s'agit d'un message enregistré par Alphonse XIII à l'intention des nations américaines (cf. document sonore et annexe n°9)[405]. Bien que la date d'enregistrement soit incertaine[406], on peut supposer qu'il eut lieu en

[402] A ce sujet, on se reportera à deux articles publiés par la *Unión Ibero-Americana* : « El Rey de España y los pueblos ibero-americanos » et « El viaje del Rey a América », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, août 1907, p. 6, et n°10, octobre 1907, p. 5.

[403] Dans la mesure où, du temps de la colonisation, le roi « des Espagnes » régnait sur la Péninsule comme sur les territoires d'outre-mer, il assurait à travers sa personne l'unité de l'Empire hispanique. Après les émancipations du XIX^{e} siècle et le morcellement consécutif de l'Empire, on peut dire que, sur un plan symbolique, le roi d'Espagne continuait à représenter l'unité des peuples placés jadis sous sa domination, notamment par la continuité historique que supposait la dynastie, même si cette valeur affective n'avait aucune portée politique, tant s'en faut.

[404] Les discours de cette entrevue avec le Pape sont reproduits dans « Día 19 [de Noviembre] », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1923*, *op. cit.*, p. 412-435.

[405] « Saludo del Rey Alfonso XIII a las Naciones y pueblos de América, expresando su deseo de visitarlos » (3 min. 25) [192 ?], *in* Archivo Sonoro de Radiotelevisión Española (RTVE), Catalogue historique – Documents anciens, enregistrement n°PCT/007926/3. Cet enregistrement a été gravé sur un disque publié par la Compañía del Gramófono (Barcelone).

[406] Selon une note incluse dans la base de données des archives de RTVE, l'historien Manuel Ballesteros Gaibrois date l'enregistrement du 10 octobre 1922. Nous nous interrogeons sur la validité de cette date dans la mesure où, précisément en ce jour, Alphonse XIII, de retour d'une visite à Salamanque, accueillit à Madrid le Shah de Perse, lors d'une réception officielle au Palais. Les diverses revues radiophoniques consultées ne font aucun état de cet enregistrement ni de sa diffusion. Etant donné la teneur du discours et la référence à la guerre

prévision de la Fête de la Race, entre les années 1922 et 1925, pour être diffusé à cette occasion sur les ondes américaines. Le contenu de ce discours nous semble très significatif de l'utilisation que les deux têtes du Pouvoir – le roi, en l'occurrence – faisaient de ces cérémonies en termes de propagande. Dans son message, Alphonse XIII usait d'une rhétorique impériale à travers laquelle il investissait l'Espagne d'une mission tutélaire et sacrée à l'égard de ses « filles » :

> Naciones de América, a vosotras, que sois el más vivo testimonio de la grandeza de España, a vosotras que formáis entre todas el más glorioso imperio espiritual de una Raza, que ya era suma de razas diversas unidas por una fe, conquistadora de tierras y cielo, con sus soldados y sus santos, sus doctores y sus artistas, la oración todo ello de un pueblo que sabía elevar su espíritu sobre la pesadumbre de los días y la cerrazón de lo presente, hacia un porvenir justiciero, a vosotras va mi saludo, que bien quisiera refrendar algún día con mi presencia. Deseo ferviente de mi corazón es el de visitar algún día esas tierras de América[407].

Placé sous l'égide de la Race, l'empire spirituel auquel le roi se référait était uni par la foi et par l'histoire, deux liens qui lui paraissaient plus forts que la langue castillane ou les relations commerciales. Mais le souverain espagnol ne se contentait pas de reprendre les lieux communs de la reconquête pacifique et culturelle de l'Amérique et d'annoncer la prochaine réalisation de son voyage, il entendait justifier l'action de son pays au Maroc et, de ce fait, la placer dans la continuité de l'œuvre coloniale jadis réalisée en Amérique :

> […] al realizarlo [el viaje], será señal de paz en todo el mundo y para España el haber conseguido en tierras de África su propósito, que no fue nunca, fiel a sus tradiciones, la posesión de materiales territorios, sino abrir y asegurar nuevos caminos a la civilización, y al progreso[408].

---

du Maroc en passe d'être réglée, nous estimons pour notre part que cet enregistrement a pu être réalisé autour de l'année 1925 pour être diffusé lors de la Fête de la Race.

[407] « Nations d'Amérique, vous qui êtes le témoignage le plus vivant de la grandeur de l'Espagne, vous qui formez entre vous toutes l'empire spirituel le plus glorieux d'une Race qui était déjà la somme de diverses races unies par une foi, lancée dans la conquête de terres et du ciel avec ses soldats, ses saints, ses docteurs et ses artistes, une Race unie par la prière d'un peuple qui savait élever son esprit au-dessus des difficultés du quotidien et des contrariétés du présent vers un avenir de justice, c'est à vous que vont mes pensées chaleureuses, pensées que je souhaiterais vivement ratifier un jour prochain par ma présence. Je désire de tout cœur visiter un jour ces terres d'Amérique », « Saludo del Rey Alfonso XIII a las Naciones y pueblos de América, expresando su deseo de visitarlos » (3 min. 25) [192 ?], *in* Archivo Sonoro de Radiotelevisión Española (RTVE), Catalogue historique – Documents anciens, enregistrement n°PCT/007926/3.

[408] « […] sa réalisation [le voyage] sera un signe de paix dans le monde entier et pour l'Espagne, qui sera parvenue dans les terres africaines à son but qui, dans la plus pure tradition espagnole, n'a jamais été la possession de territoires matériels, mais l'ouverture et la consolidation de nouveaux chemins pour la civilisation et pour le progrès », *id.*

On le voit dans ce discours, le 12 octobre fut utilisé par les principales autorités afin de délivrer un discours légitimateur sur la scène extérieure. Cela dit, la radiophonie ne fut pas le seul vecteur auquel elles recoururent pour adresser un message de fraternité raciale aux nations hispano-américaines. La statuaire représenta un puissant allié dans cette campagne.

Forger un nouvel hispano-américanisme à travers couronnes, bustes et bas-reliefs : l'hommage à Hippolyte Yrigoyen et l'impossible Monument à la Race

Il nous faut ici étudier les monuments et rites commémoratifs qui furent inaugurés pour soutenir la nouvelle politique étrangère du Directoire à l'adresse de l'Amérique. Parmi eux, se distinguèrent deux initiatives qui, au moins partiellement, renvoyaient à l'Argentine : l'hommage au président Yrigoyen et le Monument à la Race. Dans sa politique de réorientation internationale, la dictature plaça l'Argentine au cœur du nouveau déploiement culturel de l'Espagne. Après que l'Espagne et l'Argentine avaient, en 1916, élevé au rang d'ambassades leurs légations diplomatiques respectives, l'arrivée au pouvoir à Buenos Aires de l'homme politique d'origine basque Hippolyte Yrigoyen, le 12 octobre de la même année, consacra la bonne entente qui allait caractériser pendant longtemps les relations officielles entre les deux pays. Signe de sa volonté de rapprochement avec l'ancienne puissance coloniale, Yrigoyen fit du 12 octobre un jour férié par un décret du 4 octobre 1917 où il affirmait rendre ainsi hommage à l'Espagne.

La valeur hautement symbolique de cette décision prise par le mandataire de l'une des plus influentes républiques hispano-américaines contribua à faire de ce décret instituant le 12 octobre un emblème qui fut bientôt exploité par les autorités espagnoles comme la consécration de sa politique d'unification raciale. Hippolyte Yrigoyen fut même présenté comme le véritable créateur de la Fête de la Race alors que, nous le savons, il n'en était rien (cf. fig. n°28, p. 536-537). La légende qui peu à peu fut construite par les hispanistes des deux rives de l'Atlantique autour de la figure d'Yrigoyen mérite que l'on s'y arrête quelque peu, tant elle est significative du mode de fabrication du mythe de la Fête de la Race et, plus largement, de l'américanisme tel qu'il fut conçu par les élites dirigeantes des années vingt. Nous appuierons notre réflexion sur un projet, né en 1922 et réalisé en 1928, qui visait à immortaliser le fameux décret argentin ainsi que son auteur. A l'initiative des Espagnols résidant en Argentine, il fut projeté d'apposer une plaque commémorative en l'honneur du président Yrigoyen et de la disposition du 4 octobre 1917 dans une avenue ou un jardin de Madrid qui serait baptisé pour l'occasion « 12 de octubre de 1492 ».

Dans un ouvrage récent, Miguel Rodriguez s'est intéressé aux dispositifs symboliques mis en place par la France et l'Espagne afin de favoriser les relations culturelles avec l'Amérique latine[409]. Ayant recours à l'expression heureuse de « propagande du sentiment », il y évoque les fêtes solennelles et les monuments à caractère américaniste qui virent le jour à partir d'initiatives privées ou publiques et qui furent soutenus par les services diplomatiques des deux pays. La plaque en hommage au président Yrigoyen, que cet auteur identifie comme l'une des principales manifestations de la dictature en la matière, constitue un exemple éloquent de cette diplomatie du sentiment qui triompha à l'époque. Si l'on retrace le processus qui présida à sa réalisation, on comprend la convergence d'intérêts qui put permettre de mener à bien ce projet dans des délais relativement brefs alors même que, très souvent, ces initiatives restaient lettre morte. Une fois encore, les autorités espagnoles se contentèrent de récupérer un mouvement qui provenait de la société civile, en l'occurrence les Espagnols d'Argentine, ce qui illustre à nouveau le rôle déterminant des collectivités espagnoles installées outre-Atlantique en faveur du rapprochement hispano-américain.

Alors que le président argentin en exercice, Marcelo Torcuato Alvear, avait été reçu, le 1er août 1922, par le roi Alphonse XIII à Santander – effectuant ainsi la première visite officielle d'un mandataire argentin en Espagne –, un certain nombre d'entités espagnoles d'Argentine souhaitèrent pérenniser d'une façon symbolique les relations cordiales qui unissaient les deux pays. Dans une lettre adressée le 28 septembre 1922 au maire de Madrid, ils proposèrent à cet effet de rendre hommage à l'ancien président Hippolyte Yrigoyen (en fonction entre 1916 et 1922), pour ses convictions hispanophiles et pour le décret du 4 octobre 1917, par lequel il avait honoré autant l'Espagne que les émigrés espagnols installés dans la république[410]. Si, au départ, la proposition ne fut guère reprise du côté espagnol, elle suscita un regain d'intérêt en 1925, à un moment où la dictature désormais au pouvoir en Espagne souhaitait renforcer sa coopération avec l'Argentine. Le symbole du 12 octobre fut interprété comme stratégique par le Pouvoir, si bien que la municipalité de Madrid consentit à rédiger un rapport en vue d'ériger dans la capitale espagnole le monument projeté. La Commission « pro-homenaje a Hipólito Yrigoyen », installée à Buenos Aires et présidée par L. Córdova, était composée par différents directeurs de journaux espagnols, comme l'initiateur du projet, Ricardo Valcárcel, vice-directeur d'*El Diario Español* de Buenos Aires, Casimiro Prieto

[409] Miguel RODRIGUEZ, « Propagande du sentiment : commémorations et monuments », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 405-487. La référence à la plaque commémorant le décret du président Yrigoyen apparaît à la p. 457.

[410] Lettre en date du 28 septembre 1922 adressée au maire de Madrid par la Federación de Sociedades Españolas de Buenos Aires, La Plata y Bahía Blanca, de la République argentine et par les associations régionales de caractère identique, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-70.

Costa, directeur de ce quotidien, Julio de la Cuesta, directeur d'*El Heraldo Gallego*, etc[411]. Au cours de l'automne 1925, cette commission adressa au président du Directoire, Miguel Primo de Rivera, deux missives réitérant de façon officielle leur proposition :

> […] con representación de que nos inviste la unánime delegación de esta colectividad española, tenemos el alto honor de transmitir a V.E. los deseos de todos los españoles radicados en la Argentina, en cuyo sentido solicitamos la anuencia de vuestro gobierno para remitir una place de bronce que llevará grabado el texto íntegro del generoso decreto por el cual se declaró fiesta nacional argentina el día 12 de Octubre de todos los años, y cuyos considerandos, con caracteres de inmortalidad, constituyen no sólo una elocuente vindicación de las glorias históricas de España, y el sello indeleble que estableció para siempre ante el mundo su vínculo indestructible con los pueblos de América, sino también el mejor canto que se haya entonado a su magna e inegualada epopeya…[412]

Les motifs invoqués par la collectivité espagnole apparaissent clairement dans cette lettre : à travers l'hommage à Yrigoyen, il s'agissait à la fois d'exalter les « gloires historiques » de l'Espagne et l'épopée qu'elle avait réalisée et de célébrer les liens « indestructibles » qui unissaient la Péninsule à ses anciennes colonies. Le monument devait symboliser la pérennité de ces relations et c'est pourquoi les promoteurs du projet insistaient sur leur caractère « indélébile », « indestructible » et « immortel ».

Dans sa séance du 18 novembre 1925, le conseil municipal madrilène entérina deux décisions : la plaque commémorative serait inaugurée dans le parc du Retiro, sur la place où se trouvait le Monument à Alphonse XII, qui devrait être rebaptisée « 12 octobre 1492 » ; pour ce faire, la municipalité chargeait le sculpteur argentin Rogelio González Roberts de ciseler une plaque « qui symbolise le fameux décret édicté par Hippolyte Yrigoyen pour faire du 12 octobre une fête officielle argentine "en hommage à l'Espagne, mère de Nations" ». La formulation du projet par la communauté espagnole et la décision des autorités madrilènes montrent que, contrairement à son objet apparent, l'« Hommage au président Hippolyte

[411] A ce sujet, consulter le dossier « Expediente promovido por la Comisión pro-homenaje al Dr Don Hipólito Irigoyen, ex-presidente de la República Argentina, para que se dé el nombre de "12 de octubre de 1492" a uno de los jardines o Paseos públicos de esta Corte », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-5.

[412] « […] investis par la représentation unanime de cette communauté espagnole, nous avons le grand honneur de transmettre à Votre Excellence le souhait de tous les Espagnols installés en Argentine, et c'est pourquoi nous sollicitons le soutien de votre gouvernement pour envoyer une plaque en bronze où sera gravé le texte intégral du décret par lequel le jour du 12 Octobre de chaque année fut déclaré fête nationale argentine et dont les attendus, d'une signification immortelle, constituent non seulement une éloquente exaltation des gloires historiques de l'Espagne et l'empreinte indélébile qui a établi à jamais devant le monde sa relation indestuctible avec les peuples d'Amérique, mais aussi le plus beau chant que l'on ait entonné sur son épopée grande et inégalable… », Lettre adressée en septembre 1925 par la « Comisión Pro-Homenaje a Hipólito Yrigoyen » au président du Directoire, *id.*

Yrigoyen », qui était imaginé devait bien plus être centré sur le décret – et, à travers lui, sur la gratitude envers l'Espagne découvreuse et colonisatrice – que sur la figure d'Yrigoyen. Le fait que la plaque devait être située à côté du grand monument à Alphonse XII était aussi très révélateur. L'un et l'autre devaient représenter les deux facettes d'une même réalité, celle de l'Espagne postérieure à 1898 : l'imposant monument à Alphonse XII, projeté en 1902 et réalisé une vingtaine d'années plus tard, représentait « une sorte d'adieu définitif aux désastreuses guerres coloniales », une page tournée sur le passé colonial espagnol[413]. Le fait qu'y fût adjointe la plaque en hommage à Yrigoyen et au décret instituant le 12 octobre symbolisait de ce fait l'établissement d'une nouvelle relation avec l'Amérique, fondée sur la fraternité raciale[414]. Toutefois, la relative modestie de la plaque en bronze, comparée à l'impressionnant monument à Alphonse XII, indique bien quel type de relations la « mère patrie » entendait instaurer avec ses anciennes colonies devenues indépendantes : ces dernières étaient maintenues dans une relation d'infériorité et de dépendance et la disproportion entre les deux monuments était là pour le rappeler. On ajoutera qu'il était paradoxal de faire ainsi cohabiter le roi Alphonse XII, qui s'était illustré par une gestion calamiteuse des affaires coloniales aux Antilles espagnoles et qui représentait le dernier combat de l'Espagne coloniale contre l'indépendance de l'Amérique – à travers Cuba et Porto Rico –, avec le président Hippolyte Yrigoyen, symbole d'une Argentine en plein développement, moderne et libérale, à mille lieues donc d'une Espagne campée sur un schéma colonialiste et hantée par la nostalgie impériale.

La composition graphique de la plaque confirmait d'ailleurs cette lecture passéiste des relations hispano-américaines. Fondue dans les arsenaux militaires argentins, elle fut remise, en mai 1928, au ministère des Affaires étrangères espagnol. Il s'agissait d'un triptyque en bronze apposé sur une stèle de pierre, où apparaissait, sur la gauche, un portrait en relief d'Yrigoyen, au centre, la légende du décret gravée et, sur la droite, la figure entière d'un Indien vu de dos[415]. Elle fut inaugurée le 12 octobre 1928. Le choix de la date était doublement significatif puisque non seulement elle correspondait à la Fête de la Race, mais c'était aussi le jour de l'investiture du président Hippolyte Yrigoyen, réélu cette année-là pour un second mandat. La cérémonie en fut d'autant plus solennelle, prenant la valeur d'un message de salutation au nouveau président argentin, comme en témoigna l'imposante

[413] Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 198.
[414] Miguel RODRIGUEZ, « Propagande du sentiment : commémorations et monuments », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 457.
[415] Cf. « El busto a Hipólito Yrigoyen », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°47-258-19.

assistance réunie pour l'occasion : outre le président Miguel Primo de Rivera, on mentionnera le gouverneur civil, les autorités municipales, le corps diplomatique latino-américain – dont les ambassadeurs de l'Argentine, du Chili, de Cuba et du Portugal – et les associations représentant les Espagnols d'outre-mer[416]. Devant la plaque, recouverte par les drapeaux espagnol et argentin, différents orateurs se succédèrent : Justo López de Gómara (fils du célèbre écrivain homonyme), d'*El Diario Español*, le maire de Madrid, José María de Aristizábal, l'ambassadeur d'Argentine, Daniel García Mansilla et Miguel Primo de Rivera (cf. fig. n°29 et n°30, p. 536-537). Dans son discours, l'ambassadeur argentin fit ressortir la signification exceptionnelle de ce décret pour les relations hispano-argentines, n'hésitant pas à parler de « l'amour inébranlable envers l'Espagne » comme d'une « profession de foi nationale » : « Es, pues, cosa digna y afortunada que tales conceptos permanezcan grabados en el bronce como un artículo de nuestro decálogo político, como una profesión de fe nacional: el inquebrantable amor a España »[417]. Encore une fois, le culte à la mère patrie était exprimé en des termes religieux, telle une dévotion rendue le jour du Pilar. Tandis que le maire avait évoqué, dans son allocution, la « politique raciale » menée par le président Yrigoyen entre 1916 et 1922, le président du Directoire centra son intervention sur la signification de la Fête de la Race et, plus largement, sur la valeur de toutes les fêtes commémoratives. Pour lui, ces cérémonies étaient nécessaires et permettaient d'extérioriser les sentiments à la manière d'agapes fraternelles. La conclusion de son discours recourait à l'inévitable image de la mère Espagne accueillant dans le foyer natal ses filles reconnaissantes :

> Terminó diciendo que España, vieja, arrugada, pero con laureles inmarcesibles y una historia gloriosa, siente como máximo orgullo el engrandecimiento de esos países y que vengan cada día con mayor cariño, amor y justicia al solar de la madre patria[418].

[416] Tous les journaux nationaux rapportèrent en détail cette cérémonie d'inauguration. On pourra se référer aux éditions du 13-X-1928 des quotidiens madrilènes *ABC*, *El Debate* ou *El Sol*.
[417] « Par conséquent, il est digne et heureux que ces principes demeurent gravés dans le bronze comme un article de notre décalogue politique, comme une profession de foi nationale : l'inébranlable amour envers l'Espagne », Discours prononcé par Daniel GARCÍA MANSILLA le 12 octobre 1928, « La Fiesta de la Raza. Se descubre la lápida al presidente Hipólito Yrigoyen », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1928, p. 8.
[418] « Il conclut en disant que l'Espagne, vieille et ridée, mais auréolée de lauriers inflétrissables et d'une histoire glorieuse, accueille avec la plus grande fierté l'éloge de ces pays et le fait qu'ils viennent à la terre de la mère patrie chaque jour avec plus d'affection, d'amour et de justice », Discours de Miguel PRIMO DE RIVERA prononcé le 12 octobre 1928, *in* « Expediente del Homenaje al Presidente de la República Argentina Excmo. Sr. D. Hipólito Yrigoyen » [1928], Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-5.

L'Espagne de 1928 qui rappelait dans son giron ses filles émancipées n'était plus l'Espagne flamboyante et régénérée que le dictateur avait appelée de ses vœux lorsqu'il accéda au pouvoir en 1923, mais une Espagne que Miguel Primo de Rivera reconnaissait défraîchie, « vieille et ridée » précisaient les notes sténographiques conservées aux archives municipales, « vieille, rugueuse et pleine de cicatrices » renchérissait le correspondant d'*ABC*[419]. La vision pathétique qui en résultait tranchait radicalement avec la célébration d'une Espagne du passé, glorieuse et puissante, et semblait apporter un nouveau témoignage de l'essoufflement du régime, acculé à chercher dans un passé révolu ou dans la lointaine Amérique le reflet déformé d'un présent désenchanté.

La signification qui fut, dès le départ, donnée à cet hommage procédait d'une déformation de la réalité. Tandis que le décret immortalisé dans le bronze et le marbre fut constamment interprété – depuis l'Espagne – comme la première consécration de la Fête de la Race, aucune référence à la « race » n'apparaissait justement dans le texte dudit décret, contrairement à ce qui fut dit et répété dans la presse espagnole et hispano-américaine. Par ailleurs, l'Argentine était loin d'être à l'origine de cette célébration puisqu'elle n'était que la onzième république (depuis 1910) à faire du 12 octobre un jour férié et puisqu'à peine une semaine après Yrigoyen, le Pérou décréta lui aussi le 12 octobre « en hommage à la nation espagnole et à Christophe Colomb ». Il y avait donc un intérêt manifeste pour les autorités espagnoles à mettre en avant l'Argentine – placée au cœur de la nouvelle projection diplomatique vers l'Amérique – et son président Yrigoyen. En ce qui concerne cette figure politique, on soulignera qu'elle faisait en Espagne l'objet d'un consensus susceptible de rassembler la classe politique. Yrigoyen plaisait autant aux libéraux qu'aux conservateurs : pour les uns, il représentait le Parti radical, un parti de masses, démocratique, anti-oligarchique et engagé dans la modernisation du pays ; les autres voyaient en lui un fervent hispaniste et un Latino-Américain d'ascendance basque fier de ses origines espagnoles, qui offrait par là un contre-exemple d'affirmation identitaire face au nationalisme périphérique basque.

L'instrumentalisation de la figure d'Yrigoyen était manifeste et il s'agissait moins d'exalter la figure du premier magistrat argentin que de célébrer, à travers lui, l'image d'une Espagne éternelle, fière et pleine de gloire. C'est d'ailleurs ce que faisait remarquer José Francos Rodríguez, homme politique libéral qui présidait alors la Asociación de la Prensa et qui connaissait l'Amérique pour y avoir voyagé en mission officielle en 1920. Dans une lettre

[419] Voir « Solemne celebración de la Fiesta de la Raza. Homenaje al Dr. Hipólito Yrigoyen », *in ABC*, 13-X-1928, p. 19.

qu'il adressait au maire de la capitale, il s'étonnait de la relative modestie – une simple plaque commémorative – du monument dédié à un si illustre président argentin et regrettait que l'on se fût contenté de rebaptiser en son honneur une allée du Retiro, au lieu de lui consacrer une artère centrale attenante à la Gran Vía, alors en pleine construction :

> El Acuerdo del Ayuntamiento de su Presidencia merece plácemes, y yo quiero ser uno de los primeros en tributárselos a su ilustre Presidente; pero ¿no cree usted, mi distinguido amigo, que el nombre glorioso de Hipólito Irigoyen merece por parte de los españoles homenaje mayor y que el autor del famoso decreto instituyendo la Fiesta de la Raza, en párrafos tan sublimes para España, a quien denominó progenitora de veinte naciones, debiera, además de dar nombre a un paseo del Retiro, darlo también a una de las calles de la población que se abran en el tercer trozo de la Gran Vía?[420]

Cette observation était significative du faible investissement des autorités en matière américaniste. A bien des égards, la propagande développée à l'occasion du 12 octobre se limitait à une politique de gestes symboliques sans réelle portée pratique et qui, en outre, n'étaient pas toujours à la hauteur des prétentions affichées. En l'occurrence, il est intéressant de remarquer que, comme bien d'autres statues liées à l'Amérique latine, le monument fut situé dans le parc du Retiro, dans ce sanctuaire réservé au repos et à la nature, à l'abri de la circulation et de la ville industrieuse, comme pour symboliser la place secondaire à laquelle était reléguée l'Amérique : ainsi confiné dans un espace en retrait des enjeux et des conflits politiques, sociaux ou économiques – le parc du « Buen Retiro » –, l'américanisme célébré à travers cette plaque apparaissait comme une « douce retraite » à laquelle prétendait l'Espagne – cette Espagne racornie que dépeignait Miguel Primo de Rivera –, ne concevant plus l'Amérique que comme motif de rêveries sans réelles possibilités de réalisation.

L'idée d'ériger un monument immortalisant la Fête de la Race dans l'un des grands parcs madrilènes était ancienne, puisqu'elle avait été formulée dès 1916 par le journaliste Mariano de Cavia et aussitôt reprise par le conseiller municipal Hilario Crespo. Dans la proposition qu'il présenta le 21 octobre 1916 à la municipalité (cf. annexe n°5), celui-ci avait formalisé l'idée en suggérant d'éditer, à la fois en Espagne et dans l'ensemble de l'Amérique latine, un journal illustré intitulé *La Fiesta de la Raza* paraissant chaque 12 octobre. Le

[420] « La décision de la Municipalité que vous présidez mérite des éloges et je veux être l'un des premiers à les rendre à leur illustre Président ; mais, ne croyez-vous pas, mon cher ami, que le nom glorieux d'Hippolyte Yrigoyen mérite de la part des Espagnols un plus grand hommage et que l'auteur du fameux décret instituant la Fête de la Race avec des phrases si édifiantes pour l'Espagne devrait être donné non seulement à une allée du Retiro mais aussi à l'une des rues de la ville qui seront ouvertes dans le troisième tronçon de la Gran Vía ? », Lettre en date du 3 octobre 1928 adressée par José FRANCOS RODRÍGUEZ au maire de Madrid, José María de Aristizábal, *in* « Expediente del Homenaje al Presidente de la República Argentina Excmo. Sr. D. Hipólito Yrigoyen » [1928], Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-5.

produit des ventes devait être affecté à l'érection dans chacune des nations concernées d'un monument commémorant la fête et symbolisant de la sorte l'impressionnant essor de la Race hispanique[421]. L'année suivante, Hilario Crespo précisa son initiative devant la commission municipale :

> Primero. El de erigir, en lugar que considere más apropiado para ello (después de tener presente que los árboles embellecen todo cuanto a su alrededor existe), en nuestros parques y jardines, un monumento que simbolice de una manera precisa, grandiosa y artística, a base de España, América, Isabel la Católica, Colón y Cervantes, enumerando y perpetuando así la fiesta de nuestra raza[422].

D'une ambition au départ internationale, le projet était ainsi redevenu espagnol. Comme s'il était conscient des modestes résultats esthétiques auxquels ces constructions aboutissaient souvent, Crespo voyait dans un environnement verdoyant un artifice susceptible d'enjoliver le Monument à la Fête de la Race projeté. Les principaux motifs qui devaient y figurer – outre l'Espagne et l'Amérique, Colomb, Isabelle la Catholique et Cervantès – étaient eux aussi suggestifs de l'orientation espagnoliste et impérialiste que les autorités madrilènes contribuèrent à donner à la fête. En invoquant ces illustres références comme les plus fidèles gardiens de la « famille ibéro-américaine », Hilario Crespo en faisait les emblèmes de la nation espagnole et de la Race hispanique. Bien que sa proposition fût entérinée par le Conseil municipal, le projet de monument commémoratif à la Fête de la Race resta, comme tant d'autres, lettre morte jusqu'en 1922, quand l'édification de l'humble plaque au président Yrigoyen fut entreprise.

Peut-être pour réparer l'injustice de la modestie de l'ouvrage et pour conjurer l'impression de douce et paisible retraite où les autorités centrales semblaient vouloir enterrer l'hispano-américanisme, un projet alternatif de « Monument à la *Raza* et au décret-loi d'Yrigoyen » vit le jour peu après l'inauguration de la plaque madrilène. A l'initiative de la Asociación Patriótica Española de Buenos Aires, un monument dessiné par le sculpteur

---

[421] Hilario CRESPO GALLEGO, « Proposición sometida para su estudio a la Comisión primera del Ecxmo. Ayuntamiento de Madrid (en 21 de octubre de 1916) », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°20-169-134.

[422] « Premièrement. Eriger dans le lieu que l'on considèrera le plus approprié pour cela (en prenant en compte le fait que les arbres embellissent tout ce qui les entoure, à savoir dans nos parcs et jardins, un monument qui symbolise d'une façon à la fois précise, imposante et artistique, l'Espagne, l'Amérique, Isabelle la catholique, Colomb et Cervantès, et qui synthétise et perpétue de la sorte la fête de notre race », Proposition du conseiller Hilario Crespo en date du 31 août 1917, présentée au Conseil lors de sa session du 7 septembre 1917 et adoptée le 12 octobre, *in* « Expediente promovido a virtud de la proposición del Sr Crespo, relacionado a la celebración de la "Fiesta de la Raza" », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°20-169-134

Fernando Viscaí fut conçu et destiné à être édifié à Barcelone, sur la Place d'Espagne[423]. Le fait que ce fût précisément cette ville, qui était le symbole de l'Espagne industrieuse et commerciale et qui organisait justement cette année-là une Exposition internationale à caractère commercial, industriel et technique, illustrait d'une nouvelle façon la permanente bataille de symboles qui opposait Madrid et Barcelone. En matière de commémorations américanistes, cette lutte s'était déjà matérialisée à travers les monuments au Découvreur que les deux villes avaient érigés. Dans le cas présent, le monument imaginé pour Barcelone était beaucoup plus ambitieux que son homologue madrilène et, peut-être pour cette raison, ne vit jamais le jour. Devant être financé par souscription publique, il s'agissait d'un obélisque de marbre qui reproduisait le célèbre décret. La colonne devait être entourée par des lions représentant la couronne espagnole et l'ensemble devait être flanqué de deux fontaines ornées des blasons espagnols et encadrées par les colonnes d'Hercule surmontées d'aigles impériaux[424]. La synthèse de tous ces symboles – obélisque, lions, colonnes d'Hercule, aigles – traduisait, là encore, une conception surannée et clairement impérialiste de la *Raza*, mais plaçait néanmoins le décret d'Yrigoyen au sommet de l'édifice, sur une colonne, tandis que les lions espagnols se contentaient de veiller sur lui. D'une certaine façon, l'obélisque gravé représentait la victoire de l'Espagne qui avait réussi à arracher à la plus prospère de ses colonies émancipées ce décret d'hommage à la mère patrie, sorte de testament de la *Raza* et de tribut permanent rendu à la nation mère.

Dans le cadre de l'Exposition internationale de Barcelone, une maquette du monument fut même exposée et l'ambassadeur d'Argentine, Daniel García Mansilla, y effectua une visite, le 22 mai 1929. Pour sa part, le capitaine général de la Catalogne, Emilio Barrera, président du Comité exécutif du projet de monument, transmit à la presse argentine un article dans lequel il expliquait la portée exceptionnelle de ce monument :

> Barcelona, primer puerto español del Mediterráneo, va a erigir por suscripción pública el Monumento a la Raza y al decreto ley del presidente de la República Argentina, don Hipólito Irigoyen. […] El decreto del Gobierno argentino […] merece ser conocido por todos los españoles y debiera figurar como documento íntimo y primordial en todos los hogares; lo mismo en las chozas de los humildes, que en lo

[423] Signe de l'intérêt des autorités locales pour ce projet, la municipalité de Barcelone décida peu après d'un autre emplacement pour le Monument à la Race, à savoir devant le Palais royal, lieu emblématique s'il en est.
[424] Voir Stéphane MICHONNEAU, *Barcelona: memoria i identitat…*, *op. cit.*, p. 275-276, et Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 225.

> soberbios palacios de los poderosos, y ser perpetuado y esculpido en letras de oro en el lugar más céntrico y visible de las aldeas, pueblos, villas y ciudades del suelo patrio[425].

Pas de référence au maigre hommage que la capitale madrilène avait, un an plus tôt, rendu au président argentin et à son si mémorable décret. Il faut donc croire que la cérémonie qui alors avait été organisée à Madrid n'avait guère convaincu. Le 12 octobre 1929, une assemblée « pro-monument à la Race » fut d'ailleurs réunie dans la Cité comtale, à l'initiative de la Unión de Damas Hispanoamericanas. Organisé au Palais des Projections de l'Exposition internationale, ce « festival » destiné à lever des fonds pour le monument barcelonais comprit un concert, une lecture de poèmes, la représentation d'*entremeses* et d'autres spectacles.

Etait-ce un hasard si, un an plus tôt jour pour jour, une réunion avait été célébrée au siège de la Unión Ibero-Americana de Madrid, en vue d'ériger à Madrid ou à Séville un Monument à l'Espagne et à la Race ? Il s'agissait cette fois-ci d'un projet collectif du corps diplomatique américain et qui s'inspirait du Monument au Génie latin qui avait été inauguré à Paris, le 12 juillet 1921, là encore à l'initiative du corps diplomatique[426]. La réunion préparatoire pour le projet espagnol attira un grand nombre de consuls hispano-américains et différentes personnalités comme Antonio Goicoechea ou Cristóbal de Castro, recevant le soutien de José María de Yanguas Messía, de Blanca de los Ríos et de Rafael Altamira[427]. Tablant sur un budget prévisionnel de quatorze millions de pesetas, les consuls souhaitaient inaugurer ledit monument à l'occasion d'un « *Año jubilar de España* » qui encadrerait de multiples événements américanistes. Toujours est-il qu'aucun des deux projets n'aboutit finalement, comme si la Race était trop ambiguë pour être représentée de quelque façon que ce soit et que tous les projets destinés à lui rendre hommage étaient condamnés à rester lettre morte ou à sombrer dans l'oubli. La chute de Miguel Primo de Rivera en janvier 1930 mit ainsi un coup d'arrêt à un grand nombre de projets commémoratifs par trop emblématiques du régime dictatorial.

---

[425] « Barcelone, premier port espagnol de la Méditerranée, va ériger par souscription publique le Monument à la Race et au décret-loi du président de la République argentine, M. Hippolyte Irigoyen. […] Le décret du Gouvernement argentin […] mérite d'être connu par tous les Espagnols et devrait figurer comme un document intime et primordial dans tous les foyers ; aussi bien dans les chaumières des humbles que dans les imposants palais des puissants, et devrait être perpétué et sculpté en lettres d'or sur la place la plus centrale et la plus visible des hameaux, villages, cités et villes du sol national », Brochure rédigée par Emilio BARRERA, capitaine général de la Catalogne, et envoyée à la presse de Buenos Aires, « Monumento a la Raza y al Decreto-Ley de Irigoyen. El Embajador de la República Argentina visita la maqueta del Monumento », *in La Vanguardia*, Barcelona, 23-V-1929, p. 8.

[426] Le Monument à l'Espagne et à la Race imaginé par les consuls latino-américains était très certainement une réponse au Monument au Génie latin, œuvre de Jean Magron, érigé dans les jardins du Palais royal à Paris le 12 juillet 1921 (cf. Charles MAURRAS, préface à l'œuvre de Marius ANDRE, *El fin del Imperio español*, Barcelona, Casa Editorial Araluce, 1922, p. 17).

[427] « Monumento a España y a la Raza », *in La Vanguardia*, Barcelona, 13-X-1928, p. 19.

L'un d'entre eux subsista pourtant, du moins jusqu'à la Guerre civile. Il s'agissait d'une autre forme d'offrande, rendue cette fois-ci par les républiques latino-américaines elles-mêmes. Malgré le caractère conventionnel de son objet et la dimension protocolaire de sa mise en scène, l'initiative était très novatrice puisque l'hommage qu'elle instituait s'inscrivait dans le temps réitératif de la célébration du 12 octobre tout en introduisant une dimension évolutive censée ressourcer chaque année le sens de la fête.

L'« Hommage des Nations américaines au Découvreur », un monument évolutif pour une fête pétrifiée

Le 12 octobre 1924, un an après l'accession au pouvoir de Miguel Primo de Rivera, la Fête de la Race madrilène n'accueillit pas le traditionnel défilé scolaire. Officiellement par manque de temps et pour des raisons d'économie budgétaire, la procession – pourtant l'une des principales manifestations du 12 octobre – avait été annulée, ce qui pouvait être interprété comme le signe de l'essoufflement du modèle commémoratif imposé. Pour les partisans de cette commémoration, il fallait donc trouver une nouvelle idée pour redonner de l'aura et un certain intérêt à un cérémonial déjà menacé de routine. Si, à partir de l'année suivante, soit 1925, la dictature accentua le caractère militaire de la célébration annuelle du 12 octobre, elle promut aussi, à partir de la même année, un renforcement de la dimension diplomatique des cérémonies. Dans ce cadre, l'une des principales innovations fut l'« Hommage des Nations américaines au Découvreur », organisé à partir du 12 octobre 1925, à l'initiative de l'Argentine. Cet hommage qui avait lieu annuellement à Madrid consistait en une couronne de bronze que chacun des représentants diplomatiques latino-américains apposait à tour de rôle sur le monument à Colomb. Cette offrande, accompagnée de tout le protocole inhérent à ces manifestations diplomatiques, avait lieu le 12 octobre au matin sur la place de Colomb, juste avant que ne démarrât la procession civique (cf. fig. n°31, p. 544-545).

Lors du premier hommage rendu en 1925, l'ambassadeur d'Argentine, Carlos Estrada, expliqua quelle était la finalité de cette cérémonie. S'exprimant devant le prince des Asturies et l'ensemble des autorités civiles, il s'adressa au maire de Madrid : « Rogó al alcalde de Madrid recibiera el homenaje de las Repúblicas americanas hacia la nación que dio su sangre primero y la sabiduría de sus leyes después por la obra de la civilización española »[428]. En

[428] « Il pria le maire de Madrid de recevoir l'hommage des Républiques américaines envers la nation qui donna d'abord son sang puis la sagesse de ses lois en faveur de l'œuvre de la civilisation espagnole », Discours de

concevant cet hommage, l'Argentine renouvelait ainsi à l'Espagne un témoignage de gratitude et de reconnaissance en ce jour solennel du 12 octobre. Par ailleurs, elle s'octroyait de la sorte la première place parmi les républiques latino-américaines puisque, en vertu de l'ordre alphabétique, c'était justement l'Argentine qui, le 12 octobre 1925, prit en charge la première l'hommage au Découvreur. Nous avons qualifié cet hommage de « monument évolutif » car il nous semble que cette modalité commémorative était assez originale et brisait le caractère ponctuel de ces inaugurations de monuments dont la figure commémorée tombait trop souvent dans l'oubli immédiatement après leur édification. L'hommage au Découvreur visait bel et bien de créer une tradition : suivant l'ordre annoncé, les vingt républiques latino-américaines offriraient l'une après l'autre une couronne ou un médaillon qu'elles placeraient sur le piédestal de la statue à Colomb. Ainsi, la statue devait se transformer d'année en année, entourée progressivement des médailles et couronnes offertes par toutes les nations nées de la Découverte. Les monuments, forme commémorative qui consiste à figer dans le temps un sentiment, une valeur ou un événement, étaient parfois dénoncés pour leur caractère funèbre, puisque, par leur intermédiaire, on consacrait en quelque sorte l'aspect révolu de l'objet commémoré, que l'on contribuait de ce fait à vider de toute substance réelle. L'hommage au Découvreur visait, au contraire, à rendre la commémoration vivante et à traduire par la métamorphose annuelle du monument le fait que l'hispano-américanisme était un processus animé, une construction progressive de la famille hispanique, et non un acquis immuable.

L'idée lancée par la diplomatie argentine fut bien accueillie puisque la « tradition » de la couronne commémorative fut rigoureusement suivie pendant toutes les années de la dictature, et même au-delà. Après l'Argentine en 1925, ce fut le tour de la Bolivie le 12 octobre 1926, du Brésil le 16 octobre 1927, de la Colombie le 12 octobre 1928, du Costa Rica le 12 octobre 1929 (cf. fig. n°32, p. 544-545), de Cuba le 12 octobre 1930, du Chili en 1931, etc.[429]. Pour comprendre la signification que le corps diplomatique donnait à cet hommage, on peut se reporter à ce qu'en dit l'attaché du Brésil, José Roberto Macedo Soares, lors de

---

Carlos ESTRADA prononcé le 12 octobre 1925 et reproduit dans « Celebración de la Fiesta de la Raza. En Madrid. Ante la estatua de Colón », *in ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 13.

[429] Les autorités de la Seconde République perpétuèrent ce cérémonial puisque, les années suivant la dictature, des couronnes ou médaillons en bronze furent apposés au monument à Colomb selon l'ordre fixé en 1925 : le 12 octobre 1931, ce fut le tour du Chili, en 1932, de la République Dominicaine, en 1933, de l'Equateur et, en 1935, du Salvador (« El *Salvador* », en espagnol). En raison des troubles liés à l'insurrection des mineurs des Asturies, entre le 5 et le 19 octobre 1934, il n'y eut pas d'hommage à Colomb cette année-là à Madrid. A partir de 1936, le déclenchement de la Guerre civile empêcha le déroulement normal des fêtes du 12 octobre et mit un terme au traditionnel hommage de bronze rendu par les nations américaines. Le régime franquiste, quant à lui, ne reprit pas cet usage. Le monument à Colomb ayant été déplacé et le socle de la statue changé à la suite des travaux de réaménagement de la place, en 1976 (quand furent créés les « Jardines del Descubrimiento »), les couronnes ont, à l'heure actuelle, disparu du monument.

l'inauguration de la couronne de bronze offerte par sa république, en 1927. L'ensemble du passage qu'il consacrait à cet hommage mérite d'être ici consigné :

> Señores: Incluyóse en la Fiesta de la Raza, por hermosa iniciativa de la noble República Argentina, la ceremonia de que las naciones hispanoamericanas, una en cada año, por orden alfabético, ofrendasen a España una corona de bronce para ser colocada en la estatua de Colón. Esa inspiración, en su natural desenvolvimiento, resultó una especie de plebiscito internacional, en que cada una de esas coronas es un voto juzgador de la obra cristiana y, por tanto, civilizadora de España en el Nuevo Mundo, esfuerzo sublime del cual Colón se tornó en símbolo. Con tal entusiasmo fue acogida por América esa iniciativa, que cuando hayan transcurrido veinte años las generaciones venideras tendrán ante sus ojos, como un documento de histórica verdad enlazada en la base de este monumento, una artística cadena de bronce, en que cada corona será un eslabón, ofrenda del reconocimiento y del aplauso unánime de las Repúblicas americanas a la madre España[430].

Les explications que nous fournit le diplomate sont fort utiles pour interpréter ce monument. Tout d'abord, on aura remarqué que l'hommage au Découvreur constituait en réalité un « plébiscite international » en faveur de l'Espagne, ce qui d'ailleurs laisse entendre que la nation mère se sentait alors en position délicate au niveau international et requérait le soutien (« *un voto juzgador* ») des nations américaines. Loin de représenter une quelconque gloire pour l'Italie, le Découvreur n'avait que la valeur d'un symbole, celui de l'effort sublime fourni par l'Espagne dans son œuvre civilisatrice et donc colonisatrice. L'image que José Roberto Macedo Soares nous donnait du monument au terme des vingt années que devait durer la tradition des couronnes permettait de comprendre la ferveur qui, les premières fois, avait accompagné le projet. Il s'agissait de constituer une authentique chaîne qui entourerait le monument à Colomb, symbole de l'œuvre coloniale espagnole. De la sorte, les républiques issues de la colonisation ibérique rendraient hommage à la nation mère tout en s'érigeant comme le premier rempart contre les attaques de la légende noire qui portaient sur le legs

[430] « Messieurs : à l'initiative généreuse de la noble République argentine, a été intégrée à la Fête de la Race la cérémonie par laquelle les Républiques hispano-américaines, l'une après l'autre chaque année et par ordre alphabétique, offrent à l'Espagne une couronne de bronze devant être placée sur la statue de Colomb. La réalisation effective de ce projet a pris la valeur d'une sorte de plébiscite international dans lequel chacune de ces couronnes constitue un vote de soutien à l'œuvre chrétienne et, par conséquent, civilisatrice de l'Espagne dans le Nouveau Monde, qui constitua un effort sublime dont Colomb est devenu le symbole. Cette initiative fut accueillie avec un tel enthousiasme en Amérique que, lorsque vingt années auront passé, les générations futures auront devant les yeux, comme un document de vérité historique enlaçant le socle de ce monument, une artistique chaîne de bronze dont chaque couronne constituera un maillon, une offrande de reconnaissance et d'acclamation unanime des Républiques américaines envers leur mère espagnole », Discours prononcé par José Roberto MACEDO SOARES lors de l'inauguration de la couronne de bronze offerte par le Brésil, le 16 octobre 1927, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos realizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el día 16 de octubre de 1927*, *op. cit.* , p. 15-16.

historique que l'Espagne avait transmis à l'humanité. En outre, la vision d'une Race hispanique unie comme les maillons d'une chaîne ne pouvait que conforter Espagnols et Latino-Américains dans leur aspiration à la solidarité hispanique et dans le rêve d'une confédération raciale que d'aucuns caressaient.

Le fait que le Brésil fut la troisième république à être associée à cet hommage traduisait bien, par ailleurs, les nouvelles relations établies entre cette république et l'Espagne de Miguel Primo de Rivera. La nouvelle politique défendue par la dictature avait pris soin de se faire au nom de l'ibéro-américanisme, et non de l'hispano-américanisme comme précédemment, ce qui avait permis d'associer explicitement le Portugal et le Brésil à la communauté raciale imaginée. Le diplomate brésilien relevait d'ailleurs cette nouvelle orientation dans son discours et rendait pour cela un vibrant hommage au président du Directoire :

> El insigne estadista señor Teniente General D. Miguel Primo de Rivera, Marqués de Estella, Presidente del Consejo de Ministros y Ministro de Estado, con su maravillosa visión del futuro y de los altos designios de su Patria, busca ampliar en una sola orientación las tradicionales tendencias de la diplomacia española en sus relaciones con Portugal y con el Nuevo Mundo, adoptando el *iberoamericanismo* como un denominador común que reúne a los intereses recíprocos de España con los de Portugal, Brasil y de los demás países de América[431].

Retraçant les manifestations les plus emblématiques de cette nouvelle tendance, il rappelait que l'hydravion Plus Ultra, qui avait, un an plus tôt, effectué la traversée de l'Atlantique jusqu'à Buenos Aires, s'était d'abord rendu au Brésil, apportant avec lui un message de salutation du roi adressé au président brésilien et qui déclarait : « Al floreciente Brasil, como primera tierra *iberoamericana*, a la cual irían a saludar los primeros aviadores españoles que cruzaban el Atlántico »[432]. Mais, assurément, la consécration de cette politique résidait dans l'Exposition de Séville, si opportunément renommée « ibéro-américaine », à la plus grande satisfaction des autorités brésiliennes et portugaises. Si la couronne offerte par le Brésil

[431] « L'éminent homme d'Etat M. le lieutenant général Miguel Primo de Rivera, marquis d'Estella, président du Conseil des Ministres et ministre des Affaires étrangères, avec sa merveilleuse vision de l'avenir et des hautes destinées de sa Patrie, cherche à rassembler en une seule tendance les orientations traditionnelles de la diplomatie espagnole dans ses relations avec le Portugal et le Nouveau Monde en adoptant l'*ibéro-américanisme* comme un dénominateur commun qui réunit les intérêts réciproques de l'Espagne avec ceux du Portugal, du Brésil et des autres pays de l'Amérique », *id.*, p. 16.

[432] « Au Brésil florissant, première terre *ibéro-américaine* qu'iraient saluer les premiers aviateurs espagnols qui traversaient l'Atlantique », *id.*, p. 17. Nous consacrerons un développement spécifique au vol du Plus Ultra : cf. ch. III, p. 637-654.

annonçait sobrement « O Brasil a Colombo », il fallait clairement y voir une nouvelle étape dans les relations hispano-brésiliennes.

L'hommage se poursuivit les années suivantes. Le médaillon que le représentant de la Colombie remit le 12 octobre 1928 était l'œuvre du sculpteur espagnol Mariano Benlliure (cf. fig. n°33, p. 544-545). Il était composé de deux figures masculines qui portaient chacune une bande où étaient inscrits les mots « Libertad » et « Orden », devise nationale de la Colombie, et qui encadraient le blason de cette république. L'ensemble était surmonté d'un condor aux ailes protectrices. Au cœur du médaillon, situé sous le blason, entre les deux allégories humaines et au dessus d'une couronne de laurier, apparaissait une médaille dorée au centre de laquelle figurait la caravelle Santa María. L'ensemble était une adaptation de l'insigne colombien, lequel incluait, outre le condor et le blason, le drapeau de la nation et deux canons, symboles de l'insurrection émancipatrice. En remplaçant ainsi les armes de l'Indépendance par une couronne de laurier et par la Santa María, la composition faisait de la Découverte le noyau fondateur de la nationalité colombienne et l'axe central de sa construction contemporaine. Comme le relevait le représentant de la Colombie dans son discours, la couronne présentait l'Espagne et son épopée colonisatrice comme la matrice de tout le continent latino-américain. Plus encore, l'orateur souhaitait faire du legs espagnol et de ses valeurs chrétiennes et nobles une affirmation d'orgueil : « […] nosotros, hispanos, estamos orgullosos de la herencia cristiana, hidalga y caballerosa que recibimos de España, y nos gloriamos de pertenecer a la raza de Fernando el Santo e Isabel la Católica, Gonzalo de Córdoba y Hernán Cortés, Calderón y Cervantes »[433]. En glorifiant les figures d'Isabelle de Castille, des conquistadors et des plus grands écrivains espagnols, il conférait à l'offrande en bronze remise par la Colombie un caractère militant, qui consistait en un engagement résolu aux côtés de la mère patrie pour défendre les titres de noblesse historique de la race hispanique.

En 1930, vint le tour de Cuba. Si seule une couronne de fleurs fut déposée ce 12 octobre car la couronne prévue, sculptée dans le métal, n'avait pas été terminée à temps, le discours qu'y fit l'ambassadeur Mario García Kohly, vétéran du corps diplomatique latino-américain en Espagne (en poste depuis 1913), ne manqua pas de panache. Ce diplomate flamboyant prononça un discours sur un thème qu'il avait déjà maintes et maintes fois décliné

[433] « […] nous autres, hispaniques, nous sommes fiers de l'héritage chrétien, noble et généreux que nous avons reçu de l'Espagne et nous nous faisons une gloire d'appartenir à la race de Fernando el Santo et Isabelle la Catholique, de Gonzalo de Córdoba et de Hernán Cortés, de Calderón et de Cervantès », Discours prononcé à Madrid par le représentant diplomatique de la Colombie, le 12 octobre 1928, « Actos conmemorativos de la Fiesta de la Raza », *in El Debate*, Madrid, 13-X-1928, p. 5.

à l'occasion des Fêtes de la Race puisqu'il s'agissait d'un hommage au Découvreur et à la Race, prétexte à un chant de louanges sur la grande épopée de la découverte et de la colonisation américaines[434]. La ferveur hispaniste qui émanait de son allocution devait combler d'aise les autorités espagnoles rassemblées pour l'occasion, dans la mesure où Mario García Kohly portait à son comble la rhétorique dithyrambique de ce type de cérémonies :

> Califica de gigante la conquista y la colonización: gigante por la voluntad, por su sentimiento poético y el espíritu quimérico que presidió la acción de la raza y de los nuevos pueblos, que a veces proyecta planes que son llamados absurdos, pero que al fin realiza o cree que los ha realizado. El concepto místico, fervoroso y cordial de Castilla de ir a conquistar, más que tierras, almas para su Dios es el que hace posible que América resulte una prolongación de Europa[435].

Le diplomate rendait ainsi hommage à l'Espagne conquérante et célébrait l'audace et l'idéal qu'elle avait su insuffler à toutes ses entreprises. Mais en qualifiant certains de ses rêves de projets « absurdes » et en déclarant que, plus encore que leur réalisation effective, il importait avant tout que l'Espagne crût les avoir menés à bien, le diplomate ôtait toute « effectivité » à l'hispano-américanisme et discréditait un peu plus la portée pratique de ces manifestations commémoratives. Il semblait cependant qu'en 1930, plus personne n'attendait vraiment de débouché concret à ce type de cérémonies : le correspondant d'*ABC* n'en concevait nul trouble et qualifiait même de « magistral » le discours du représentant cubain.

Si l'on projette une vision globale sur ces célébrations, que ce soit sur un plan de politique intérieure ou sur un plan diplomatique, on remarque que l'idéologie qui accompagnait le 12 octobre avait acquis, au fil des années, une certaine cohérence, qui n'était certes pas celle qu'avaient imaginée les premiers initiateurs de la fête. On pourrait dire que les revendications associées aux célébrations du 12 octobre étaient un bon indicateur de cette idéologie. Il s'agissait tout d'abord d'une commémoration de faible contenu politique puisque seul un vague programme américaniste lui était associé comme projet national ; c'était ensuite une fête d'affirmation patriotique, qui visait à sortir le pays de son pessimisme et à défendre une communauté hispanique prétendument menacée par ses ennemis héréditaires, les Anglo-

[434] Voir, par exemple, « Solemne celebración de la Fiesta de la Raza y del idioma. La entrega de una corona por la República de Cuba », *in ABC*, Madrid, 14-X-1930, p. 33.
[435] « Il qualifie de gigantesque la conquête et la colonisation : gigantesque par la volonté, par sa valeur poétique et par l'esprit chimérique qui a présidé à l'action de la race et des nouveaux peuples, laquelle conçoit parfois des plans qui sont considérés absurdes, mais qu'elle parvient finalement à réaliser ou du moins qu'elle croit avoir réalisés. Le caractère mystique, fervent et cordial qu'a eu la Castille lorsqu'elle est allée conquérir, plus que des terres, des âmes pour son Dieu est celui qui rend possible que l'Amérique soit aujourd'hui un prolongement de l'Europe », Discours de Mario GARCÍA KOHLY prononcé le 12 octobre 1930, *ibid.*

Saxons et même les Latins ; dans un esprit analogue, le 12 octobre avait une dimension prioritairement culturelle, puisqu'il s'agissait de défendre une identité et des valeurs héritées du passé et qui étaient menacées par l'utilitarisme et les progrès du capitalisme saxon ; la célébration avait, bien entendu, aussi un caractère religieux, qui visait à rappeler la tradition évangélisatrice, à encourager l'esprit missionnaire et à défendre le catholicisme en cette époque de sécularisation ; c'était, enfin, une célébration diplomatique, car elle faisait de la communauté hispanique et de la Race les objets d'un culte annuel.

Si la fête contenait, par conséquent, peu de revendications politiques concrètes – la date choisie étant dépourvue de contenu politique, au sens partisan du terme –, elle avait en revanche une forte charge idéologique. Il s'agissait de conforter par les commémorations du 12 octobre une élite au pouvoir, de créer une union nationale autour d'un idéal et d'un mythe censés préserver le régime et l'ordre établis et de désigner un ennemi – les Saxons, héritiers de la Réforme – pour fédérer les nations hispaniques autour de leur « mère » espagnole. Ce contenu idéologique contribua à imprégner la fête d'un caractère fortement passéiste. Au poids du passé, au conservatisme, à la défense des valeurs traditionnelles associées au catholicisme et au castillano-centrisme s'ajoutait un néocolonialisme à peine voilé, comme en témoigne ce jugement émis par Blanca de los Ríos de Lampérez lorsqu'en 1921, elle caractérisait la Fête de la Race de la manière suivante : « Este santo vasallaje de amor rendido por pueblos autónomos y soberanos a la creadora de sus nacionalidades, a la excelsa madre España, que se partió en dos y dio lo más recio de su carne »[436]. A travers un tel discours, les nations américaines, certes souveraines, mais seulement « autonomes » (et non indépendantes), étaient appelées à faire preuve d'une sainte soumission envers la mère patrie. La *Raza* était donc, par la parole, une nouvelle forme d'oppression, potentiellement dirigée contre les masses et, à l'extérieur, contre les anciennes colonies. Lassé par toute cette rhétorique et par le sectarisme que trahissait à tout instant cette idéologie, l'anthropologue cubain Fernando Ortiz invectivait « l'idolâtrie de la race » dans un discours formulé au restaurant Lhardy, le 17 novembre 1928, devant les intellectuels espagnols et le corps diplomatique :

> Si españoles y americanos hemos de entendernos, nunca será por una falsa idolatría de una raza imaginaria, sino por la religión de una verdadera cultura, que en gran parte nos es común, por nuestro abolengo troncal y por nuestro bello lenguaje […]. La raza es concepto estático; la cultura, lo es

[436] « Cette sainte soumission d'amour témoignée par des peuples autonomes et souverains à la créatrice de leurs nationalités, à l'auguste mère Espagne, qui s'est divisée en deux et a donné sa chair la plus vigoureuse », « Historia. La Fiesta de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°34, octobre 1921, p. 18.

> dinámico. La raza es un hecho; la cultura es, a demás, una fuerza. La raza es fría; la cultura es cálida. Por la raza sólo pueden animarse los sentimientos; por la cultura los sentimientos y las ideas. La raza hispánica es una ficción, generosa, si se quiere; pero la cultura hispánica es una realidad positiva, que no puede ser negada ni suprimida en la fluencia de la vida universal[437].

L'intellectuel cubain se livrait à une critique lucide et salutaire du « culte racial » intronisé par la fête du 12 octobre. Opposant terme à terme la culture à la race, il plaidait pour une religion de la culture et dénonçait à travers le prisme racial un concept qui demeurait un concept statique, froid et passionnel. Ainsi donc, malgré tous les « monuments évolutifs » imaginés, la Fête de la Race ne parvint jamais à susciter autour d'elle ni un large enthousiasme, ni un véritable consensus, que ce soit en Espagne ou au sein même de l'Amérique latine.

[437] « Si nous, les Espagnols et les Américains, nous devons nous entendre, ce ne sera jamais en vertu d'une fausse idolâtrie rendue envers une race imaginaire, mais en vertu de la religion rendue envers une véritable culture, qui nous est en grande partie commune, du fait de nos racines familiales et de notre belle langue […]. La race est un concept statique ; la culture est dynamique. La race est un fait ; la culture est en outre une force. La race est froide ; la culture est chaleureuse. La race ne fait que réveiller les sentiments ; la culture meut les sentiments et les idées. La race hispanique est une fiction, généreuse, si l'on veut ; mais la culture hispanique est une réalité effective, qui ne peut être niée ni supprimée dans le cours de la vie universelle », Discours prononcé par Fernando ORTIZ le 17 novembre 1928 au restaurant Lhardy et cité par Jean-Claude RABATE dans « Rencontres transatlantiques entre quelques intellectuels dans le premier tiers du XX^{e} siècle (Espagne – Amérique latine) », article cité, p. 128.

5. Le Jour de la Race et les Espagnols : bilan sur la réception d'une fête à prétention nationale

Il convient de dresser un bilan sur la réception, en Espagne, de la Fête de la Race qui, instituée en 1918 comme fête nationale, conserve encore aujourd'hui ce statut. La question de la réception est une difficulté constante pour l'analyse historique. Si l'étude des controverses, illustrée notamment par des coupures de presse, permet de tirer certains enseignements, il reste difficile de reconstituer le panorama global de la réception d'une pratique sociale comme la commémoration du 12 octobre. L'appréhension qu'en eurent les « masses populaires », si tant est que ce collectif ait une quelconque cohérence sociologique, est particulièrement délicate à évaluer. La question est pourtant essentielle si l'on s'attache à mesurer la portée réelle d'une fête à prétention nationale comme le fut la Fête de la Race. Quelle fut la participation populaire ? Quelle fut la part de spontanéité et de contrainte dans l'adhésion à ce rite ?

A. Le paradoxe d'une fête nationale promue par les élites

La « Fête de la Race » qui fut conçue au début des années dix reprenait une commémoration qui avait été célébrée en grandes pompes en 1892 et dont l'éphéméride – le 12 octobre – bénéficiait à ce titre d'une notoriété internationale. Après 1898 et la défaite qui scella la Guerre hispano-américaine, le pouvoir espagnol put miser sur l'identification commune des Espagnols en opposition avec les Nord-Américains, baptisés « *Yankees* » pour l'occasion. Dès lors, l'exaltation de la *Raza hispana*, en Espagne comme en Amérique latine d'ailleurs, prenait le sens d'une revanche symbolique de l'empire spirituel sur l'empire des armes. Pourtant, l'institution de la fête nationale espagnole autour de la *Raza* et de l'épopée qui était associée à la date mémorable du 12 octobre 1492 faisait appel à des références qui semblaient éloignées des préoccupations de la majorité des Espagnols, voire largement méconnues du peuple. Alors que le régime de la Restauration entrait dans une longue crise qui conduisit à terme à la chute de la monarchie, la résurrection de l'épopée impériale espagnole suffit-elle à créer ce lien national qui faisait tant défaut ?

« Réjouissances sur ordonnance » ou festivités populaires ?

L'institutionnalisation d'une fête signifie d'une certaine façon son objectivation et une progressive prise d'indépendance à l'égard de la volonté et des critères qui l'ont fait naître. Dans le cas de la Fête de la Race, on peut se demander si le processus d'officialisation de la célébration et son extension sur le territoire national ne contribuèrent pas à la faire échapper aux agents sociaux dont elle était issue. D'autre part, il faut s'interroger sur les participants à cette fête. Si nous avons vu que c'était les associations de la bourgeoisie américaniste qui furent à son origine et que rapidement les cercles du Pouvoir lui apportèrent leur soutien, faut-il en déduire qu'il s'agissait d'une fête des élites ? En opérant la distinction entre « jour férié » et « fête nationale », on peut se demander si le 12 octobre parvint à rassembler la nation espagnole[438]. La prétention des promoteurs de cette célébration à réunir et à impliquer pour cette occasion l'ensemble de la population espagnole était claire. C'est ce que clamait un rédacteur du journal *El Porvenir* de Carthagène, convaincu de l'utilité sociale de ces fêtes :

> La Historia y la raza nos aunan, ciertamente; pero es preciso la cooperación de la voluntad, del amor, para lograr esta aspiración que hoy constituye el más grande ideal de los hispano-americanos. Y a ello tienden estas fiestas llevadas al pueblo […]. Porque el pueblo es el que ha de realizar esta gigantesca empresa de identificaciones; al pueblo hay que ir; él, por sus legiones de trabajadores, artistas, escritores, profesores, ha de ser el principal actor de esta obra santa, y en los tiempos democráticos que corremos, interesarle en ella es hacer patria[439].

Pour beaucoup, la Fête de la Race n'avait de sens que si elle pénétrait les consciences du peuple, auquel il revenait en priorité de s'identifier à l'idéal américaniste porté par la Race. Le 12 octobre, en tant que fête nationale, pouvait donc avoir été conçu dans un but de démocratisation. Pourtant, le fait que ces intentions aient sûrement présidé à la diffusion de la

[438] C'est la question liminaire que pose Miguel Rodriguez dans un article portant sur les usages du 12 octobre : « Par le caractère institutionnel qu'il a dès ses débuts, le 12 octobre devient très rapidement un jour férié. Devient-il une fête nationale pour autant ? » (cf. Miguel RODRIGUEZ, « De divers usages du 12 octobre », article cité, p. 320).

[439] « L'Histoire et la race nous réunissent, bien entendu ; mais il faut aussi compter sur la volonté, sur l'amour, pour réaliser cette aspiration qui constitue aujourd'hui le plus grand idéal des Hispano-Américains. Et c'est à cela que tendent ces fêtes qui touchent au peuple […]. Parce que c'est au peuple que revient de réaliser cette entreprise gigantesque d'identification ; c'est au peuple qu'il faut s'adresser ; c'est lui, à travers ses légions de travailleurs, d'artistes, d'écrivains et de professeurs, le principal acteur de cette œuvre sainte et, par les temps démocratiques qui courent, l'y impliquer est faire œuvre patriotique », Article d'Antonio PUIG CAMPILLO publié dans *El Porvenir*, Cartagena, 12-X-1915, et reproduit dans « la Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 105.

fête du 12 octobre ne préjugeait pas de la réussite effective de cet idéal dans les consciences et dans les pratiques sociales de la majorité.

Quels sont les éléments d'appréciation que nous avons à notre disposition ? La presse constitue un premier indicateur. Les articles précisaient souvent l'affluence lors des festivités du 12 octobre, parfois même avec des données chiffrées qu'il est d'ailleurs très dur de vérifier. Si l'on observe les données chiffrées référencées dans le tableau récapitulatif des célébrations du 12 octobre (cf. annexe n°3), on remarque, pour la procession civique madrilène du 12 octobre, deux moments : en 1917, l'année de sa mise en place dans la capitale, la manifestation regroupa 9000 élèves et 6000 en 1922. S'agissant d'un public scolaire, cette participation n'était certes pas spontanée et même plutôt limitée pour une capitale. Toutefois, dans le cas de Madrid, ce rituel ne reposait encore sur aucune pratique locale antérieure. C'est pourquoi la relative modestie du défilé s'explique assez bien. A partir de l'instauration du Directoire civil, on remarque un net gonflement de la procession, qui atteint 40000 enfants, en 1926 et 1928, et 30000, en 1927 (le 16 octobre). On relèvera un même phénomène dans les villes de province, puisque la procession civique de Huelva accueillit 3000 personnes, en 1922, puis 6000, l'année suivante. Dans la plupart des cas, toutefois, le gros des défilés était constitué d'élèves. Ces chiffres ne comprenaient donc pas le public venu assister à ces processions en tant que spectateur et il serait très malaisé d'en évaluer le nombre. Si l'on considère que les enfants associés à ces processions étaient encadrés par leurs professeurs, qui eux-mêmes obéissaient aux directives des inspecteurs d'enseignement et des autorités municipales, on peut dire que les festivités du 12 octobre n'avaient rien de spontanées. Elles ne rencontraient de succès populaire ni à la mesure des efforts déployés par les autorités et par les promoteurs de la fête, ni à la mesure de l'ambition d'une « fête nationale », a fortiori « raciale ». Le fait que, dans bien des cas, la procession civique ait été limitée à une procession scolaire et, éventuellement, à un défilé militaire peut laisser penser que les organisateurs craignaient une certaine désaffection si la procession était « ouverte » à tous les secteurs de la société civile.

Un autre élément d'appréciation consiste à savoir si, oui ou non, le jour du 12 octobre était chômé, ce qui peut permettre de savoir comment le principe d'une fête nationale était perçu par la population et s'il méritait qu'on lui « sacrifiât » une journée de travail. Les remarques que nous avons formulées à cet égard tendent à prouver que seuls les services publics appliquaient la règle d'un jour férié, tandis que les secteurs des services, du commerces et de l'industrie – qui subissaient moins directement la pression des autorités – avaient plutôt tendance à travailler et ce, jusqu'en 1929 où une ordonnance royale vint

préciser que l'interdiction de travailler s'appliquait effectivement à l'ensemble des secteurs public et privé. Pour ce qui est du petit commerce et de certains bureaux, nous avons toutefois vu à partir de 1918 et dans certaines capitales de province une tendance à chômer l'après-midi. Si l'on considère que la principale festivité à vocation populaire – la procession – avait généralement lieu le matin, on peut douter que cette mesure répondît à un plus grand désir de participation à ce rituel public.

En définitive, il semble bien que seules les festivités organisées, à Saragosse ou ailleurs, par les communautés aragonaises connaissaient une certaine ferveur populaire. En l'occurrence, la Fête de la Race était associée à la célébration de la Vierge du Pilar, festivité qui reposait sur une tradition populaire déjà ancienne et très enracinée en Aragon. Les plus grosses concentrations de foule eurent lieu à Saragosse : en 1920, les fêtes du Pilar qui y furent célébrées en même temps que la fête nationale attirèrent déjà 20 000 étrangers à la province. Le 12 octobre 1927, Saragosse accueillit quelque 100 000 personnes, largement réunies, il est vrai, pour fêter la « Fête de la Paix » et la fin de la campagne militaire du Maroc. Pourtant, en 1930, un même nombre se rassemblait dans la ville. Dans le reste de l'Espagne, les festivités du Pilar n'attiraient sans doute pas des foules aussi impressionnantes, et les fêtes organisées par les différentes collectivités aragonaises étaient souvent les plus fréquentées. Ce contraste entre un 12 octobre « racial » et civique dont le succès était tributaire des autorités et de la convocation de collectifs contraints comme les soldats ou les élèves et un 12 octobre « marial » et religieux qui, lui, bénéficiait d'un enthousiasme populaire certain nous permet de tirer un premier bilan sur la réception populaire de la Fête de la Race. Comme l'avait très bien relevé Miguel de Unamuno, dès 1920, soit deux ans après son institutionnalisation, la Fête de la Race ne déclenchait guère d'engouement et s'en tenait à une liturgie officielle, l'une de ces « cérémonies décrétées par ordonnance royale » qui ne pouvaient rencontrer d'adhésion populaire :

> Eso de la Fiesta de la Raza ha pasado en toda España como otra liturgia cualquiera oficial, por ejemplo, la de las aperturas de los cursos académicos. Y es que ni se crea, ni siquiera se fomenta sentimientos, cuando los hay, con esas ceremonias de real orden. Más bien se les perjudica[440].

[440] « Ce qu'on appelle la Fête de la Race a traversé l'Espagne comme n'importe quelle autre liturgie officielle, à l'instar, par exemple, de l'inauguration du cycle annuel de cours par une institution. Cela tient au fait que l'on ne peut pas créer ni développer de sentiments, si tant est qu'ils existent, avec ces cérémonies décrétées par ordonnance royale. Au contraire, c'est leur porter préjudice », Miguel de UNAMUNO, « La otra España », *in El Liberal*, Madrid, 15-X-1920, et reproduit dans *Obras completas, op. cit.* , t. VI, p. 901.

Le constat dressé par Miguel de Unamuno, qui n'avait lui-même aucune sympathie pour une célébration qu'il avait à maintes reprises dénoncée, était sévère. Il mettait une nouvelle fois en lumière le divorce qui existait entre « l'Espagne officielle » et « l'Espagne réelle », marqué par des institutions coupées du peuple et de ses attentes. Les années qui suivirent ne résorbèrent pas ce décalage, tant et si bien que, sous la dictature, le journal, pourtant progouvernemental, *La Nación* reconnaissait à demi-mot que la Fête de la Race, tout comme d'autres festivités institutionnelles, ne rencontrait pas le succès escompté. En février 1926, il reprenait l'expression employée par Miguel de Unamuno pour souligner le contraste avec la vraie ferveur populaire que l'arrivée triomphale de l'hydravion Plus Ultra, à Rio de Janeiro, avait soulevée : « En otras ocasiones, […] hablábase del "regocijo de real orden". Hoy el regocijo es espontáneo, verdad »[441].

La presse soulignait d'ailleurs, avec régularité, la relative indifférence, pour ne pas dire la froideur, avec laquelle la population accueillait généralement les célébrations de la Fête de la Race. En 1921, Fernán Cid, rédacteur d'*ABC*, soulignait la grande différence entre l'enthousiasme que déclenchait la commémoration du 12 octobre outre-Atlantique et l'apathie du public en Espagne : « Comparando los preparativos de allí y de aquí con motivo de la memorable fecha, se echa de ver una diferencia notable en el entusiasmo público, con resultado favorable para las tierras americanas »[442]. Pour ce journaliste, l'explication tenait à ce que la Fête de la Race n'était pas née parmi les Espagnols d'Espagne, mais au sein des communautés d'Espagnols émigrés en Amérique. Son implantation dans la Péninsule avait donc quelque chose d'artificiel ou du moins d'importé, ce qui explique la désaffection qui la touchait. Pour *El Socialista*, les cérémonies du 12 octobre étaient surtout l'occasion pour les élites de se retrouver à intervalles réguliers autour de célébrations guindées et insincères au cours desquelles quelques orateurs pédants exerçaient leur faible talent. La caricature que ce journal publia à l'occasion du 12 octobre 1927 mettait en scène trois dandys qui symbolisaient les descendants des anciens héros espagnols. Ce dessin faisait la satire d'une fête qui n'était que nostalgie pour une Espagne révolue et où l'objet commémoré – les découvreurs et les conquistadors – constituait un contraste cruel avec la décadence de la classe aristocratique et

[441] « En d'autres occasions, […] on a pu parler de "réjouissances sur ordonnance royale". Aujourd'hui, la réjouissance est spontanée et authentique », « El vuelo a América. La magnífica hazaña, afirmación vibrante de las virtudes raciales », *in La Nación*, Madrid, 5-II-1926, p. 1.

[442] « Si l'on compare les préparatifs d'ici et de là-bas à l'occasion de la date mémorable, on observe une différence notable en ce qui concerne l'enthousiasme du public, nettement en faveur des terres d'Amérique », Fernán CID, « Aspecto práctico del Día de la Raza », *in ABC*, Madrid, 12-X-1921, p. 7.

de la haute bourgeoisie contemporaines toutes deux réunies à l'occasion de ces fêtes (cf. fig. n°34, p. 554-555)[443].

Cela dit, le temps aidant et grâce à une implication active des autorités sous la dictature, la Fête de la Race finit par s'installer dans les usages civiques. A défaut de séduire, le 12 octobre finit par apparaître comme l'une des festivités obligées du calendrier civique. Si *El Telegrama del Rif* s'avançait un peu en affirmant, en 1926, que « la Fête de la Race [avait] pris racine et [avait] désormais un parfum de tradition »[444], le journal catalan *La Vanguardia* nous semble mieux refléter la réalité lorsqu'il faisait remarquer, dans son édition du 12 octobre 1927, que la Fête de la Race était avant tout une fête des élites qui, de ce fait, requérait du temps pour s'installer dans les consciences populaires :

> La Fiesta de la Raza parece que será hoy celebrada con más solemnidad que en años anteriores. El elemento oficial aceptó la patriótica iniciativa, desde el primer momento, con entusiasmo indudable; el público, indiferente al principio, va dejándose penetrar poco a poco por la significación de este día, que tiene acaso sus más fervientes devotos en el Nuevo Mundo[445].

Si ce rédacteur soulignait, lui aussi, que les cérémonies en Espagne n'avaient jamais eu le faste et l'éclat populaire dont elles bénéficiaient en Amérique, il observait, néanmoins, que la population s'associait progressivement à cette commémoration. Toutefois, selon lui, l'attitude circonspecte de la population tenait essentiellement à ce que la Fête de la Race était une « tradition inventée », qui plus est de caractère récent, et que le peuple avait une préférence pour les fêtes traditionnelles, souvent religieuses.

Certains intellectuels libéraux, en particulier au sein des milieux américanistes, pouvaient regretter cet état de fait et souhaiter que l'Espagne se dotât enfin d'une véritable fête nationale dans laquelle chaque citoyen se serait senti impliqué. Mais cela supposait d'affranchir cette célébration de la pesante tutelle sous laquelle elle était placée depuis 1918.

---

[443] La légende est la suivante : « On pourra découvrir un autre Nouveau Monde avec ces blancs-becs ? ». Cf. « Fiesta de la Raza », Caricature d'ISMER, *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1927, p. 1.

[444] La phrase originale est la suivante : « Prendió raíces la Fiesta de la Raza y ya tiene olor añejo », Manuel CHACÓN, « La Fiesta de la Raza en Melilla. Las nuevas festividades cívicas », *in El Telegrama del Rif*, Melilla, 13-X-1926, p. 1.

[445] « Il semble que la Fête de la Race sera célébrée aujourd'hui avec plus de solennité que lors des années précédentes. Le secteur officiel a accepté l'initiative patriotique avec un indéniable enthousiasme depuis les premiers instants ; le public, d'abord indifférent, se laisse peu à peu pénétrer de la signification de ce jour qui a certainement ses plus fervents partisans dans le Nouveau Monde », « La Fiesta de la Raza y de la Paz », *in La Vanguardia*, Barcelona, 12-X-1927, p. 8.

Contre un 12 octobre sous tutelle, un « carnaval de la Race » ?

Convertir la fête nationale, grande mise en scène du Pouvoir et des édiles de la nation, en un immense carnaval n'était certes pas un projet très « orthodoxe ». C'était pourtant la proposition que formula, en 1923, l'écrivain et diplomate mexicain Alfonso Reyes, lequel regrettait le caractère convenu et contraint que l'officialisation du 12 octobre avait conféré à cette célébration. Secrétaire de la légation du Mexique à Madrid depuis 1914, Reyes ne s'opposait pas formellement aux commémorations et fêtes civiques comme le 12 octobre, car il jugeait nécessaire que tous les artistes s'impliquent dans la vie de la cité : « los artistas deben aceptar el compromiso de trabajar para le pueblo »[446]. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il avait accepté de s'exprimer au nom du corps diplomatique latino-américain lors de l'inauguration de la « place de Rubén Darío », le 12 octobre 1922. Cela dit, dans le cas d'espèce, c'est-à-dire la Fête de la Race, les résultats lui paraissaient négligeables tant sur le plan de la création artistique que de la formation civique du citoyen. Dépeignant en bon connaisseur le processus qui conduisait à la médiocrité des productions artistiques du 12 octobre et à l'inefficacité de cette fête civique, il revendiquait le droit de rompre la loi du silence et de dire tout haut ce que beaucoup confiaient en privé :

> Pero eso no quita que la Fiesta de la Raza, tal como la mal celebramos, produzca resultados artísticos nulos, y no sirva de nada al pueblo, para quien está dedicada. Tiene razón la gente en quejarse (porque es necesario no disimularse por más tiempo que a la gente no le gusta, no le divierte esta Fiesta de la Raza). Lo que tal fiesta tiene de solemnidad y de oficial la aísla del pueblo y del arte. Los personajes oficiales no son, ni tienen para qué serlo necesariamente, buenos oradores ni buenos poetas. Los buenos oradores se agotan a la primera fiesta, y al siguiente año no tienen nada nuevo que contarnos. Los buenos poetas no se interesan por tales fiestas[447].

Triste panorama que celui que nous présentait là Alfonso Reyes. D'après lui, c'était le caractère par trop officiel, solennel et protocolaire qui tuait la fête. Orateurs et poètes qui se

[446] « […] les artistes doivent accepter le devoir de travailler pour le peuple », « La Glorieta de Rubén Darío. Mi fiesta de la Raza » [1923], *in* Alfonso REYES, *Obras completas*, *op. cit.*, t. IV « Simpatías y diferencias », p. 316.

[447] « Mais il n'empêche que la Fête de la Race, telle que nous la célébrons, produit des résultats artistiques négligeables et ne sert en rien au peuple, à qui pourtant elle s'adresse. Les gens ont raison de se plaindre (parce qu'il est nécessaire de ne pas dissimuler plus longtemps que les gens n'aiment pas la Fête de la Race et ne s'y amusent pas). Ce que cette fête a de solennel et d'officiel l'isole du peuple et de l'art. Les personnalités officielles ne sont pas de bons orateurs ni de bons poètes, et n'ont pas nécessairement à l'être. Les bons orateurs manquent au bout de la première célébration, et dès l'année suivante ils n'ont plus rien de nouveau à dire. Les bons poètes ne s'intéressent pas à de telles fêtes », *id.*, p. 317.

succédaient à la tribune n'étaient guère convaincants et la littérature du 12 octobre semblait le débouché d'écrivains de second rang peu inspirés.

Placée sous la tutelle des autorités et des élites, la Fête de la Race déplaisait donc à beaucoup et ne rencontrait pas, auprès du public, l'écho et l'enthousiasme si souvent allégués dans les cercles du Pouvoir. Face aux manifestations surannées et éculées de l'hispano-américanisme, Alfonso Reyes proposait aux intellectuels espagnols une conspiration du silence. Pour remédier à cet état de fait, il appelait de ses vœux une Fête de la Race complètement renouvelée dont les énergies seraient libérées. En en faisant une sorte de carnaval qui mît en scène au plus près du peuple les traditions régionales d'Espagne et d'Amérique, il espérait « émanciper » la Fête de la Race et la jeter dans la rue : « Hay que poner un remedio al mal, y un remedio de buen sentido. […] Hay que emancipar a la Fiesta de la Raza; hay que sacarla de los claustros y de los Ayuntamientos; hay que echarla a la calle; hay que convertirla, en suma, en un verdadero carnaval »[448]. Rêvant d'une véritable fête, avec sa dimension populaire et subversive, il évoquait ainsi une sorte de « carnaval » de la Race – rite d'inversion par excellence – où chacun s'approprierait la « race » (*sic* !) à travers des déguisements, des petites représentations à l'air libre, des projections cinématographiques et des concerts de musiques folkloriques. Une sorte de kermesse de la Race en guise de fête nationale, en somme.

Cela dit, sa proposition n'avait guère de chances d'être prise en compte tant elle s'éloignait des préoccupations des élites dirigeantes, particulièrement en cette année qui vit accéder au pouvoir le général Miguel Primo de Rivera. Tout à fait conscient de la situation, Alfonso Reyes concluait son discours en osant une métaphore qui s'attaquait directement au mythe de la Race : « Amigos míos: hay que hacer otro tanto con esta Dulcinea de la Raza; hay que sacarla de su encierro oficial, a la grupa de los potros americanos »[449]. Proposant ni plus ni moins que d'enlever la Race hispanique à ses geôliers, telle une Dulcinée recluse emmenée dans une chevauchée libératoire, Reyes abandonnait la bienséance du diplomate pour exprimer sa conviction intime d'écrivain citoyen, de libéral et de Latino-Américain. En présentant le point de vue de cet intellectuel, nous avons été amené à évoquer brièvement une autre question, celle des controverses que suscita la Fête de la Race, en particulier dans les milieux libéraux, progressistes ou radicaux.

[448] « Il faut administrer un remède au mal et un remède de bon sens. […] Il faut émanciper la Fête de la Race ; il faut la sortir des cloîtres et des mairies ; il faut la jeter dans la rue ; il faut en faire, en somme, un véritable carnaval », *ibid.*

[449] « Mes chers amis : il faut en faire tout autant avec cette Dulcinée de la race ; il faut la sortir de sa réclusion officielle [en la faisant chevaucher] la croupe des poulains américains », *id.*, p. 318.

B. Le consensus impossible autour du 12 octobre

L'étude que nous avons menée au cours de ce chapitre nous a souvent conduit à privilégier le point de vue des milieux conservateurs ou des secteurs proches du Pouvoir dans la mesure où, dès la fin des années dix, ce furent surtout eux qui se chargèrent de promouvoir et d'organiser les cérémonies du 12 octobre. Toutefois, notre analyse a montré qu'on ne saurait réduire la Fête de la Race à une fête « conservatrice » ou en faire l'instrument politique de la seule droite espagnole. Cela pour plusieurs raisons : le 12 octobre avait tout d'abord une prétention – à défaut d'une vocation – nationale et ses défenseurs le voulaient de ce fait capable de transcender les divisions partisanes traditionnelles. C'est ce qui servait à justifier son prétendu apolitisme, même si ce principe fut rapidement contredit par les faits car la célébration fut très tôt mise au service du Pouvoir. Censée reposer sur un idéal consensuel – l'hispano-américanisme –, la fête nationale du 12 octobre fut en outre assez bien accueillie par un large éventail de la scène politique espagnole, de nombreux libéraux qui affichaient une sensibilité de gauche y étant favorables, du moins au cours des premières années. Si l'on assista effectivement au cours des années vingt à une progressive confiscation de ce symbole et de ses modalités commémoratives par l'oligarchie dirigeante et les plus hautes instances de l'Etat, les intellectuels libéraux conservèrent longtemps une attitude fort ambiguë à l'égard de cette fête et du mythe national qu'elle véhiculait.

L'ambiguïté des intellectuels libéraux : le cas du républicain « possibiliste » Rafael Altamira

Le premier élément à souligner est l'ambiguïté fondamentale dont firent preuve de nombreux américanistes libéraux à l'égard de la Fête de la Race. Tout en étant souvent conscients du levier idéologique que favorisait cette célébration nationale, plusieurs intellectuels de renom participèrent, peut-être parfois à leur corps défendant, à ce rituel et à la mise en scène du Pouvoir à laquelle il donnait lieu. Là encore, toutefois, on peut observer une évolution de leur attitude, liée, notamment, à la relève générationnelle qui remplaça les premiers américanistes. Ainsi, celui qui fut considéré comme le patriarche de l'américanisme, Rafael María de Labra, mourut en avril 1918, soit un mois avant que ne soit instituée la fête nationale du 12 octobre en Espagne. Alors que Labra, sénateur républicain reconnu et respecté

dans les allées du pouvoir, se réjouissait, en 1915, de la convergence des gouvernements espagnol et latino-américains dans l'adoption progressive de la fête du 12 octobre et n'opposait aucune objection au motif commémoré ni à la dénomination retenue[450], la fin des années dix fut marquée par un désenchantement des américanistes libéraux, semble-t-il déçus par la forme qu'avait revêtue la consécration nationale de leur idéal. Dès lors, le 12 octobre fut conçu comme un symbole qu'il convenait soit de sauvegarder, soit de réorienter ou, au contraire, dont il fallait se démarquer. La défiance que ces milieux témoignèrent à l'égard de la dictature de Miguel Primo de Rivera et de l'idéologie conservatrice qu'elle déploya à l'occasion des célébrations du 12 octobre entrait en conflit avec un impératif intériorisé par tous les intellectuels régénérationnistes : la nécessité de développer le sentiment national des masses.

Nous prendrons un seul exemple pour illustrer cette ambiguïté des intellectuels libéraux espagnols. Celui de Rafael Altamira, un républicain « possibiliste »[451] qui fut très tôt associé au Pouvoir et qui, à l'égard du 12 octobre, eut une attitude de louvoiement constant. Dans un premier temps, Rafael Altamira, qui revenait en 1910 d'une mission éducative en Amérique latine et qui accepta, par la suite, la direction générale de l'Enseignement primaire, accueillit la Fête de la Race comme une conquête pour l'Espagne et pour l'hispano-américanisme. Le symbole mis en avant par cette célébration paraissait tout à fait légitime à ses yeux, dans la mesure où, lui-même engagé dans une croisade pour la récupération du rôle historique de l'Espagne, il revendiquait pour elle seule l'héritage colonial en Amérique : « [España] bien ganado tiene el título para festejar como cosa propia el 12 de Octubre y para pedir a la humanidad entera –la que quiere un mundo nuevo mejor que el presente– que se asocie a la celebración de la fecha memorable »[452]. Rafael Altamira interprétait donc en termes de progrès – une notion essentielle pour la pensée politique libérale – le fait colonial en Amérique. L'insistance sur le « juste titre » de l'Espagne à faire sienne cette date donnait une coloration proprement nationaliste au 12 octobre revendiqué par Altamira. C'est d'ailleurs cette même valeur que ce professeur universitaire maintint tout au long de la période suivante, puisqu'il la réaffirmait, en 1923, lorsqu'il s'exprimait contre toute

[450] Cf. Rafael María de LABRA, *El problema hispano-americano*, *op. cit.*, p. 63-65.
[451] Il faut préciser que Rafael Altamira fut, dans sa jeunesse, socialiste. De conviction républicaine, il choisit une option politique « possibiliste », fondée sur un réformisme compatible avec le maintien de la monarchie, en se faisant élire sénateur et en acceptant d'être nommé délégué royal à l'Enseignement primaire, en 1910.
[452] « [L'Espagne] a bien mérité l'honneur de célébrer le 12 octobre comme une date propre et de demander à l'humanité tout entière – celle qui appelle de ses vœux un nouveau monde meilleur que l'actuel – de s'associer à la célébration de la date mémorable », « Nuestro justo título », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.* , p. 46.

immixtion étrangère – en l'occurrence italienne – dans les célébrations du 12 octobre[453]. La revendication exclusive de l'hommage rendu par les nations d'Amérique à l'occasion de la commémoration de la Découverte traduisait la préoccupation d'affirmation nationale qui hantait une bonne partie de la classe politique espagnole, quel qu'en fût le bord politique.

Pourtant, Rafael Altamira était parfaitement conscient du défi que représentait l'américanisme pour l'Espagne. L'auteur du programme d'américanisme pratique, dont la mouture la plus aboutie fut justement publiée en 1917[454], mettait en garde ses contemporains quelques années plus tard contre une consécration de l'idéal américaniste qui ne s'accompagnât pas d'une politique audacieuse envers l'Amérique. Selon lui, la célébration du 12 octobre devait être l'occasion de faire l'état des lieux des avancées réalisées en matière de rapprochement hispano-américain, et non d'exalter une prétendue unité raciale :

> Cuando la madre España, colectivamente, no por medio de una pequeña minoría de sus hombres advertidos ya de la verdad de las cosas, cumpla enteramente con esos mandamientos de su maternidad, *pensando en sus hijos*, la fiesta del 12 de Octubre será fiesta de cosecha y no de sembradura[455].

Ce texte, publié en 1921, traduisait déjà, sinon une prise de distance, du moins un appel au dépassement de la situation présente. Rafael Altamira se refusait à faire de la Fête de la Race l'axe central de la politique américaniste espagnole. Elle n'avait à ses yeux que la valeur d'une manifestation qui devait résulter d'une politique concrète préalablement mise en œuvre. On remarquera cependant qu'il ne répugnait pas à verser lui aussi dans la rhétorique stéréotypée et paternaliste de la mère patrie et des devoirs qu'imposait la maternité, trait caractéristique de ces célébrations.

L'adhésion de Rafael Altamira au principe de la célébration du 12 octobre n'entraînait pas nécessairement son approbation sur la forme que revêtaient les solennités. De fait, si cet américaniste fervent préféra généralement mettre en sourdine ses critiques afin de ne pas porter préjudice aux timides avancées gouvernementales en matière de coopération hispano-américaine, il prit dès le début ses distances avec un rituel qui lui paraissait peu efficace. Dès

[453] Il affirmait : « Disons ensuite que, pour cette même raison, le 12 octobre est avant tout et par-dessus tout une fête espagnole et propre aux peuples qui se sont formés dans les terres que l'Espagne a découvertes. Prétendre le contraire serait donner une lettre de marque à une erreur historique qui porterait préjudice à une prétention hispanique juste », « La inteligencia hispanoitaliana » [1923], *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.* , p. 260.

[454] Cf. Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, *op. cit.*

[455] « Lorsque la mère Espagne, prise collectivement et non à travers le prisme d'une petite minorité qui a déjà pris conscience des besoins véritables, respectera en tous points ces commandements imposés par sa maternité, *en pensant à ses enfants*, la fête du 12 Octobre sera une fête de récolte et non d'ensemencement », « Madre de pueblos », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 47.

octobre 1915, il déplorait qu'à l'occasion des cérémonies du 12 octobre, seuls brillent l'éclair et l'étincelle romantiques des réjouissances lyriques qui caractérisaient les discours enflammés et pompeux présidant à la fête :

> Bien están las «fiestas de la raza», si se cree que de vez en cuando, y en su propia esfera (muy reducida), sirven para reavivar el sagrado fuego romántico que puede animar a la acción, pero no cometamos la inocentada de pensar que con eso basta, ni siquiera que produce los efectos que de nosotros esperan los argentinos, los uruguayos, los chilenos, los colombianos, etc., y también nuestros españoles de allá...[456]

En homme politique de conviction républicaine, mais qui avait fait le choix du pragmatisme politique en s'associant un temps à la politique menée par le régime monarchiste de la Restauration, Altamira reconnaissait ici le caractère inévitable de fêtes comme le 12 octobre. Néanmoins, s'il admettait la nécessité sociale de toucher la sensibilité du public, il refusait de s'en contenter, se démarquant en cela de nombreux propagandistes conservateurs du 12 octobre. Rafael Altamira revendiquait un américanisme avant tout efficace, donc plus orienté vers l'action concrète que vers les cérémonies grandiloquentes.

Trois ans après la formulation de ce jugement, en octobre 1918, il exprimait d'ailleurs de sérieux doutes quant à l'efficacité d'une fête qui venait d'être officialisée par le gouvernement. Se réjouissant que le mauvais temps eût empêché cette année-là la célébration de nombreuses manifestations publiques, il faisait référence à l'ensemble des requêtes qui avaient été présentées au gouvernement espagnol à l'occasion du 12 octobre 1918 et qui constituaient, selon lui, un programme concret d'action américaniste beaucoup plus efficace que les habituelles démonstrations sentimentales :

> Quizá ha sido un bien que no se haya podido celebrar la Fiesta de la Raza tal como se había proyectado y anunciado en muchas localidades. Nos hemos ahorrado unos cuantos discursos de sentimentalismo insincero o, cuando menos, infecundo, porque nadie cree en él. […] En cambio, la sobriedad del ceremonial impuesta por las circunstancias ha producido la condensación de las ideas en una serie de conclusiones encaminadas a la acción inmediata, independiente de los sentimientos[457].

---

[456] « Acceptons les "fêtes de la race" si l'on croit que, de temps en temps et dans leur propre sphère (bien limitée), elles servent à raviver le feu romantique qui peut encourager à l'action, mais ne soyons pas naïfs au point de croire que cela suffit, ni même que cela produit les effets qu'attendent de nous les Argentins, les Uruguayens, les Chiliens, les Colombiens, etc., et aussi les Espagnols de l'autre côté de l'Atlantique... », « El programa de nuestro americanismo. Condición previa. La oportunidad del momento » (article publié en octobre 1915), *in* Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, *op. cit.*, p. 22.

[457] « Il n'a peut-être pas été plus mal que la Fête de la Race n'ait pas pu être célébrée tel que cela avait été projeté et annoncé en de nombreuses villes. Nous avons échappé à un certain nombre de discours empreints d'un

Les années qui suivirent virent Rafael Altamira prendre ses distances avec une fête nationale dans laquelle il ne reconnaissait plus l'idéal américaniste qu'il avait jadis défendu. Se repliant sur ses fonctions internationales de juge au Tribunal permanent de Justice internationale de La Haye, il se garda néanmoins de jamais formuler un jugement trop sévère à l'égard d'une fête qui avait pourtant contribué à discréditer tout engagement américaniste sur la scène politique espagnole.

Aux marges du Pouvoir : l'attitude des milieux libres-penseurs ou radicaux espagnols

L'attitude que nous pourrions qualifier de circonspection prudente qu'observèrent Rafael Altamira et, avec lui, une bonne partie des intellectuels libéraux plus ou moins « intégrés » au système politique de la Restauration contrastait avec les prises de position certainement plus tranchées et peut-être plus authentiques de la part des milieux politiques qui demeuraient en marge du Pouvoir. Un certain nombre d'intellectuels libres-penseurs, pour certains républicains, purent exprimer sur le 12 octobre une opinion non conforme avec le discours officiel et ce, malgré les obstacles dressés par la censure[458]. Parmi eux, on mentionnera, naturellement, en premier lieu, le philosophe Miguel de Unamuno, dont nous avons déjà eu l'occasion de présenter le point de vue. Auteur de nombreux articles par lesquels il entendait réagir à la consécration nationale de la « Fête de la Race », Unamuno exprima à maintes reprises sa défiance envers cette célébration et envers la dénomination regrettable qui lui fut donnée. Plaidant pour une « fête de la langue », certainement plus adaptée à la réalité de ce qu'était la « communauté » hispano-américaine au début du XX^{e} siècle, il dénonçait le fondement sectaire et raciste sur lequel la fête du 12 octobre était bâtie. Unamuno, qui participa lui-même pour la première fois à une célébration du 12 octobre en 1922, à l'Université de Salamanque, dénonçait la rhétorique creuse à laquelle la fête donnait lieu et qui conduisait inévitablement à la reproduction d'un hispano-américanisme inefficient. Cet intellectuel de renom, que son indépendance d'esprit contraignit à l'exil sous la dictature

sentimentalisme hypocrite ou, du moins, stérile, parce que personne n'y croit. […] En revanche, la sobriété du cérémonial imposée par les circonstances a permis la concentration des idées en une série de conclusions orientées vers l'action immédiate et indépendante des sentiments », « Defensa del castellano » (article rédigé en octobre 1918), *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 71.

[458] Sur la pratique de la censure pendant la dictature de Miguel Primo de Rivera, on se reportera à Paul AUBERT, « La presse et le pouvoir en Espagne sous la dictature de Primo de Rivera », *in* Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, *op. cit.*, p. 64-72.

de Miguel Primo de Rivera, n'hésita pas à émettre un jugement de vérité sur ce rituel, affirmant que la fête du 12 octobre, pure création des autorités, n'était en rien spontanée :

> El 12 de octubre se volvió a celebrar, por tercera o cuarta vez, esa fiesta ritual y ridícula –todo lo que se hace litúrgico y entra en el calendario oficial acaba por hacerse ridículo– que han llamado la fiesta de la raza. Algo mejor habría estado llamarla la fiesta de la lengua. Pero ni lo uno ni lo otro. Y en esa fiesta volvió a fluir la gárrula vaciedad del iberoamericanismo oficioso[459].

Outre la tendance nationaliste d'une célébration presque exclusivement tournée vers le passé, Miguel de Unamuno brocardait une fête néocolonialiste qui manifestait l'incapacité de la « classe moyenne intellectuelle espagnole » – pour ne pas parler de la majorité de la population – à concevoir l'Amérique latine autrement qu'à travers le prisme des relations passées et non telle qu'elle était à l'époque contemporaine. Il fallait, selon lui, remédier à l'ignorance grossière de l'Amérique réelle ainsi mise en lumière et, pour cela, tirer un trait sur ces festivités qui ne faisaient que l'accentuer : « Desde luego sin solemnidades como las del pasado 12 de octubre, sin fiestas así de la raza. Fiestas que ahí y aquí huelen a colonia. Y es el olor a colonia, es el dejo colonial lo que hay que borrar »[460]. L'attitude du recteur de l'université de Salamanque était donc très nette et ce, depuis les premières célébrations. C'est assurément la rectitude de ses prises de position et leur constance qui valurent aussi à Unamuno le profond respect qu'il inspirait aux intellectuels latino-américains.

S'inscrivant dans une même ligne critique, certains organes de presse purent exprimer à leur façon leur désaccord à l'égard d'une fête nationale qu'ils ne reconnaissaient pas. Plutôt que de s'exposer à la censure, une revue comme *España*, où s'exprimaient des intellectuels libres-penseurs souvent proches du républicanisme, décida de ne laisser aucune place dans ses colonnes à une célébration qui, d'après ses rédacteurs, ne méritait aucune attention. Elle reflétait là le mépris et l'indifférence dans lesquels un certain nombre d'intellectuels en marge du système politique maintenaient les célébrations du 12 octobre. Nous avons toutefois pu retrouver un court article d'octobre 1919 qui justifiait cette ligne éditoriale. Usant de formules

[459] « Le 12 octobre, on a à nouveau, pour la troisième ou quatrième fois, célébré cette fête rituelle et ridicule – tout ce qui devient liturgique et entre dans le calendrier officiel finit par devenir ridicule – qu'on a appelée la fête de la race. Il aurait mieux valu l'appeler la fête de la langue. Mais ce n'est ni l'une ni l'autre. Et au cours de cette fête a recommencé à couler l'inanité verbeuse de l'ibéro-américanisme bureaucratique », Miguel de UNAMUNO, « Reciprocidad hispano-americana », *in El Mercantil Valenciano*, Valencia, 29-X-1919, *in Obras completas*, *op. cit.* , t. VI, p. 881.

[460] « Bien entendu sans solennités comme celles du dernier 12 octobre, sans ces fêtes de la race. Des fêtes qui ici et là-bas ont un parfum de colonie. Et c'est précisément ce parfum de colonie, cet arrière-goût colonial qu'il faut supprimer », Miguel de UNAMUNO, « La Fiesta de la Raza », *in La Nación*, Buenos Aires, 29-XI-1919, *in Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 595.

qui n'étaient pas sans rappeler les critiques émises par Unamuno lui-même, la rédaction déclarait :

> Este día 12 de Octubre se ha celebrado la fiesta de la raza. Dejemos aparte lo ridículo de una raza que se festeja a sí misma y proclama su excelsitud en discursos oficiales, y aduzcamos como razón para no ocuparnos de este episodio, el exceso de retórica, de frases manidas, de versos ripiosos que tendríamos que reseñar. No son las tonterías dichas y hechas el día 12 propias a dar la impresión de la grandeza de una raza. Seamos más modestos y tengamos como fiesta continua la discreción[461].

Ridicule… La qualification réservée à la Fête de la Race par les esprits les plus clairvoyants était sans appel. Comme l'avait relevé l'écrivain et diplomate mexicain Alfonso Reyes[462], les cérémonies du 12 octobre constituaient des rituels dont étaient exclus le peuple et l'art : imaginés par et pour des élites peu inspirées, ces rituels n'attiraient que de mauvais versificateurs.

C'est au sein du milieu politique des républicains progressistes héritiers de la ligne définie par Nicolás Salmerón – marginalisés tout au long de la période de la Restauration, même s'ils obtinrent quelques mémorables victoires électorales dans certaines villes – que l'on compta les plus nombreux censeurs de la Fête de la Race. Pour la plupart, ceux-ci défendaient comme fête nationale la date alternative du 19 mars, commémorative de la proclamation de la Constitution de 1812 par les Cortès de Cadix. Pour cette raison, ils n'eurent de cesse de critiquer le caractère vain et stérile d'une Fête de la Race au contenu idéologique pour le moins ambigu. Par l'intermédiaire de journaux comme *El País* de Madrid ou parmi les associations des émigrés espagnols républicains installés outre-Atlantique, des voix divergentes purent s'exprimer, à l'instar de Rafael Calzada dont nous avons déjà développé les arguments.

Mentionnons ici un autre intellectuel proche du républicanisme libéral, Francisco Grandmontagne, l'un de ces écrivains qui partageaient les deux cultures espagnole et latino-américaine puisqu'il était lui-même basquo-argentin. Idole du monde intellectuel latino-américain et collaborateur des journaux espagnols *El País*, *El Pueblo Vasco*, *El Sol* ou *Euskal*

[461] « En ce jour du 12 Octobre, on a célébré la fête de la race. Laissons de côté le caractère ridicule d'une race qui se célèbre elle-même et qui proclame son excellence dans des discours officiels et avançons, comme raison pour ne pas nous occuper de cet épisode, l'excès de rhétorique, de phrases rebattues, de vers pleins de chevilles dont nous devrions rendre compte. Les bêtises proférées et faites le 12 octobre ne sont pas propres à donner l'impression de la grandeur d'une race. Soyons plus modestes et célébrons la discrétion en tant que fête perpétuelle », « La raza en fiesta », *in España*, Madrid, n°236, 16-X-1919, p. 6.
[462] Cf. « La Glorieta de Rubén Darío. Mi fiesta de la Raza » [1923], *in* Alfonso REYES, *Obras completas*, *op. cit.* , t. IV « Simpatías y diferencias », p. 316-318.

Herria, Francisco Grandmontagne jouissait aussi d'un grand prestige en Espagne, notamment à Madrid où il s'installa au début du siècle, après avoir longtemps résidé en Argentine. Il fut sollicité à ce titre, en 1922, par le maire de Madrid, le comte de Valle de Suchil, pour s'exprimer devant les enfants lors de la procession scolaire prévue le 12 octobre. Nous savons qu'à l'occasion des cérémonies publiques de la Fête de la Race il était d'usage de faire appel à un orateur de renom qui, dans la mesure du possible, fût à la fois reconnu par le monde politique et intellectuel espagnol et par le corps diplomatique latino-américain. Cette année-là, c'est le député Augusto Barcia qui avait pris la parole au Teatro Real et c'est Alfonso Reyes qui fut chargé du discours pour l'inauguration de la plaque consacrée à Rubén Darío. La participation de Francisco Grandmontagne à la procession du matin aurait utilement complété ce tableau. La réaction de cet intellectuel qui, dans une lettre adressée au maire déclina l'invitation, était fort significative de la lassitude, pour ne pas parler de l'exaspération, que beaucoup ressentaient face au côté insipide des célébrations du 12 octobre. La justification qu'il avançait était sur ce point éclairante. Sans être formellement opposé à ce genre de manifestations, il craignait de gâter la fête en exprimant en public son indignation devant la passivité de l'Espagne et de sa classe politique face à l'américanisme et devant la méconnaissance générale des choses de l'Amérique. Citons la fin de sa lettre :

> Esta falta de anhelo, de conocimiento, de conciencia histórica, de emoción racial, de sentido americanista, de visión del porvenir, constituye la prueba concluyente de lo corto de talla mental, espiritual y cultural que es nuestro medio político. ¡Y hablan algunos de la expansión de nuestro espíritu en América! Pero ¿dónde está el elemento expansible? ¿Dónde está el espíritu? Hay que crearlo[463].

Ne voulant pas se commettre dans une célébration au caractère excessivement satisfait alors que tout restait à faire, Francisco Grandmontagne préféra rester cette année-là à Saint-Sébastien. Fait étonnant, le comte de Valle de Suchil souhaita néanmoins lire en public cette lettre à l'occasion de la procession du 12 octobre, espérant peut-être lui-même insuffler une nouvelle vigueur à l'américanisme officiel en publiant ce coup d'éclat[464].

---

[463] « Ce manque d'élan, de connaissance, de conscience historique, d'émotion raciale, de sens américaniste, de vision de l'avenir, constitue la preuve indéniable du caractère borné de notre monde politique pour ce qui est de l'envergure morale, spirituelle et culturelle. Et certains parlent de l'expansion de notre esprit en Amérique ! Mais où se trouve l'élément exportable ? Où se trouve l'esprit ? Il reste à le créer », Lettre en date du 5 septembre 1922 adressée par Francisco GRANDMONTAGNE au maire de Madrid, comte de Valle de Suchil, *in* « Expediente de organización de la Fiesta de la Raza – 1922 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-70.

[464] La lettre fut même intégralement publiée dans la brochure que la mairie produisait annuellement pour commémorer les cérémonies du 12 octobre. Cf. *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.* , p. 41-44.

Un autre cas mérite notre attention : celui des milieux ouvriers et de la presse militante socialiste[465]. Ces groupes sociaux, eux-mêmes en marge du Pouvoir, exprimèrent aussi une certaine résistance à l'égard du symbole patriotique du 12 octobre. Comme l'a écrit Carlos Serrano, ils avaient déjà pu manifester leurs résistances à l'égard du symbole de Colomb et des célébrations qu'on en faisait lors des cérémonies du centenaire de 1892[466]. Défendant une commémoration annuelle alternative – celle du défilé des travailleurs le 1er mai[467] –, les militants proches de l'internationalisme voulaient se démarquer d'une commémoration à connotation « nationale » : « Nosotros no sentimos ningún entusiasmo por esas fiestas; nos sugestionan mucho más las que se celebran por la paz y la solidaridad humana »[468]. Pour beaucoup, cependant, c'était peut-être moins le caractère espagnol de la Fête de la Race qui dérangeait que la forme de patriotisme qui était consacrée à travers la fête du 12 octobre. La presse ouvrière rejetait assez nettement le mythe patriotique associé à la commémoration. Selon *El Socialista*, le culte à la patrie entretenu par la bourgeoisie avait pour but de maintenir sa domination sociale et le caractère à la fois militaire et religieux qui accompagnait les cérémonies achevait de discréditer la fête nationale. La presse d'opinion et la presse militante constituent par nature des instruments de discussion et de transmission des pratiques sociales et, dans le cas de la commémoration du 12 octobre, elles ne se contentaient pas d'en rendre compte passivement. Au contraire, il s'agissait pour les rédacteurs d'orienter les lecteurs dans l'interprétation d'une fête dont, au départ, la portée symbolique n'était pas encore figée et dont les contours étaient encore fluctuants. Aussi les socialistes pouvaient-ils encore exprimer leur « émotion » face au symbole du 12 octobre en l'année 1915[469]. C'est pourquoi la critique socialiste de la Fête de la Race portait bien plus sur le contenu du projet politique porté par cette date et sur la forme que prenait sa commémoration qu'elle n'était une remise en cause du principe même de la fête. Revendiquant à travers Christophe Colomb et les autres héros de la Découverte une émanation du « peuple », les socialistes entendaient rendre hommage à

[465] Une réflexion globale sur l'attitude de la presse socialiste au cours de la dictature de Miguel Primo de Rivera nous est donnée par María Dolores SAIZ, « Prensa socialista durante la dictadura de Primo de Rivera. El monopolio informativo en el campo de las publicaciones obreras », *in* Paul AUBERT et Jean-Michel DESVOIS (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne 1868-1975*, *op. cit.* , p. 139-149.

[466] Voir Carlos SERRANO, « Le *descubrimiento* et la culture ouvrière », *in* ALMOREAL, *Actes du colloque « L'évolution de l'idée de découverte de l'Amérique en Espagne et en Amérique latine »*, 18-19 novembre 1988, Le Mans, Université du Maine, 1990, p. 195-204.

[467] Sur la célébration du 1er mai, voir Jean-Louis GUEREÑA, « Del anti-Dos de Mayo al Primero de Mayo: aspectos del internacionalismo en el movimiento obrero español », *in Estudios de Historia social*, Madrid, n°38-39, juillet-décembre 1986, p. 91-102, et Miguel RODRIGUEZ, *Le 1er Mai*, Paris, L'Harmattan, 1990.

[468] « Nous autres, nous ne ressentons aucun enthousiasme pour ces fêtes ; nous nous sentons beaucoup plus concernés par celles qui sont célébrées en faveur de la paix ou de la solidarité humaine », « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1924, p. 1.

[469] Cf. « La raza », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1915, p. 1.

cette entreprise tout en se refusant à une célébration exclusivement tournée vers le passé et qui restait sourde aux problèmes du présent.

Car le fond de la critique socialiste adressée à la Fête de la Race reprenait globalement le discours formulé par les milieux intellectuels les plus indépendants de la scène nationale. Ce qui dérangeait surtout, c'était l'inanité de ces célébrations, limitées à quelque évocation lyrique de mauvais goût, à bien des égards « ridicule et grotesque » et qu'il était difficile de qualifier ouvertement sans tomber sous le coup de la censure[470]. Alors que pendant une courte période les socialistes purent se laisser séduire par la réforme des lois du travail proposée par le Directoire militaire et le ministre du Travail Eduardo Aunós, voulant croire eux aussi à une régénération de la « race »[471], le point de vue – et la stratégie – qu'ils adoptèrent évolua avec la conjoncture sociale et politique, reflétant rapidement une franche déception quant à la résolution des problèmes posés à la nation et à la « race hispanique ». Cet article, publié au surlendemain de la Fête de la Race du 16 octobre 1927, l'exprimait clairement :

> Dudamos de la eficacia de estas fiestas declamatorias. La mayor parte de los actores en las mismas van a ellas, no con deseos de laborar para el mejoramiento de esa «raza» decantada, sino a lucir sus condiciones oratorias, sus dotes poéticas o sus aficiones literarias. […] Además, a fuerza de repetirse, entran en la categoría de esas solemnidades a plazo fijo, en las que se cumple un formalismo sin fe y sin entusiasmo. […] Dejar a unos cuantos respetabilísimos señores que den salida a sus desahogos líricos cantando a «la raza», mientras los buques salen abarrotados de emigrantes, y mientras hay en España millones de hectáreas de terreno susceptibles de cultivarse y que no se cultivan, es sencillamente perder el tiempo de modo lamentable[472].

[470] A l'occasion de la Fête de la Race de 1923, la rédaction d'*El Socialista* déclarait : « Lors de la cérémonie organisée par la Mairie qui a eu lieu ce matin devant la statue de Colomb, nous avons assisté à des scènes ridicules et grotesques que nous préférons ne pas commenter parce que cela ne serait pas accepté, lesquelles ne contribuent pas à édifier la race, mais en donnent au contraire une idée lamentable », « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 12-X-1923, p. 4.

[471] Au début de la dictature, l'organe *El Socialista* put se faire l'écho de points de vue moins intransigeants sur la Fête de la Race. Voir, par exemple, Miguel CARMONA, « Ante el 12 de octubre. Iberoamericanismo », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1925, p. 2, ou l'éditorial « Nuestra emoción ante la Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 15-X-1926, p. 1.

[472] « Nous doutons de l'efficacité de ces fêtes déclamatoires. La plupart des acteurs qui y participent ne le font pas dans le but d'œuvrer pour l'amélioration de cette "race" tant vantée, mais dans le but d'arborer leurs qualités oratoires, leurs talents poétiques ou leurs goûts littéraires. […] En outre, à force de se répéter, elles entrent dans la catégorie de ces solennités célébrées à intervalle régulier où s'exécute un formalisme sans foi et sans enthousiasme. […] Laisser quelques messieurs des plus respectables donner libre cours à leurs défoulements lyriques à travers lesquels ils chantent "la race", tandis que les navires partent bondés de migrants et pendant qu'il y a en Espagne des millions d'hectares de terre susceptibles d'être cultivés et qui ne le sont pas, c'est purement et simplement perdre son temps d'une façon lamentable », J. SÁNCHEZ RIVERA, « Comentarios. Acerca de la titulada Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 18-X-1927, p. 1.

On voit donc la distance que prirent progressivement les socialistes d'*El Socialista* qui, comme on l'a vu, avaient un temps été séduits par l'enjeu symbolique de la Race et du 12 octobre, désireux qu'ils étaient d'en faire un usage servant la cause du progrès social. Pourtant, il semble que l'attitude qui domina fut celle que nous avions déjà soulignée pour la majorité de la population, c'est-à-dire faite de passivité, voire de lassitude à l'égard d'une nouvelle mise en scène d'un Pouvoir incapable de s'ouvrir aux attentes populaires. Comme le disait, non sans sarcasme, la rédaction d'*El Socialista*, « la race est un peu lassée de ces fêtes »…[473]

Le 12 octobre, fête militante ou célébration de la nostalgie ?

L'un des reproches qui furent le plus fréquemment formulés à l'encontre de la Fête de la Race stigmatisait une célébration purement rhétorique qui n'avait aucun débouché pratique, voire qui était préjudiciable à la réalisation des objectifs de l'hispano-américanisme. Cette question renvoyait au vieux débat qui opposait, au sein de l'américanisme, les tenants d'un mouvement à visées essentiellement pratiques aux partisans de célébrations faisant appel au sentiment comme étape préalable obligée avant le renforcement des liens transatlantiques. Dès les premières années où le 12 octobre fut célébré dans la Péninsule, la question était posée, puisque la Unión Ibero-Americana s'employa à se défendre des accusations portées contre elle. Ainsi, en 1915, Andrés Pando avait dû prendre la plume pour s'élever contre la formule narquoise qu'un hebdomadaire madrilène en vue avait employée pour qualifier les cérémonies de la Fête de la Race, les traitant de « musique céleste » complètement vaine[474]. Selon Andrés Pando, l'affirmation de l'inutilité de cette fête était dépourvue de fondement. Il avançait comme motif l'implication que l'association dont il était membre, la Unión, avait depuis longtemps démontrée en faveur des relations hispano-américaines, notamment par l'organisation du centenaire de 1892 ou du Congrès Social et Economique de 1900. Il concluait son article en regrettant qu'un idéal consacré par l'ensemble des partis politiques et accepté par une majorité de républiques américaines pût encore susciter des résistances en Espagne.

Mariano de Cavia, l'un des principaux promoteurs de la Fête de la Race à Madrid, avait lui aussi souhaité se démarquer très tôt d'une interprétation purement rhétorique de la

[473] Le texte original est le suivant : « La raza está un poco cansada de estas fiestas porque no ve claro el resultado de ellas », « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 13-X-1924, p. 1.
[474] L'expression était la suivante : « todo eso es música celestial » (« tout cela n'est que du vent »). Cf. Andrés PANDO, « Algo más que líricos », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 107-109.

Fête de la Race. S'en prenant aux Cassandre prompts à critiquer toute entreprise de redressement national, il croyait voir dans le soutien que le corps diplomatique latino-américain avait apporté à son initiative la meilleure garantie de l'efficacité de cette célébration en matière de réalisations américanistes :

> Los parabienes que he recibido de ilustres representantes en Madrid de la América española […] prueban que la Fiesta de la Raza, si se la determina en la amplia forma que merece, no parará, como ha dicho algún Maese Reparos, picado de escepticismo ramplón, en percalinas y cadenetas de papel, bambolla y garambainas, mojigangas taurinas y juegos florales[475].

Avec sa verve habituelle, Mariano de Cavia entendait prendre ses distances avec la forme courante que prenaient ces commémorations organisées par les élites. Néanmoins conscient du risque de pareille dérive inhérent à ce type de célébrations, il invitait la municipalité de Madrid à donner un lustre et une aura nouveaux à une festivité qui, jusqu'alors, s'était effectivement limitée à quelques vagues déclamations lyriques.

Cela dit, la polémique n'enfla véritablement qu'avec l'institution de la Fête de la Race comme fête nationale, mesure qui supposait la consécration de cet idéal et la diffusion des cérémonies à l'ensemble du territoire. C'est probablement dans les régions périphériques de l'Espagne, en particulier le Pays Basque et la Catalogne, connues pour leur engagement en faveur d'un américanisme pratique, que l'on retrouva les réticences les plus fortes à l'égard de la modalité commémorative purement sentimentale et lyrique qui semblait être réservée à la Fête de la Race. Dès la célébration du 12 octobre 1915, où la Casa de América de Barcelone inaugura ses nouveaux locaux, son directeur, le Portoricain Ramón Méndez de Cardona, avait eu à cœur de préciser dans son discours la conception que les milieux d'entrepreneurs catalans – et souvent d'ailleurs catalanistes – avaient de ce type de commémorations :

> La Casa de América, que vive en esta ciudad tan hermosa, se desarrolla y vive, como la capital de la región catalana, dentro de la realidad, y por lo tanto no quiere ser únicamente el escenario en que se canten romanzas o se reciten poesías glorificando cosas que se esfuman. La Casa de América labora y

[475] « Les félicitations que j'ai reçues de la part d'illustres représentants de l'Amérique espagnole à Madrid […] prouvent que la Fête de la Race, si on lui donne la grande dimension qu'elle mérite, ne se limitera pas, comme a pu le dire un certain "Monsieur-je-sais-tout", piqué d'un scepticisme déplacé, à des percalines et à des petites chaînes de papier, à du tralala et à des fanfreluches, à des mascarades taurines et à des jeux floraux », Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1916, p. 23.

> cree que debe ser el sitio en donde se forjen proyectos de carácter económico que redunden en beneficio de todos: americanos y españoles[476].

La Casa de América marquait ainsi nettement sa différence avec l'esprit des commémorations qui avait cours à Madrid, par exemple. Se refusant aux chimères d'un passé glorieux auxquelles une Espagne en perte de vitesse depuis le XIX[e] siècle s'était trop abandonnée, il invitait ses contemporains à garder les pieds sur terre et à affronter la réalité. Il s'agissait avant tout pour les élites catalanes d'encourager les échanges économiques transatlantiques. La Fête de la Race, dans ce cadre, pouvait servir à signer des contrats et à célébrer des accords, mais ne devait en aucun cas être réduite à une célébration de la nostalgie : les liens affectifs ne suffisaient pas et la *Raza* ne pourrait exister que si elle s'appuyait sur une communauté d'intérêts, d'abord fondée sur les relations commerciales. C'est en substance ce que Rafael Vehils et Federico Rahola déclaraient à sa suite ce jour-là.

Pourtant, si la Fête de la Race avait aussi été conçue dans un esprit de modernisation et de développement de l'Espagne à travers le renforcement effectif de ses liens avec l'Amérique, la progressive mutation que connut la fête à la fin de la guerre de 1914-1918 consacra le divorce entre ces deux interprétations. La revue commerciale ibéro-américaine *Mercurio*, proche de la Casa de América, s'en faisait l'écho en 1919 dans un article intitulé « La Fiesta de la Raza y el comercio », où le rédacteur se plaignait que les milieux d'affaires catalans soient bien les seuls à se soucier de la dimension économique des relations hispano-américaines[477]. Ces désaccords n'affectaient pas seulement la forme des commémorations, mais aussi le fond de la Fête de la Race qui, dans les faits, se révélait bien éloignée de la fête militante qu'avaient défendue les premiers américanistes à la célébrer. L'adhésion de la Catalogne aux cérémonies du 12 octobre s'en ressentit tout au long des années vingt et nous avons déjà vu la résistance passive qu'opposèrent certains institutions de cette région – citons la Mancomunitat – afin de marquer leur désaccord avec une fête empreinte de castillano-centrisme et d'une nostalgie à leurs yeux déplacée. Le relatif retard avec lequel ce rituel se mit en place à Barcelone en était un signe. En définitive, en Catalogne, une façon d'exprimer indirectement ses divergences avec la nature de la Fête de la Race fut de conférer une plus

[476] « La Casa de América, installée dans cette si belle ville, se développe et vit comme la capitale de la région catalane, c'est-à-dire insérée dans la réalité, et c'est pourquoi elle ne veut pas se limiter à être un cadre où l'on chante des romances et où l'on récite des poésies qui glorifient des choses vaporeuses. La Casa de América fait œuvre utile et croit qu'elle doit être le lieu où sont forgés des projets à caractère économique qui prospéreront pour le bien de tous : Américains et Espagnols », Discours prononcé par Rafael VEHILS le 12 octobre 1915, « La Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 148.

[477] S. MUGUERZA, « La Fiesta de la Raza y el comercio hispanoamericano », article paru dans la revue *Mercurio*, Barcelona, et reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 58-59.

grande importance à la fête religieuse de la Vierge du Pilar. Dans le Pays Basque, on retrouva, quoique de manière atténuée, le même type de reproches formulés à l'encontre du lyrisme stérile qui ponctuait la Fête de la Race. Julio de Lazúrtegui, président du Centro de la Unión Ibero-Americana en Biscaye et représentant des industriels de Bilbao, put, par exemple, se faire le relais de ces critiques auprès de la Unión madrilène[478].

Il ne faudrait cependant pas trop caricaturer les lignes de partage territoriales entre partisans d'une Fête de la Race purement lyrique et adeptes d'un américanisme pratique. Si une tendance régionale se dessinait, la pluralité des points de vue était la règle et le critère géographique, comme celui des traditionnelles divisions partisanes du reste, doit être manié avec précaution. Ainsi, il ne faudra point s'étonner de retrouver chez le chroniqueur madrilène du journal *ABC*, Dionisio Pérez, une analyse finalement assez proche de celle développée par les milieux catalanistes. S'en prenant au principe même d'une commémoration annuelle qui ne fût qu'œuvre rhétorique et délaissât la nécessité impérieuse d'entreprendre « une véritable politique », il écrivait le 12 octobre 1922 :

> Ahora, como antes, hay que hacer una obra política. Sin ella, el Día de la Raza será una expansión lírica, una flor natural de certamen poético que se agostará en las manos paralíticas de dos o tres generaciones. […] Es preciso, pues, que el Día de la Raza deje de ser verbo para ser acción; que sea una política y no una retórica[479].

Substituer aux odes à la Race et aux discours ennuyeux des traités de commerce, des lignes maritimes, des écoles où l'on enseignerait aux futurs émigrants la géographie américaine, des accords sur la double nationalité, etc., voilà selon lui l'œuvre politique qu'il fallait mener au nom de la Race et du 12 octobre.

L'insatisfaction dont ce journaliste fameux témoignait était aussi manifeste au sein d'un collectif qui pourtant avait très tôt été associé à la Fête de la Race : les communautés d'émigrés espagnols en Amérique. Il serait bien malaisé de synthétiser un point de vue collectif, tant les cas étaient là aussi variés, reflétant la même pluralité d'analyses que celle que nous avons rencontrée dans la Péninsule. Nous voudrions pourtant nous reporter à un

[478] Julio de LAZÚRTEGUI déclarait dans une lettre d'octobre 1916 adressée à la Unión Ibero-Americana de Madrid : « Un inmenso error sería para nuestra comunidad aletargarse hoy al compás rítmico de las poéticas estrofas y elocuentes oraciones inspiradas en la Fiesta de la Raza », « La Fiesta de la Raza. Bilbao », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1916, p. 30.

[479] « Maintenant comme jadis, il faut faire œuvre politique. Sans cela, le Jour de la Race sera une pure manifestation lyrique, une fleur naturelle de concours poétique qui se fanera entre les mains paralytiques de deux ou trois générations. […] Il est donc nécessaire que le Jour de la Race cesse d'être verbe pour être action ; qu'il soit une politique et non une rhétorique », Dionisio PÉREZ, « Las lecciones del Día de la Raza », *in ABC*, Madrid, 12-X-1922, p. 2.

jugement formulé la même année que la protestation de Dionisio Pérez par le journaliste argentin Alejandro Martínez Luján. Publié par la revue indépendante *España*, il indiquait bien que les plus libéraux des Espagnols d'Amérique ne se reconnaissaient pas – loin s'en faut – dans les célébrations espagnoles du 12 octobre, réduites à de sempiternelles phrases chargées d'une rhétorique creuse et jamais suivie d'effets. L'extrait que nous citons constitue un authentique « cri d'alarme » – que le journal intitula plus sobrement « Grito de protesta » – qui, par la vigueur de ses propos, nous semble plein d'une sincérité mêlée de désespoir :

> ¡Vinculación hispano-americana, acercamiento entre los pueblos de la estirpe, banquetes de confraternidad, fiestas de la raza!... Frases huecas; farsa ridícula que contrista el alma de los buenos españoles, de los que vemos, a la distancia, la desenfrenada carrera que habéis emprendido hacia el desastre, y que por eso os gritamos con desesperación: ¡Basta! ¡Basta![480]

Un qualificatif déjà rencontré revenait, celui de ridicule, cette fois-ci agrémenté de la comparaison avec une farce. Pour cet observateur bien placé, puisqu'il s'exprimait depuis l'Amérique, toute cette littérature qui était servie chaque 12 octobre reflétait, par sa maigre inspiration, l'insignifiance de l'engagement américaniste espagnol. Mieux encore, il recourait au mot de « désastre », un constat qui résonnait douloureusement dans les consciences espagnoles, après les défaites coloniales de 1898 dans les Antilles et aux Philippines et seulement un an après celle de 1921 au Maroc. C'est pourquoi il pressait les Espagnols de mettre un terme à ce verbiage – véritable fuite en avant – et de réagir, convaincu que l'idéal de l'unité hispanique méritait une réelle implication de la part de l'Espagne :

> Reconquistar a estos países; realizar la unificación espiritual de Hispanoamérica, es un ideal grandioso, viable y digno de la España moderna. Pero para eso hay que hacerla robusta, poderosa, solvente a toda prueba en el alto mercado de valores morales y políticos…[481]

Apparent paradoxe que celui de ce cri de protestation émanant du collectif des Espagnols résidant en l'Amérique, pourtant à l'origine de la fête du 12 octobre et animé d'un grand patriotisme et d'une fierté nationale notoire. Au fond, ce n'était pas tant au symbole du 12

[480] « Relations hispano-américaines, rapprochement entre les peuples de la même souche, banquets de fraternité ethnique, fêtes de la race !... Phrases creuses ; farce ridicule qui attriste l'âme des bons Espagnols, de ceux d'entre nous qui voyons, à distance, la course effrénée vers le désastre dans laquelle vous vous êtes lancés, et c'est pour cette raison que nous vous crions désespérément : ça suffit ! Ça suffit ! », Alejandro MARTÍNEZ LUJÁN, « Los españoles de América. Grito de protesta », *in España*, Madrid, n°340, 21-X-1922, p. 12.

[481] « Reconquérir ces pays, réaliser l'unification spirituelle de l'Amérique hispanique, c'est assurément un idéal grandiose, viable et digne de l'Espagne moderne. Mais pour cela il faut la rendre robuste, puissante, solvable quelles que soient les épreuves dans le grand marché des valeurs morales et politiques … », *ibid.*

octobre qu'une partie de la collectivité espagnole d'Argentine s'en prenait, mais plus à la vieille Espagne officielle – celle de l'oligarchie au pouvoir – qui étouffait la jeune Espagne et dénaturait toute entreprise régénérationniste comme avait pu l'être au départ la Fête de la Race.

Face à ces accusations, se dressait pourtant une autre Espagne qui sut entraîner avec elle, des années plus tard, une grande partie de la population. Une Espagne enivrée d'histoire et de conquête américaine, une Espagne qui ne voulait pas renoncer à son rêve américaniste, la reconquête par l'esprit et par la religion, la recherche d'une unité raciale mythique[482] convertie en Saint Graal de la résurrection espagnole. Pour cette frange, souvent issue de la droite nationale, les célébrations du 12 octobre étaient avant tout mues par l'idéal, une valeur qui méritait tous les sacrifices. A ceux qui l'accusaient d'avoir trahi les finalités commerciales et pratiques du premier américanisme, Luis de Armiñán, député libéral et secrétaire général de la Unión Ibero-Americana, adressait ce discours prononcé le 12 octobre 1919 dans les salons de la mairie de Madrid :

> Se nos culpa, yo creo que a veces con razón, a este grupo de hombres que yo represento aquí, y que hace años viene trabajando por lo que ya parece que es un hecho, que en la exaltación generosa del espíritu no hemos podido ni sabido fomentar los intereses materiales, establecer con todos los pueblos americanos aquellas corrientes mercantiles que significan en el mundo moderno, vida, emporio de riqueza, relaciones comerciales, tratados, afección de intereses… Pero ésa no era nuestra misión. Nuestra misión, como caballero de ese santo Graal, era mantener el fuego sagrado, era sostener la cordialidad que estáis presenciando en este día y que realiza actos tan hermosos como éste[483].

Le représentant de la Unión reconnaissait que son association n'œuvrait pas toujours suffisamment en faveur des relations économiques hispano-américaines, mais il justifiait ce relatif désintérêt par la « mission » qui animait les siens dans leur croisade américaniste : entretenir un « feu sacré », veiller sur le « Saint Graal », tel était à ses yeux le sens de

[482] Le mythe de l'unité raciale originelle venait notamment du fameux discours prononcé à l'Ateneo par Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO (voir son *Discurso sobre la nación*, *op. cit.*, p. 76, et nos développements des chapitres I et III (cf. p. 259 et ss. et p. 847 et ss.).

[483] « On nous accuse – je crois parfois non sans raison –, nous le groupe d'hommes que je représente ici et qui s'active depuis des années en faveur de ce qui semble désormais devenu une réalité, de n'avoir pas pu ni su dans l'exaltation généreuse de nos esprits développer les intérêts matériels, établir avec tous les peuples américains ces courants commerciaux qui dans le monde moderne représentent la vie, un puits de richesse, des relations commerciales, des traités, l'attachement qui résulte de l'intérêt… Mais telle n'était pas notre mission. Notre mission, en tant que chevaliers de ce Saint Graal, était de maintenir le feu sacré, était de nourrir l'amitié à laquelle vous assistez aujourd'hui et qui permet des cérémonies aussi belles que celle-ci », Discours prononcé par Luis de ARMIÑÁN le 12 octobre 1919, « Sesión solemne en el Ayuntamiento de Madrid, 12 de octubre de 1919 », *in* « Expediente de la Fiesta de la Raza en 1919 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

célébrations comme la Fête de la Race. On voyait poindre en filigrane, à travers ce discours, un refus de la modernité : s'il reconnaissait aux relations économiques un caractère central dans le « monde moderne », ce député pourtant héritier du libéral José Canalejas se sentait plutôt le dépositaire d'une tradition qu'il fallait défendre, quitte à manquer le train de la modernisation.

La période des années vingt, et tout particulièrement les années de la dictature, virent une polarisation des points de vue sur le sujet, bientôt devenus irréconciliables. Ainsi, Antonio Goicoechea, ancien ministre du gouvernement conservateur d'Antonio Maura et vice-président de la Unión Ibero-Americana, répondait, lui aussi, en 1925, aux mêmes accusations de lyrisme stérile formulées contre la Fête de la Race. Devant l'auditoire du Teatro Real, il affirmait que, face à l'utilitarisme saxon, les Espagnols n'avaient qu'un seul choix, être idéalistes :

> Yo contestaría a los que eso dicen con las frases que un mago de la prosa castellana, José Enrique Rodó, en sus memorables descripciones de sus luchas de Ariel contra Calibán defiende los fueros del espíritu contra el utilitarismo miope. Debemos ser idealistas, no despreciando el aspecto utilitario de la vida, pero considerándolo sólo base de más altas y generosas expansiones. A la vida la gobiernan los ideales, y a los ideales hay que sacrificar muchas veces la vida[484].

Lancée dans une quête d'authenticité sans fin, l'Espagne qu'Antonio Goicoechea défendait ne se reconnaissait plus, comme qualité propre, qu'une spiritualité et un idéalisme désincarnés ne reposant plus sur aucune réalité. L'accusation qu'il portait à l'égard de l'utilitarisme, celle de myopie, pouvait donc s'appliquer tout autant à la posture qu'il adoptait. Les manifestations de la Fête de la Race achevèrent de la sorte de diviser les esprits sur ce que devait être le projet national espagnol, faisant surgir une partie de l'élite engagée dans une course aveugle pour retrouver une Espagne qui n'avait jamais existée.

[484] « Je répondrais à ceux qui disent cela en reprenant les phrases qu'un magicien de la prose castillane, José Enrique Rodó, a utilisées dans ses mémorables descriptions des luttes d'Ariel contre Calibán pour défendre les titres de l'esprit contre l'utilitarisme myope. Nous devons être idéalistes, en ne méprisant pas l'aspect utilitaire de la vie, mais en le considérant seulement comme la base de manifestations plus nobles et plus généreuses. Ce sont les idéaux qui gouvernent la vie, et au nom d'idéaux il faut parfois savoir sacrifier la vie », Discours prononcé par Antonio GOICOECHEA le 12 octobre 1925 au Teatro Real, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 23.

C. Entre échec et réussite : une tradition a-t-elle été instituée ?

Tirer un bilan sur la réussite ou l'échec d'une fête comme le 12 octobre est entreprise malaisée. La postérité qu'a connue cette date commémorative, aujourd'hui toujours célébrée en Espagne et dans une grande partie de l'Amérique, laisserait penser qu'il s'agit d'une réussite. Pourtant, dans le cas de l'Espagne, si ce symbole a survécu aux mutations de régime que connut le pays, c'est qu'il a constamment été adapté aux idéologies plus ou moins consensuelles sur lesquelles se sont appuyés les régimes successifs. Mais le 12 octobre que l'on célèbre aujourd'hui peut-il seulement être rapproché de la Fête de la Race qui fut célébrée au lendemain de la Première Guerre mondiale ou du Jour de l'Hispanité qu'instaura Francisco Franco ? Y a-t-il un sens à parler de continuité entre ces différentes phases commémoratives ? Nous nous en tiendrons donc à un jugement forcément nuancé et strictement limité à la période de mise en place de la célébration, qui se trouve être celle que nous avons retenue, nous bornant à quelques lignes d'analyse pour ce qui est de la perspective sur les périodes suivantes.

La Fête de la Race sous la Restauration : un bilan contrasté

A la lumière de nos réflexions sur l'implantation et la réception du 12 octobre dans l'Espagne de la Restauration, on peut dire que cette fête constitua très certainement un des identificateurs symboliques de la nation qui cristallisèrent le mieux dans les consciences collectives. Face à l'échec d'un hymne à la Race ou d'un drapeau racial un tant soit peu fédérateur[485], l'instauration de la célébration civique du 12 octobre – avec sa valeur de fête nationale ou de fête officielle – fut une réelle réussite du point de vue de sa diffusion, tant en Espagne qu'en Amérique latine, certainement plus d'ailleurs que du point de vue de l'adhésion à un idéal unitaire, consensuel et clairement défini puisque cette date reposait sur une pluralité de symboles, parfois mêmes contradictoires. L'implantation plus ou moins réussie du 12 octobre aboutit au paradoxe de l'institutionnalisation d'une tradition nationale à défaut d'être populaire. Si l'on observe les années 1912-1930, on remarque que la période de gestation et de mise en place de cette commémoration fut finalement assez courte, surtout si l'on considère son évolution au cours des années 1910 : alors qu'en 1911 n'avait lieu quasiment aucune célébration, on était passé à partir de 1917, à une fête largement diffusée

[485] A ce sujet, voir la conclusion du premier chapitre (cf. ch. I, p. 312-316).

dans l'ensemble de l'Espagne de même qu'en Amérique latine. Le choix du 12 octobre, qui coïncidait en outre avec la fête de la Vierge du Pilar, apportait une dimension et un point d'ancrage locaux, à une date nationale, voire internationale, celle correspondant à la commémoration de la Découverte. L'association de ces deux symboles conjuguait donc identité locale et nationale, ancrage territorial et identification nationale et contribua sûrement au relatif succès de cette fête dans une Espagne encore très catholique. Paradoxalement, nous pensons que c'est précisément l'ambiguïté de l'objet célébré qui permit à la fête de s'imposer aussi largement.

Toutefois, dès l'institution officielle du 12 octobre, la forme suivie par les célébrations contribua à en exclure une partie de la population espagnole et, pour cette raison, à l'isoler de la majorité à qui justement elle s'adressait prioritairement. Que ce soit son caractère religieux, sa dimension purement rhétorique et effusive ou, sous la dictature de Miguel Primo de Rivera, sa dimension militaire, voire martiale, la cérémonie du 12 octobre apparut bien vite sous les traits d'une fête conçue par et bien souvent pour les élites. L'irrégulière et finalement assez réduite affluence d'un public « non contraint » (c'est-à-dire, hors élèves et soldats) lors des rituels et des manifestations publics du 12 octobre ou l'échec relatif des concours littéraires instaurés par les académies royales – souvent désertés ou alors condamnés à de médiocres productions – constituaient des signes révélateurs de la désaffection qui touchait la Fête de la Race. Le nationalisme « racial » défendu par la classe politique régénérationniste – qu'elle fût d'obédience libérale ou conservatrice, d'ailleurs – était trop éloigné des préoccupations et des expériences vitales de la plupart des Espagnols pour trouver chez eux un écho favorable. Le décalage existant entre les attentes d'une majorité déjà déçue par le Pouvoir et les modalités commémoratives qu'entendait instituer l'oligarchie dirigeante constitua un obstacle à une adhésion populaire sincère au motif célébré. C'est aussi pourquoi il fut si difficile de produire l'unanimité pourtant nécessaire à l'adoption de l'américanisme comme idéal collectif.

Mais visait-on véritablement cela à travers le rite national du 12 octobre ? Nos recherches nous ont permis de mettre en lumière que la fête commémorative du 12 octobre, d'abord née parmi les communautés d'émigrants espagnols installés en Amérique et au sein d'associations à vocation américaniste, avait assez vite fait l'objet d'un processus de détournement de ses objectifs initiaux puisqu'elle fut accaparée par les milieux officiels et progressivement vidée de son potentiel modernisateur, selon un phénomène observable dans l'ensemble de l'hispano-américanisme. En ce qui concerne le but non avoué de mener une politique de propagande en direction des masses, on peut dire que le bilan pour les autorités était mitigé : si au cours des années vingt, les célébrations du 12 octobre purent parfois

permettre une certaine galvanisation de la population face aux manifestations les plus spectaculaires – comme l'intervention d'avions ou l'utilisation de la radio, par exemple – ou les plus symboliques – comme la célébration de la victoire au Maroc le 12 octobre 1927 –, cela n'empêcha pas la montée du mécontentement populaire ni la révolution de régime de 1930-1931 qui conduisit à la république.

Si la Fête de la Race ne parvint pas à rassembler autour d'elle l'ensemble du corps national, cela est certainement dû à son instauration finalement très tardive, au début du XX^e^ siècle, alors que le contexte social et politique avait changé par rapport au siècle précédent. La bourgeoisie libérale issue de la révolution de 1812 avait laissé passer au cours du XIX^e^ siècle l'opportunité d'instaurer un rite véritablement national avec le 2 mai. Le tournant du siècle fut marqué en Europe par l'incertitude idéologique, par la crise des postulats philosophiques du libéralisme et de sa base sociologique et, plus spécifiquement en Espagne, par une croissante fragmentation de la société et du territoire et par l'antagonisme des classes sociales. Trouver un mythe suffisamment intégrateur pour transcender des divergences en pleine effervescence pouvait dès lors paraître un pari perdu d'avance. Il y avait en Espagne une trop grande fragilité du sentiment national pour que la Fête de la Race pût concurrencer les identités régionales, politiques ou sociales que le régime de la Restauration n'avait su modérer. Dans ce contexte, le choix d'un symbole aussi polyvalent que le 12 octobre ne pouvait satisfaire grand monde. A force d'attribuer tant de sens à cette date, elle finit par n'en avoir plus aucun. Un signe de cette impossible « utopie nationale » était l'imposant monument à la Fête de la Race, très tôt conçu comme la consécration de l'idéal panhispanique porté par le 12 octobre et qui, faute de fondements culturels, idéologiques et politiques clairs, ne fut jamais réalisé, si l'on écarte la plaque à Yrigoyen, négligeable appendice ajouté aux flancs du monument à Alphonse XII.

Le processus d'institutionnalisation de la Fête de la Race se prête aussi à une autre observation. La récupération de l'idéal américaniste et la promotion de cette commémoration nationale à partir de la fin des années dix révèlent un certain opportunisme politique de la part de l'oligarchie et de la bourgeoisie au pouvoir. Il arriva, dans la décennie suivante, avec la Découverte et la Fête de la Race un peu ce qui était arrivé au mythe du 2 mai après le *Sexenio democrático*[486] : la bourgeoisie conservatrice de la Restauration opéra la captation d'un héritage et altéra par là même ce motif comme possible symbole national consensuel. En l'occurrence, ce furent surtout les idéologues de la droite conservatrice, voire réactionnaire et

[486] Nous nous inspirons là d'une conclusion formulée par Christian DEMANGE sur la postérité du mythe du 2 mai dans le dernier tiers du XIX^e^ siècle (cf. *El Dos de Mayo…*, *op. cit.* , p. 126).

traditionaliste, qui confisquèrent dans les années vingt et trente le mythe de la Race et imposèrent une lecture révisionniste de la colonisation américaine et de l'Empire hispanique. Toutefois, on remarque que l'obsession patriotique était assez partagée au sein du monde intellectuel et politique espagnol, quelle que fût son orientation idéologique. La Fête de la Race a montré que le Pouvoir sut récupérer à son profit et au profit de l'oligarchie le zèle patriotique de nombreux intellectuels considérés comme « progressistes », tels que Rafael María de Labra, Rafael Altamira ou Fermín Canella. Ces hommes politiques réformateurs, qui tous furent une fois ou l'autre associés à la célébration du 12 octobre, parièrent après 1898 sur une réforme de l'intérieur du régime de la Restauration et de la société espagnole : cela explique leur participation – on ne saurait encore parler de compromission – dans les projets nationalistes des milieux dirigeants. Toutefois, aussi bien leurs perspectives que celles des milieux d'affaires américanistes, catalans notamment, différaient souvent de celles qui finirent par s'imposer ; ce qui explique les nombreuses tensions qui s'exercèrent autour de ce symbole patriotique et national du 12 octobre et la progressive prise de distance de la gauche politique à son égard.

Sur un plan de politique extérieure, le 12 octobre – disons même la Fête de la Race – fut un succès indéniable. Si l'instauration de cette fête outre-Atlantique ne fut pas toujours le signal d'une sympathie retrouvée envers l'ancienne métropole, avec le temps la célébration du 12 octobre finit par prendre un peu partout une valeur d'hommage à l'Espagne et à l'héritage qu'elle avait transmis au continent. Le renforcement de la dimension diplomatique du rite annuel célébré en Espagne, à partir du milieu des années vingt, ne se démentit pas dans les décennies qui suivirent et traduisait à lui seul cette victoire de la politique étrangère espagnole. A ce sujet, Jean-Claude Rabaté parle d'un symbole de « *reencuentro* » qui finit paradoxalement par devenir un « *desencuentro* » lorsque le 12 octobre fit l'objet d'une quasi confiscation par la droite nationaliste et traditionaliste des années vingt[487]. Nous souhaitons apporter une nuance à ce jugement dans la mesure où il nous semble que, dès le début, les motivations qui conduisirent les Latino-Américains à adopter le jour férié du 12 octobre n'avaient que peu à voir avec le projet d'union raciale qui leur était proposé depuis la Péninsule. Il y eut plutôt une confluence d'intérêts divers autour d'une date au symbole suffisamment large pour rassembler autour d'elle des Etats plongés dans des situations aussi différentes. L'idée de « *desencuentro* » est donc à pondérer, comme tend à le confirmer le

[487] Dans l'article où il traite des relations transatlantiques entre intellectuels, Jean-Claude RABATE utilise les termes de « *reencuentro* » (retrouvailles) et de « *desencuentro* » (mésentente) (cf. « Rencontres transatlantiques entre quelques intellectuels dans le premier tiers du XX^{e} siècle (Espagne – Amérique latine) », article cité, p. 125).

discours que prononça le célèbre poète dominicain Pedro Henríquez Ureña, lors d'un hommage à l'Espagne, organisé par l'université de La Plata, le 12 octobre 1933. Comme l'a souligné José Luis Abellán, cet intellectuel de grande renommée sur tout le continent put exprimer à l'occasion de cette commémoration un sentiment largement partagé par les intellectuels et dirigeants latino-américains au début des années trente. Intervenant alors que l'Espagne vivait depuis deux ans sous le régime de la II^{e} République, il jugeait que ce changement scellait la réconciliation hispano-américaine. A propos de la Fête de la Race, ce qu'il déclarait était très significatif :

> […] el vocablo *raza*, a pesar de su flagrante inexactitud, ha adquirido para nosotros valor convencional, que las festividades del 12 de octubre ayudan a cargar de contenido, de sentimiento, de emoción. El Día de la Raza bien podría llamarse el Día de la Cultura Hispánica, porque eso es lo que en suma representa; pero sería inútil proponer semejante sustitución, porque el vocablo *cultura* […] no despierta en el oyente la resonancia afectiva que la costumbre da al vocablo «*raza*»[488].

Ce témoignage révèle l'indéniable succès que représenta l'instauration de la Fête de la Race pour l'Espagne. La célébration collective du 12 octobre dans la Péninsule et en Amérique commémorait, selon le poète dominicain, l'existence d'une communauté hispanique. En outre, Henríquez Ureña avalisait un terme, celui de *Raza*, qui, même s'il lui paraissait erroné, lui semblait néanmoins plein de sens et de charge affective. Alors que la fête argentine du 12 octobre n'avait pas été instituée comme « Fête de la Race », c'était l'usage populaire qui s'était chargé de consacrer cette expression.

Ce triomphe inespéré pour l'un des plus importants projets de l'hispano-américanisme résume à lui seul la complexité des enjeux que son apparition et sa diffusion recouvraient. Le succès du 12 octobre en Amérique latine déboucha même sur un paradoxe : l'expression de Fête ou de Jour de la Race – conçue depuis l'Espagne et dans une perspective nettement espagnoliste – fut bientôt remplacée en Espagne tandis qu'elle a survécu jusqu'à aujourd'hui dans son emploi en Amérique latine ! Cette appropriation dans les usages y compris populaires du concept de *Raza* et sa survivance constituent sans aucun doute une réussite

[488] « […] le terme *race*, malgré son évidente inexactitude, a acquis pour nous une valeur conventionnelle que les festivités du 12 octobre aident à charger de contenu, de sentiment, d'émotion. Le Jour de la Race pourrait bien être appelé le Jour de la Culture Hispanique, parce que c'est cela qu'il représente finalement ; mais il serait inutile de proposer une telle substitution parce que le terme de *culture* […] ne réveille pas chez l'auditeur la résonance affective que la tradition donne au terme "*race*" », Discours intitulé « Raza y cultura » et prononcé par Pedro HENRÍQUEZ UREÑA le 12 octobre 1933 à l'université de La Plata. Cet article est reproduit dans Pedro HENRÍQUEZ UREÑA, *La utopía de América*, ouvrage compilé par Ángel Rama et Rafael Gutiérrez Girardot, Caracas, Editorial Ayacucho, 1978, p. 12-17, et cité par José Luis ABELLÁN, « Una manifestación del modernismo: la acepción española de "raza" », article cité, p. 212.

inattendue de la propagande hispano-américaniste. En Espagne, le 12 octobre constitua toujours un « symbole contraint » plus que populaire, tant et si bien qu'il fut adapté au gré des changements de politiques et de régimes. C'est l'un des enseignements de la postérité que connut le 12 octobre à partir des années trente et du franquisme.

Du Día de la Hispanidad *à la* Fiesta nacional*, le 12 octobre et les aléas politiques de l'Espagne dans la seconde moitié du XX^e^ siècle*

La fête du 12 octobre se poursuivit en Espagne sans discontinuer et survécut donc au régime de la Restauration qui l'avait instituée. C'est sans doute sa diffusion sur le continent américain qui conduisit les autorités républicaines à conserver ce symbole, pourtant très marqué par la dictature de Miguel Primo de Rivera. Les autorités de la Seconde République souhaitèrent réinvestir le symbole du 12 octobre comme le signe de la convergence raciale et désormais idéologique de toutes les républiques hispaniques et reproduisirent plus ou moins à l'identique les modalités commémoratives qui prévalaient depuis 1918[489]. Nous avons vu que l'« Hommage des nations américaines au Découvreur », qui prenait la forme de couronnes en bronze apposées chaque année au monument à Colomb, s'était perpétué jusqu'en 1935. Avec la Guerre civile, le 12 octobre fit l'objet d'une bataille de propagandes dans la mesure où chacun des deux camps perçut très vite l'avantage qu'il aurait à rallier le soutien des gouvernements latino-américains et des communautés espagnoles installées outre-Atlantique. C'était aussi un moyen d'affirmer représenter l'« authentique » tradition historique de l'Espagne, rhétorique qui fut particulièrement florissante dans le camp des insurgés dressés contre la République. Au cours des années trente, la bourgeoisie réactionnaire se servit de la fête comme d'un instrument de mobilisation politique contre « l'anti-Espagne ». Le 12 octobre fut très vite récupéré au lendemain de la guerre et systématiquement associé à la fête de la Vierge du Pilar[490]. Le 12 octobre 1939, Francisco Franco se rendit ainsi à Saragosse, comme l'avait fait Miguel Primo de Rivera douze ans plus tôt. Reproduisant une tendance qui s'était dessinée au cours des années vingt, Franco n'eut de cesse d'utiliser la date symbolique à des fins de propagande et ce, à deux niveaux : intérieur, puisqu'il insistait sur la dimension catholique de cette date, conforme à l'image de l'Espagne qu'il souhaitait représenter ;

[489] Afin de voir la continuité commémorative et les lignes symboliques de rupture idéologique introduites par la Seconde République, on se réfèrera à la cérémonie du 12 octobre 1931 à Madrid, à laquelle participa le chef du gouvernement en personne, Niceto Alcalá Zamora. Cf. « Ayer se celebró la Fiesta de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1931, p. 19-21.

[490] Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta nacional », article cité, p. 131.

extérieur aussi, car le dictateur s'appuya sur le 12 octobre pour se rapprocher des républiques d'Amérique latine à travers l'évocation d'une « communauté spirituelle » hispanique qu'il fallait cultiver. Si le 12 octobre n'apparaissait guère dans le calendrier des fêtes civiques, il fut pourtant l'objet d'une constante utilisation de la part des autorités[491].

Sous le régime franquiste, le 12 octobre fut donc l'instrument d'une nouvelle idéologie à vocation diplomatique et culturelle qui prit le nom d'Hispanité[492]. Ce terme, qui était né dans les milieux espagnols réactionnaires d'Argentine à la fin des années vingt et que Ramiro de Maeztu consacra en 1934, avec son livre *Defensa de la Hispanidad*, permettait d'insister sur la dimension culturelle de l'hommage à l'Espagne et de la communauté hispanique. C'était aussi un moyen d'échapper au discrédit qui entachait le concept de « race » depuis que le régime nazi avait fait de l'aryanisme une idéologie meurtrière condamnée par toute la communauté internationale. La création du Consejo de la Hispanidad, le 2 novembre 1940, constitua l'authentique point de départ de cette offensive symbolique en direction de l'Amérique latine. Pourtant, ce n'est qu'en 1958 et à l'initiative du ministre des Affaires étrangères, Fernando María Castiella, et du titulaire de l'Education nationale, Jesús Rubio Mina-García, qu'un décret institua officiellement la fête du 12 octobre comme « *Día de la Hispanidad* »[493].

Comme l'ont relevé de concert Andrée Bachoud et Carlos Serrano, la transition vers la démocratie signifia plus une continuité qu'une rupture en matière de politique extérieure de l'Espagne envers l'Amérique latine et la conservation de la célébration officielle du 12 octobre est là pour le confirmer[494]. Toutefois, il est intéressant de voir qu'en perpétuant un symbole devenu avec le temps aussi représentatif du régime franquiste, la démocratie espagnole prolongeait les ambiguïtés autour de l'identité nationale espagnole sur lesquelles avaient prospéré les administrations précédentes. L'engagement de la monarchie de Juan Carlos en faveur de relations privilégiées avec l'Amérique latine se matérialisa par de nombreux voyages réalisés par le roi et par la promotion de la « communauté historique » existant entre l'Espagne et les républiques hispano-américaines. Dans un récent article, Carsten Humlebaeck s'est employé à observer les usages de la fête du 12 octobre dans la

[491] A ce sujet, voir Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica. 1939-1953*, Madrid, CSIC, 1988, et, du même auteur, *Imperio de papel. Acción cultural y politica exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC, 1992.
[492] Nous abordons plus en détail cette notion au cours du chapitre IV (cf. p. 1160-1190).
[493] Voici le texte du décret : « La fecha del doce de octubre de cada año tendrá carácter permanente de Fiesta Nacional, a todos los efectos, con la denominación de "Día de la Hispanidad" », Décret du 10 janvier 1958, *in Boletín Oficial del Estado*, Madrid, n°34, 8-II-1958, p. 203-204.
[494] Voir Andrée BACHOUD, « Hispanidad », article cité, p. 23-26, et Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.* , p. 327-328.

période postérieure au franquisme[495]. Il y relève que, contrairement au 18 juillet, date anniversaire du soulèvement militaire de 1936, cette célébration fut confirmée par plusieurs décrets successifs en tant que « *12 de octubre, Día de la Hispanidad* » (par les décrets royaux n°1358, de 1976, et n°1728, de 1977). Après le vote de la nouvelle constitution, approuvée en 1978, la question fut à nouveau débattue à partir de 1981 et 1982, avec le choc que constitua le coup d'Etat manqué du 23 février et l'arrivée, l'année suivante, des socialistes au pouvoir, première véritable alternance après des décennies de domination des droites.

Dès lors, deux tendances s'opposèrent qui, toutes deux, défendaient une conception différente du projet politique proposé à la nation. Soit la conservation du 12 octobre, solution de continuité qui établissait la démocratie dans un prolongement symbolique avec les régimes qui lui avaient précédé, soit l'adoption du 6 décembre, commémoration de la constitution de 1978, option qui privilégiait une date consensuelle et porteuse d'un véritable projet politique[496]. Le gouvernement trancha en faveur du 12 octobre (par décret royal n°3217 du 27 novembre 1981), tandis que le socialiste Felipe González fit du 6 décembre une « fête civique ». En perpétuant la fête nationale du 12 octobre, intitulée Jour de l'Hispanité, il s'agissait pour le gouvernement espagnol de parier sur un renouvellement des relations hispano-américaines, fondé non plus sur la rhétorique impériale du premier franquisme, mais sur une conception moderne et égalitaire propre à la nouvelle démocratie espagnole. Pourtant, les incertitudes qui entouraient la célébration du 12 octobre, désormais réduite à une cérémonie protocolaire et académique organisée en présence du roi et des représentants latino-américains, traduisaient l'irrésolution des dirigeants quant à ce symbole à la fois embarrassant et difficilement remplaçable.

Finalement, il fallut attendre la loi du 7 octobre 1987 pour que soit définitivement tranché le débat qui animait les allées du pouvoir sur le sujet. En vertu de cette disposition, le 12 octobre fut solennellement décrété « *Día de Fiesta Nacional de España* » et disparaissait ainsi toute référence à l'Hispanité. Le paradoxe voulut que, dans son effort pour aboutir à un choix consensuel, le texte de loi évita même toute référence à Colomb, à la Découverte et à la Conquête, et même toute mention explicite du continent américain :

> La fecha elegida, el 12 de octubre, simboliza la efemérides histórica en la que España, a punto de concluir un proceso de construcción del Estado a partir de nuestra pluralidad cultural y política, y la

[495] Carsten HUMLEBAECK, « La nación española conmemorada. La fiesta nacional en España después de Franco », *in Iberoamericana*, Madrid, n° 13, 2004, p. 87-99.
[496] *Id.*, p. 88 et ss.

integración de los Reinos de España en una misma Monarquía, inicia un período de proyección lingüística y cultural más allá de los límites europeos[497].

Si le texte se référait bien à la signification de l'année 1492 comme étape importante dans le processus d'unification territoriale et politique de l'Espagne, aucune référence à l'épopée américaine, si ce n'est une vague allusion à la « projection linguistique et culturelle » au-delà des frontières européennes. Carsten Humlebaeck, qui fait lui-même référence à ce texte dans son article, voit dans le choix du 12 octobre contre le 6 décembre le signe de la victoire des historicistes face aux constitutionnalistes au sein du Parti socialiste espagnol. On complètera sa remarque en soulignant le paradoxe inhérent au choix d'une date aussi emblématique de l'histoire espagnole dans la mythologie nationale, mais vidée d'une partie essentielle de son contenu, celle de l'épopée de la conquête américaine et de la constitution d'une monarchie impériale aux dimensions planétaires.

En fin de compte, le besoin de trouver un consensus a conduit à vider de tout sens la commémoration retenue. Cherchant à ménager tout à la fois les susceptibilités des démocrates espagnols, des partisans d'une transition en douceur et même des collectifs indiens d'Amérique latine – nous allons le voir –, le législateur a fait de la commémoration du 12 octobre une célébration en creux, une commémoration sans mémoire, un 12 octobre sans 1492 en quelque sorte. Cet effacement partiel du référent historique auquel a procédé la loi traduit la crise du sens qui tenaille le monde politique espagnol. Comment produire du sens à partir d'un tel idéal alors que l'Espagne semble avoir renoncé aux chimères du passé – la Race hispanique, l'empire spirituel – et s'est parallèlement engagée sur la voie de la « normalisation » politique à travers son intégration européenne ? Il n'est pas aisé de préserver l'absolu inhérent à toute fête nationale – qui peut renvoyer, selon les pays, à la liberté, à la fraternité, à l'indépendance, à la souveraineté – sans recourir aux formulations du passé : dans le cas du 12 octobre espagnol, il semble que le XX^{e} siècle et son cortège d'imprécations racialistes ou impérialistes constituent un passif si lourd qu'il soit à présent impossible de tenir un discours du 12 octobre. La modalité des commémorations des dernières années tend à le confirmer.

En effet, depuis 1987 et plus encore depuis l'organisation du V^{e} centenaire de la découverte de l'Amérique en 1992 – grand-messe internationale qui a symbolisé la

[497] « La date retenue, le 12 octobre, symbolise l'éphéméride historique où l'Espagne, sur le point de conclure d'une part un processus de construction de l'Etat à partir de notre pluralité culturelle et politique et de l'autre l'intégration des Royaumes de l'Espagne en une même Monarchie, s'engage dans une période de projection linguistique et culturelle au-delà des limites européennes », Loi n°18/1987 en date du 7 octobre 1987, *in Boletín Oficial del Estado*, Madrid, n°241, 8-X-1987, p. 30149.

pérennisation de l'américanisme comme pivot central de la politique étrangère espagnole –, la commémoration du 12 octobre s'organise autour de deux cérémonies emblématiques : d'une part, une manifestation officielle devant le Monument à Colomb avec un défilé militaire sur l'avenue de la Castellana ; de l'autre, une réception officielle au Palais royal en l'honneur du corps diplomatique avec, éventuellement, une réunion au sein de la Agencia Española de Cooperación Internacional, héritière du Consejo de la Hispanidad et de l'Instituto de Cultura Hispánica[498]. Il est toutefois intéressant de voir que, si elle reproduit les principales modalités qui accompagnèrent son institution en 1918, cette commémoration a perdu le lustre qu'elle connut au cours des années vingt ou pendant la période franquiste. Elle est même devenue – suprême paradoxe aux yeux de ceux d'entre nous qui en connaissons les origines – une fête non verbale, c'est-à-dire une fête sans discours. Aussi la commémoration publique qui eut lieu, le 12 octobre 2005, sur la place de Colomb s'est-elle limitée à un défilé militaire en présence du roi et du gouvernement, même si la présence au sein de la parade de troupes latino-américaines conféra une tonalité américaniste à l'événement[499].

Etonnante fête nationale qui est aujourd'hui presque exclusivement militaire et diplomatique. Ce n'est pas pour autant que le 12 octobre a perdu tout son sens ni sa charge polémique. Malgré les efforts espagnols – nécessairement condamnés à l'échec – pour abolir toute référence potentiellement conflictuelle, les célébrations du 12 octobre continuent de susciter, en Espagne et en Amérique latine, leur lot de controverses. Comme le relevait le journaliste Eduardo Subirats, dans un article paru le 16 octobre 1995, la révision des schémas d'interprétation historiographique du passé espagnol introduits par la commémoration du 12 octobre n'a toujours pas eu lieu en Espagne[500]. Il est intéressant de se reporter à cette même commémoration de l'année 2005, qui traduit le renouvellement des célébrations à l'œuvre dans une partie de l'Amérique latine depuis 1992. Alors que ce centenaire avait fait l'objet de fortes polémiques dans les pays américains à forte population indienne et avait pudiquement été baptisé « *Centenario del Encuentro entre dos Mundos* », on retrouve aujourd'hui les échos du débat ouvert sur la signification historique du 12 octobre 1492, non plus seulement du point de vue de la construction nationale espagnole ou de l'histoire européenne, mais aussi selon la perspective des peuples latino-américains eux-mêmes. Confrontés à l'impossible vision universelle de l'histoire – ambition de globalité qu'il faut bien qualifier d'utopique –,

[498] Cf. Carsten HUMLEBAECK, « La nación española conmemorada. La fiesta nacional en España después de Franco », article cité, p. 95.
[499] « Dos presidentes iberoamericanos irán al desfile de la Fiesta Nacional », *in El País*, Madrid, 12-X-2005.
[500] Eduardo SUBIRATS, « 12 de octubre: una revisón pendiente », *in Páginas 12*, Buenos Aires, 16-X-1995, et *El Mundo*, Madrid, 20-X-1995, reproduit dans son recueil *España, miradas fin de siglo*, *op. cit.*, p. 123-126.

certains intellectuels et dirigeants proches de l'indigénisme ont mis l'accent sur le point de vue des Indiens, depuis toujours oblitéré de la mémoire du 12 octobre. Ainsi, le vibrionnant dirigeant de la République bolivarienne du Venezuela, Hugo Chávez, a commémoré dans son propre pays le 12 octobre 2005 sous le nom de « *Día de la Resistencia Indígena* », selon une formulation instaurée en 2002, dénonçant dans une mise en scène mémorable la tragique signification de cette date pour les populations indiennes d'alors et pour leurs descendants[501]. Le grand déploiement rhétorique exhibé à cette occasion tant à l'adresse de la population indienne que des grandes puissances accusées d'avoir pratiqué ou de perpétuer une forme d'impérialisme (les Etats-Unis, en l'occurrence) ne l'a pas empêché d'envoyer au défilé militaire madrilène une délégation de l'armée vénézuélienne, s'associant de la sorte à l'hommage de fraternité militaire auguré depuis l'ancienne métropole[502]. On voit donc que le 12 octobre focalise de nouvelles luttes et que, du moins en Amérique, cette « date mémorable » fait toujours l'objet de discours enflammés. Qu'elle lui soit favorable ou adverse, cette rhétorique est la preuve – s'il en fallait – de la vigueur sans cesse renouvelée de ce symbole commémoratif.

[501] Dans un discours très anti-colonial prononcé le 12 octobre 2005 à Caracas, le président vénézuélien a qualifié Christophe Colomb d'« envahisseur » et a déclaré que la découverte et la conquête avaient constitué un véritable génocide. On remarquera à ce propos l'importance symbolique des noms, puisque le mandataire vénézuélien a modifié celui de « Rencontre entre deux mondes » officiellement retenu en 1992, de même qu'il a significativement changé le nom officiel de son pays de Venezuela en République bolivarienne du Venezuela. Cf. « Chávez habla del "atropello español" en el Día de la Resistencia Indígena », *in ABC*, Madrid, 13-X-2005, p. 30.

[502] Significative participation qui n'a d'ailleurs pas échappé à une partie du public venu pour l'occasion, puisque nous avons pu entendre lors du passage des soldats vénézuéliens portant leurs couleurs nationales les cris de « ¡Fuera!¡Dictador!¡Comunista! » adressés à leur intention.

UNIVERSITÉ DE PARIS III – SORBONNE NOUVELLE
U.F.R. D'ÉTUDES IBÉRIQUES ET LATINO-AMÉRICAINES

THÈSE

Pour obtenir le grade de :

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS III

Discipline : Espagnol

Présentée et soutenue publiquement
par

David MARCILHACY

le 9 décembre 2006

Titre :

UNE HISTOIRE CULTURELLE DE L'HISPANO-AMÉRICANISME (1910-1930) :

L'ESPAGNE À LA RECONQUÊTE D'UN CONTINENT PERDU

TOME II

Directeurs de Thèse :

Monsieur le Professeur Serge SALAÜN
Monsieur le Professeur Paul AUBERT

JURY :

M. José ÁLVAREZ JUNCO
M. Paul AUBERT
M. Jean-Marc DELAUNAY
M. Miguel RODRIGUEZ
M. Serge SALAÜN

– SECONDE PARTIE –

RECONQUÉRIR LE PASSÉ

Historiographie coloniale
et
insertion de l’américanisme dans l’espace public

– Chapitre III –

COMMÉMORER L’AMÉRIQUE :

ÉPOPÉES, GRANDS HOMMES ET SANCTUAIRES… LES SUPPORTS DE LA MÉMOIRE

Constatant au cours de la période contemporaine les fréquentes guerres civiles, les multiples *pronunciamientos*, le retard économique et l'existence de plusieurs identités en concurrence au sein d'un même Etat, toute une génération d'historiens a relevé l'anormalité du cas espagnol dans le cadre européen. Pourtant, une autre tendance se dessine depuis peu qui vise à montrer que l'Espagne releva selon ses propres modalités les mêmes défis auxquels étaient confrontés les autres pays européens. Ainsi, contrairement à ce qui a pu être affirmé sur la question de la construction nationale, le XIX^e^ et le XX^e^ siècles espagnols ont connu leurs propres processus « nationalisateurs »[1]. Comme l'indique Javier Moreno Luzón dans une récente publication consacrée aux politiques de la mémoire, le nationalisme espagnoliste s'est manifesté, au lendemain de la défaite de 1898 et de la montée consécutive du catalanisme, par un grand nombre d'initiatives destinées à développer le sentiment national des masses[2]. Il précise, en outre, que ces projets virent s'affronter deux conceptions politiques toutes deux engagées dans une entreprise d'affirmation espagnoliste : le national-libéralisme, d'une part, et le national-catholicisme, de l'autre. Nous allons voir que l'hispano-américanisme mit précisément en scène ces deux tendances dans son ambition régénératrice, notamment à travers la promotion du passé colonial espagnol. L'analyse de ce courant, nécessairement pluriel, et des projets « nationalisateurs » qu'il porta révèle par ailleurs qu'on ne saurait opposer terme à terme ces deux tendances, tant les lignes de partage sont parfois difficiles à établir lorsque l'on s'intéresse aux cas et aux personnes concrets. Ce qui se dégage avant tout est la grande complexité des intérêts engagés dans ces différentes entreprises que l'on pourrait ranger collectivement sous le label d'« américanistes ».

Célébrations américanistes et éphémérides raciales : la pédagogie du souvenir

Après avoir étudié comment le mythe de la *Raza* avait pu prendre racine dans les mentalités et pratiques collectives à partir d'une commémoration, celle du 12 octobre 1492, nous souhaiterions analyser plus profondément le phénomène commémoratif en l'articulant

[1] Pour le XIX^e^ siècle, on se réfèrera au livre de José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*
[2] Javier MORENO LUZÓN, introduction au numéro monographique intitulé « Nacionalismo español: las políticas de las memoria » de la revue *Historia y política*, Madrid, n°12, 2004/2, p. 7-14.

avec la question de la mémoire[3]. Cette partie s'appuie assez largement sur l'insertion de l'américanisme dans l'espace public et offrira donc une place privilégiée à la statuaire et aux divers monuments commémoratifs et lieux investis par la mémoire, qui constituèrent autant de supports privilégiés pour étayer les politiques de mémoire mises en œuvre par les élites de la Restauration. Afin d'interpréter l'utilisation politique et idéologique qui fut faite de ce passé historique, il nous faut nous interroger sur le rôle de l'histoire et de la mémoire dans la construction d'une identité collective. Toute commémoration procède, en effet, d'une représentation du passé, de sa mise en scène. La question qui se pose est donc de savoir comment l'on se représente les événements du passé. Il serait long ici de rappeler tout le débat historiographique autour des notions de mémoire et d'histoire, de ce qui les distingue foncièrement l'une de l'autre et de la fin du mythe de l'histoire-mémoire. Nous pourrions simplement rappeler quelques notions auxquelles nous recourrons tout au long de ce chapitre. Si Pierre Nora définit la mémoire comme « l'économie générale du passé dans le présent », il remarque que ce sont les grands bouleversements de l'époque contemporaine qui ont rendu plus cruciale encore la problématique de la mémoire : « le passé n'est plus la garantie de l'avenir ; là est la raison principale de la promotion de la mémoire comme agent dynamique et seule promesse de continuité »[4]. C'est précisément l'incertitude qui régnait dans l'Espagne de la fin du XIX^e^ siècle et des premières décennies du siècle suivant qui encouragea les milieux régénérationnistes à faire œuvre de mémoire, pour réassurer le présent et concevoir un projet d'avenir qui garantît une continuité tant à la nation qu'à l'Etat espagnols.

La mémoire constitue un processus psychologique qui procède à une (re)construction subjective à partir d'oublis et de souvenirs sélectifs. Il convient aussi de faire la distinction entre mémoire individuelle et mémoire collective[5]. Si la première est partiellement structurée par le groupe, elle lui échappe aussi. Cette étude aborde exclusivement la mémoire sociale, qu'elle soit hégémonique ou non, et plus précisément la mémoire historique, celle qui constitue un récit enseigné dont le cadre est la nation et qui obéit à une finalité culturelle et

[3] Sur l'usage du passé et de la mémoire historique dans la construction d'une idéologie nationale, on signalera l'ouvrage collectif de Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, Eduardo MANZANO, Ramón LÓPEZ FACAL et Aurora RIVIERE, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000.

[4] Pierre NORA, « Entre Mémoire et Histoire », *in* Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*, *op. cit.*, vol. 1, p. 23-43.

[5] A ce sujet, voir Jean-Pierre RIOUX, « La mémoire collective », *in* Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI (dir.), *Pour une histoire culturelle*, *op. cit.*, p. 325-353, et Marie-Claire LAVABRE, « Sociología de la memoria y acontecimientos traumáticos », *in* Julio ARÓSTEGUI et François GODICHEAU (éd.), *Guerra civil: mito y memoria*, Actes du colloque international tenu à la Casa de Velázquez, Madrid, Marcial Pons Historia, 2006, p. 31-55.

politique. La mémoire collective est effectivement transmise à l'individu par les cercles concentriques que sont les liens familiaux, les relations amicales, les attaches sociales, le souvenir des ancêtres[6]. Mais elle ne constitue pas un instrument politique et ne s'inscrit pas dans un cadre prédéterminé.

L'analyse des projets réalisés dans le cadre de l'hispano-américanisme nous a plutôt conduit à nous intéresser aux politiques de mémoire mises en œuvre par les élites nationales. Nous avons appelé ce phénomène la « pédagogie du souvenir », dans la mesure où ces pratiques du souvenir visaient à renforcer l'unité nationale et à produire du consensus dans un contexte de fortes mutations sociales, politiques, économiques et d'une grave crise de l'identité nationale espagnole. Il fallait donc « créer » une conscience collective autour d'un passé mythifié qui, pour cette raison même, n'avait jamais existé et n'avait pas pu par conséquent être spontanément transmis de génération en génération. Il s'agissait là de la promotion d'une mémoire historique qui procédait à la sélection d'événements du passé espagnol susceptibles de construire une image déterminée de la nation espagnole et d'homogénéiser les différentes mémoires collectives partagées par les diverses catégories professionnelles, classes sociales et populations régionales. Face à ce jeu d'identités croisées, furent donc engagées, en Espagne comme en France, des politiques de mémoire qui reposaient sur différents supports de transmission, que Pierre Nora a conjointement qualifiés de « lieux de mémoire ». Cette notion ne recouvre pas seulement, ni même principalement, des lieux topographiques, mais aborde toutes les marques extérieures sur lesquelles les conduites sociales peuvent prendre appui. Abordés sous la perspective politique, ces lieux de mémoire peuvent ainsi renvoyer à la nomenclature des espaces publics, aux statues et monuments, aux musées, centres d'archives et bibliothèques, à des sites chargés d'histoire, mais aussi à d'autres vecteurs comme l'école et l'enseignement, les commémorations ou encore l'iconographie (sculpture, peinture, gravure, photographie et carte postale)[7].

L'ensemble de ces vecteurs de diffusion d'un idéal politique et culturel associé à la nation constitue selon nous un véritable chantier historiographique pour l'heure encore peu exploité. Le corpus d'étude déterminé par tous les processus de récupération ou de réinterprétation selon une perspective hispano-américaniste de nombreux éléments du patrimoine national présente pourtant une homogénéité certaine et une grande cohérence. Fruits de la volonté des élites engagées dans la régénération de l'Espagne à travers la

[6] Voir, à ce sujet, Paul RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 112-165.
[7] Voir le recensement de ces différents supports et les analyses menées pour le cas français dans Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*, *op. cit.*

référence américaine, ces différentes initiatives (officielles ou privées) obéissaient, en effet, généralement aux mêmes intérêts et recouvraient des enjeux similaires, ce qui tend à prouver que l'hispano-américanisme représenta une tendance lourde du nationalisme espagnol du premier tiers du XX^{e} siècle. En matière de célébrations américanistes, on saluera néanmoins les premières études qui constituent pour nous des référents en la matière, à savoir les travaux de Carlos Serrano, Miguel Rodriguez ou Javier Moreno Luzón. Nous croyons cependant qu'une systématisation de l'analyse permet de faire apparaître qu'il ne s'agissait nullement de projets isolés et que ces initiatives s'inscrivirent au contraire dans une politique délibérée de récupération des marques du passé susceptibles de constituer les fondements d'un nouveau projet national.

Il est aussi intéressant de remarquer que les auteurs contemporains de cette période nous ont eux-mêmes donné les pistes de cette ligne de recherche. Ainsi, nous renverrons au livre programmatique que le représentant diplomatique de l'Uruguay, Benjamín Fernández y Medina, publia en 1929, année de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville. Ce diplomate, en poste à Madrid de 1917 à 1930, était un fin connaisseur et un défenseur éclairé de la culture espagnole. Orateur brillant, cet américaniste convaincu sut toujours conjuguer sa ferveur prohispanique à la pratique d'un esprit critique rétif à suivre l'ornière tracée par les courants les plus conservateurs de l'espagnolisme. Il est pourtant l'auteur d'un ouvrage intitulé *Figuras, Doctrinas y Empresas hispánicas*, qui constitue un inventaire de figures historiques, de doctrines juridiques, politiques ou culturelles et d'entreprises glorieuses censées représenter cette culture hispanique forgée à travers les siècles et conjointement léguée à l'Espagne et aux nations américaines[8]. Dans sa préface, l'auteur revenait sur l'intention qui avait présidé à la compilation de ces différents articles :

> He querido que sea este primer volumen el que refleje más especialmente mi devoción a la nación madre de las naciones de América, a figuras y expresiones de la potencia, de la renovación virtual, de la cultura que constituye patrimonio común de la raza hispana o de los pueblos hispánicos[9].

[8] Benjamín FERNÁNDEZ Y MEDINA, *Figuras, Doctrinas y Empresas hispánicas*, Madrid, CIAP, 1929. L'ouvrage compte, effectivement, vingt-quatre chapitres qui recensent et abordent différentes manifestations érigées en emblèmes de la culture hispanique : parmi elles, des figures (Francisco de Vitoria, Jacinto Verdaguer, Marcelino Menéndez y Pelayo, Antonio Maura, Alfonso XIII, María Cristina, María Guerrero, Juan Vázquez de Mella), des éléments de conquête culturelle (la langue espagnole, l'hispano-américanisme), des épopées (les vols transatlantiques), des monuments (celui en hommage au vol du Plus Ultra), des sanctuaires hispaniques (Covadonga) ou des expositions (celle de Séville).

[9] « J'ai souhaité que ce soit ce premier volume qui reflète plus spécialement ma dévotion à la nation mère des nations d'Amérique, à des figures et à des expressions de la puissance, de la rénovation virtuelle et de la culture qui constitue le patrimoine commun de la race hispanique ou des peuples hispaniques », *id.*, p. 7.

En évoquant sa « dévotion » envers les figures et les manifestations d'une culture qui constituent le « patrimoine commun à la Race », Benjamín Fernández y Medina rassemblait en un faisceau les différentes expressions d'une même campagne de rénovation nationale et supranationale. Erigés en emblèmes de la culture hispanique, les « lieux de la mémoire hispanique » (une mémoire renvoyant au passé ou une mémoire pour les générations futures) qu'il nous indiquait reposaient sur la sacralisation de figures et de sites historiques, de valeurs et d'épisodes consacrés comme symboles dignes d'être divulgués et érigés en modèles. Selon la revue *Raza Española* qui en reproduisit un chapitre, ce livre publié par un « Espagnol de la "Grande Espagne" » était un parfait témoignage de « foi et d'apostolat pro-Hispanie »[10]. Bien que telle ne fût pas nécessairement l'intention de son auteur, la réception de cet ouvrage s'inscrivit donc dans le cadre de la constitution d'une véritable religion américaniste, requérant un culte, des sanctuaires et des objets de vénération.

Cette approche sur l'hispano-américanisme s'articulera autour de différents objets, dont certains furent introduits par le livre du diplomate uruguayen : tout d'abord, les centenaires liés à l'Amérique ou à l'histoire coloniale et les éphémérides que nous qualifierons de « raciales », pour reprendre la terminologie qui avait cours en Espagne dans le premier tiers du XX^{e} siècle ; puis, le culte voué aux « Grands Hommes » érigés en modèles patriotiques, au sein desquels on considèrera les principales figures historiques qui furent érigées en symboles de la communauté hispano-américaine ; ensuite, la statuaire et les enjeux qu'elle représenta dans la construction d'une mémoire historique commune à l'Espagne et au sous-continent américain ; enfin, il conviendra d'envisager ces lieux que les politiques ont chargés d'une mémoire pour en faire de véritables « sanctuaires hispaniques » objets d'un culte et d'une vénération à vocation sacralisante.

L'Argentin Ricardo Rojas est l'auteur d'un rapport publié en 1909, *La restauración nacionalista*, où il analysait la force de l'enseignement historique comme instrument de nationalisation des masses immigrées de la nouvelle Argentine. S'interrogeant sur la finalité d'une pédagogie du souvenir, il y déclarait :

> La nacionalidad debe ser la conciencia de una personalidad colectiva. […] Así la conciencia de la nacionalidad en los individuos debe formarse: por la conciencia de su territorio y la solidaridad cívica, que son la *cenestesia colectiva*, y por la conciencia de una tradición continua y de una lengua común, lo cual es la *memoria colectiva*. […] He aquí el fin de la Historia: contribuir a formar esa conciencia por los elementos de tradición que a ambas las constituyen. En tal sentido, el fin de la Historia en la

[10] « Exaltación de fe hispánica. Un libro del ministro del Uruguay », *in Raza Española*, Madrid, n°133-134, janvier-février 1930, p. 30-31.

> enseñanza es el patriotismo, el cual, así definido, es muy diverso de la patriotería o el fetichismo de los héroes militares[11].

Le sentiment national des citoyens devait procéder tout à la fois d'une expérience commune du territoire et de la solidarité civique, mais aussi d'une mémoire collective fondée sur le partage d'une langue et d'une tradition. Or cette tradition devait résulter d'un vaste travail historique articulant les représentations et les pratiques sociales, c'est-à-dire non restreint au seul champ de l'école, mais prenant l'opinion pour cible et témoin. Réinventer une tradition nationale, voilà l'entreprise dans laquelle s'engagèrent au même moment les intellectuels régénérationnistes espagnols.

[11] « La nationalité doit reposer sur la conscience d'une personnalité collective. […] Ainsi la conscience de la nationalité doit être formée chez les individus par [deux éléments] : la conscience du territoire et la solidarité civique, qui constituent la *cénesthésie collective*, et par la conscience d'une tradition continue et d'une langue commune, ce qui représente la *mémoire collective*. […] Voici la finalité de l'Histoire : contribuer à former cette conscience à partir des éléments de la tradition qui les constituent toutes les deux. En ce sens, la finalité de l'Histoire dans l'enseignement est le patriotisme, ce qui, ainsi défini, est très différent du chauvinisme ou de l'idolâtrie portée aux héros militaires », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 42-43.

1. Epopées maritimes, épopées aériennes. Quand l'Espagne renoue avec sa devise

> Los dos pueblos hispanos han cumplido en la Historia la gran misión de descubrir mares, tierras y hombres desconocidos durante siglos. Son las tres cuartas partes del Planeta que habitamos el mundo conocido a consecuencia de los viajes, descubrimientos y conquistas de españoles y portugueses[12].

C'est en ces termes que l'académicien Ricardo Beltrán y Rózpide commençait un manuel d'histoire sur la colonisation espagnole de l'Amérique à destination des élèves du monde hispanophone. En plaçant cet ouvrage de vulgarisation historique sous l'égide de la « grande mission » accomplie par les Espagnols et les Portugais à travers leurs voyages, découvertes et conquêtes, il faisait entrer l'épopée dans l'histoire et consacrait la valeur de l'exploration maritime comme forge des deux nations ibériques[13]. Cette fabrication d'un mythe historique, qui reposait sur une vision épique de l'expansion de la Péninsule ibérique sur une partie du monde aux XV^e^ et XVI^e^ siècles et qui faisait de l'Espagne et du Portugal les guides de la civilisation moderne, allait être au fondement de l'entreprise de régénération nationale qui fut engagée au premier tiers du XX^e^ siècle.

Dans le cadre de la mémoire construite autour de l'épisode fondateur de ce phénomène d'expansion planétaire, à savoir les explorations maritimes qui furent très tôt lancées par ces deux pays, deux phénomènes méritent à nos yeux d'être rapprochés. Nous voulons d'abord parler de l'organisation par l'Espagne de la Restauration de centenaires commémorant deux grandes « découvertes »[14] maritimes : celle du Pacifique et celle du détroit de Magellan, qui permit de réaliser le premier tour du monde en bateau. Commémorer, c'est recourir à une mémoire construite censée produire une légitimation et un consensus rétrospectifs par

[12] « Les deux peuples hispaniques ont rempli au cours de l'Histoire la grande mission de découvrir des mers, des terres et des hommes restés inconnus pendant des siècles. Le monde connu grâce aux voyages, découvertes et conquêtes des Espagnols et Portugais constitue les trois quarts de la Planète où nous vivons », *in* Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *Epítome de la historia de España y sus Indias para las Escuelas de España, América y Filipinas*, Madrid, Imprenta de Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1923, p. 1.

[13] L'auteur continuait en ces termes : « Así, pues, españoles y portugueses rodearon el mundo con sus flotas y soldados, con sus exploradores y sabios, con sus misioneros y mercaderes. Los demás pueblos de la Europa occidental siguieron el rumbo que habían trazado los hombres de Hispania y poco a poco fueron entrando nuevos países y nuevas razas en el campo de la civilización y de la Historia », *id.*, p. 2.

[14] L'idée de « découverte », nous l'avons vu au cours du chapitre II, est sujette à caution. Il s'agissait, en effet, de découvertes du seul point de vue des Européens, le Pacifique et le détroit de Magellan étant bien entendu déjà connus des habitants de ces terres américaines avant l'arrivée de ces expéditions.

l'identification à des héros ou à des actions prétendument exemplaires[15]. Ce que l'on cherchait en célébrant l'anniversaire de ces deux découvertes, c'était à réactiver une mémoire collective autour d'événements censés produire une unanime adhésion et favoriser par leur modèle un idéal commun. En procédant à une lecture discriminante et intéressée du passé, la commémoration avait donc pour but d'intervenir sur le présent et d'influencer l'avenir. En ce sens, ces deux anniversaires peuvent bien être rapprochés d'un second phénomène qui, à bien des égards, représenta la reproduction à l'heure contemporaine des exploits maritimes du passé : il s'agit de deux traversées aériennes transatlantiques réalisées par des aviateurs espagnols au cours des années vingt et qui furent significativement célébrées comme la résurrection des « épopées océanes » par lesquelles s'était jadis illustrée l'Espagne. En effectuant presque instantanément un rapprochement entre ces exploits aériens et leurs antécédents maritimes, pourtant vieux de quatre siècles, les contemporains donnèrent à ces prouesses sportives une portée singulière, présentée comme la manifestation de la continuité historique de l'Espagne conquérante et glorieuse et comme la preuve d'une renaissance des énergies nationales et du caractère héroïque espagnol. Du succès de ces propagandes, officielles ou d'initiative privée, en termes d'exaltation de l'orgueil national dépendait la pérennité du modèle patriotique qu'entendait défendre la bourgeoisie au pouvoir.

A. Traverser l'Atlantique ou le mythe de l'au-delà : les grandes explorations maritimes commémorées

Dans un chapitre de son ouvrage d'historiographie coloniale *La huella de España en América*, le grand américaniste Rafael Altamira reprenait une conférence prononcée, en 1915, lors du Congrès d'Histoire du Pacifique célébré à San Francisco[16]. Au cours de cet exposé, il déclarait souhaiter retracer les apports de l'Espagne à la région du Pacifique en admettant une acception large qui, outre l'Océanie, inclurait l'Amérique et la « Mer du Sud »[17]. Le premier et principal élément qu'il analysait était constitué par les expéditions terrestres et maritimes qui contribuèrent en très peu de temps à accroître la connaissance du globe et représentèrent à

[15] C'est ce qu'affirme Christian DEMANGE dans son analyse de la commémoration du 2 mai 1808 (cf. *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*, p. 132).
[16] « La Huella de España en el Pacífico » [1915], *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, Madrid, Editorial Reus, 1924, p. 107-135.
[17] « Mer du Sud », ancien nom donné à l'océan Pacifique. Ce serait Magellan lui-même qui aurait baptisé de la sorte cet océan. Deux versions en expliqueraient le motif : soit il donna le nom « Pacifique » a posteriori car la traversée de cet océan fut étonamment calme ; soit, au contraire, il donna par avance ce nom afin de placer la traversée sous de bons augures.

ce titre un progrès extraordinaire pour la civilisation[18]. S'attachant à les décrire, il relevait que la longue histoire des navigations et des découvertes réalisées dans la zone Pacifique avait connu deux moments capitaux, deux grands succès qui tous deux revenaient à des Espagnols :

> Dos momentos capitales hay en esta larga historia de descubrimientos y los dos corresponden a españoles: el inicial de Vasco Núñez de Balboa, cuya importancia capitalísima reconoce el mundo entero, cuyo valor épico ya fue cantado por un escrito norteamericano, Washington Irving […]; y el de Magallanes, hecho con dinero, barcos y hombres españoles, y origen de la primera circumnavegación a que va unido el nombre de nuestro Elcano[19].

Rafael Altamira cherchait manifestement à associer le nom de l'Espagne à ces découvertes et, s'il glissait sur le nom du Portugais Magellan, c'était pour mieux mettre en valeur la référence à « notre Elcano ». Il invitait ensuite l'auditoire à s'engager dans la vulgarisation des connaissances sur l'ensemble des navigateurs et des explorateurs espagnols qui, moins connus, avaient pourtant participé à l'œuvre séculaire de la découverte du Pacifique et des terres qui le bordent, à l'instar de Balboa, Magellan et Elcano.

Le parallèle établi entre les deux expéditions par cet historien renommé nous semble très révélateur de l'exercice de mémoire qui fut pratiqué par les élites de la Restauration, qui virent dans ces deux événements des exploits susceptibles d'être rappelés dans le temps présent et exaltés. L'organisation par les autorités espagnoles de centenaires liés à la geste de la découverte de l'Amérique et des grandes explorations maritimes obéissait, en effet, à des enjeux symboliques et stratégiques, tant sur un plan intérieur qu'extérieur d'ailleurs. Resitués dans leur contexte historique, ces centenaires apparaissaient comme des projets régénérationnistes conçus dans le cadre de l'élan nationalisateur du début du XX^{e} siècle. L'année 1898, sans cesse mentionnée par ses contemporains comme « l'année du Désastre », avait frappé les consciences avec la défaite militaire de la Marine espagnole et la perte des dernières possessions coloniales au profit des Etats-Unis. Plusieurs intellectuels de renom entendirent réagir contre l'état de torpeur dans lequel ils voyaient plongée l'Espagne et cherchèrent les moyens de conjurer le processus de décadence observé en réinvestissant un objet à leurs yeux trop longtemps négligé, la nation. L'organisation de commémorations

[18] *Id.*, p. 114. Nous reprenons là l'argumentation de Rafael Altamira sans la commenter.

[19] « Il y a deux moments capitaux dans cette longue histoire de découvertes et tous deux reviennent à des Espagnols : le premier est celui de Vasco Núñez de Balboa, dont le monde entier reconnaît l'importance capitale et dont la valeur épique a déjà été chantée par un écrivain nord-américain, Washington Irving […] ; et celui de Magellan, réalisé avec de l'argent, des bateaux et des hommes espagnols et qui fut à l'origine du premier tour du monde, auquel est [étroitement] lié le nom de notre Elcano », *id.*, p. 118.

censées faire connaître et revivre la geste océane des anciens navigateurs espagnols devait ainsi permettre de conjurer le désastre et de montrer les capacités si ce n'est expansionnistes, du moins civilisatrices de l'Espagne. De la sorte, ces célébrations serviraient à redonner confiance dans les capacités nationales de la Péninsule, d'une part, et à récupérer le prestige terni de l'Espagne aux yeux du monde, de l'autre.

Si le centenaire de Vasco Núñez de Balboa fut projeté en 1913, l'anniversaire de la découverte du détroit de Magellan – initiative chilienne à laquelle participa très solennellement l'Espagne – le fut en 1914 et donna suite, quelques années plus tard, à l'hommage rendu au navigateur Elcano. Le moment précis où furent donc imaginées ces célébrations contribuait à leur donner une autre signification : c'est en 1914 que fut officiellement inauguré le Canal de Panama, sous concession nord-américaine, événement qui fut interprété comme l'affirmation définitive de la suprématie maritime, commerciale et stratégique des Etats-Unis et de leur incontestable domination sur le sous-continent latino-américain. Face à la victoire de la puissance économique et militaire nord-américaine qui, après 1898, parachevait de la sorte son emprise sur l'Amérique hispanique, l'organisation de ces commémorations – qui elles aussi représentaient l'union des deux océans – avait, pour l'Espagne, la valeur d'une réappropriation symbolique de l'Amérique. Il s'agissait ainsi de rappeler que c'était elle, et non les Etats-Unis, qui la première avait traversé l'isthme de Panama grâce à Balboa et qui avait, par l'entremise de Magellan, relié les deux océans avant d'effectuer le tour du monde. Cette double lecture, en termes d'affirmation nationaliste à destination de la population espagnole et des chancelleries du monde entier fut confirmée par la forme que prirent ces différentes commémorations.

1914 : le IV^e^ Centenaire de la Découverte du Pacifique par Vasco Núñez de Balboa

L'initiative d'organiser une célébration pour le centenaire de Vasco Núñez de Balboa revenait à l'académicien de l'Histoire Ángel de Altolaguirre, lequel avait publié dans le journal *El Imparcial*, le 24 septembre 1906, un article où il invitait les autorités espagnoles à convier les nations hispaniques qui bordaient les côtes du Pacifique à fêter un exploit qui constituait « une gloire purement espagnole »[20]. Le 13 novembre 1906, Altolaguirre formalisa sa proposition en sollicitant la Real Sociedad Geográfica afin qu'elle organisât ledit anniversaire. En réponse, Ricardo Beltrán y Rózpide, président de cette institution, nomma

[20] Ángel de ALTOLAGUIRRE, « Una proposición », *in El Imparcial*, Madrid, 24-XI-1906, reproduit dans *Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°10, avril 1913, p. 17-20.

une commision chargée des préparatifs. Ce n'est pourtant que le 26 mars 1913 que le président du Conseil et chef de file du Parti libéral, Álvaro de Figueroa (comte de Romanones), signa le décret royal correspondant, dont le préambule commençait en ces termes :

> Señor: El descubrimiento del Océano Pacífico por un reducido número de españoles, capitaneados por Vasco Núñez de Balboa, el 25 de septiembre de 1513, es una de las más grandiosas manifestaciones del heroico esfuerzo de nuestros antepasados en el Nuevo Mundo. Próximo a cumplirse el cuarto centenario de hecho tan trascendental para el progreso humano y tan glorioso para nuestra Patria, el Gobierno de S. M. juzga que es deber de la Nación conmemorarlo dignamente[21].

Le texte mettait l'accent sur la geste héroïque accomplie par l'expédition de Vasco Núñez de Balboa et faisait ressortir la double signification de cet événement pour le progrès humain et pour la gloire de la patrie espagnole. Associées dans leur volonté de célébrer en toute solennité ce centenaire, différentes institutions scientifiques et américanistes, à savoir la Real Academia de la Historia, la Real Sociedad Geográfica, l'Université centrale et la Unión Ibero-Americana, constituèrent un Comité organisateur présidé par le père Fidel Fita y Colomer, lui-même président de la Real Academia de la Historia[22]. Le décret prévoyait l'organisation à Séville d'un congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, ainsi qu'une Exposition de documents, œuvres, manuscrits, cartes et plans concernant l'Amérique à l'époque coloniale[23]. On tirera une première conclusion de cette disposition. Dès l'origine, le centenaire de la découverte du Pacifique fut conçu dans une perspective à la fois savante et

[21] « Majesté. La Découverte de l'Océan Pacifique par un petit nombre d'Espagnols, commandés par Vasco Núñez de Balboa, le 25 septembre 1513 constitue l'une des plus grandioses manifestations des efforts héroïques réalisés par nos ancêtres dans le Nouveau Monde. Le quatrième centenaire d'un fait aussi important pour le progès humain et aussi glorieux pour la Patrie s'approchant, le Gouvernement de S. M. juge qu'il est du devoir de la Nation de le commémorer dignement », Décret royal en date du 26 mars 1913 signé par Álvaro FIGUEROA et paru dans la *Gaceta de Madrid*, Madrid, 9-IV-1913 (reproduit dans « Real Decreto declarando oficial el Cuarto Centenario del Descubrimiento del Océano Pacífico », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXII, cahier n°V, mai 1913, p. 465-8).

[22] Par ordonnance royale du 23 avril 1913, le Comité exécutif du IV[e] Centenaire de la Découverte de l'Océan Pacifique était composé des personnalités suivantes : Fidel Fita y Colomer, directeur de la Real Academia de la Historia ; Marcelo de Azcárraga, directeur de la Real Sociedad Geográfica ; Faustino Rodríguez San Pedro, président de la Unión Ibero-Americana ; Rafael Conde y Luque, recteur de l'Université centrale de Madrid ; le duc d'Amalfi, représentant du ministère des Affaires étrangères ; José Joaquín Herrero, pour le ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts ; Estanislao d'Angelo, pour le ministère des Travaux publics ; le marquis de Torrenueva, maire de Séville ; Ángel de Altolaguirre, secrétaire de la Real Academia de la Historia.
Ce dernier membre, Ángel de Altolaguirre, fut d'ailleurs chargé par la Real Academia de la Historia de publier à l'occasion du centenaire un ouvrage biographique sur Vasco Núñez de Balboa (cf. Ángel de ALTOLAGUIRRE, *Vasco Núñez de Balboa*, Madrid, Imp. del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1914).

[23] On trouvera le catalogue des objets exposés dans deux numéros de la revue *Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, Sevilla, n°5, janvier 1915, p. 33, et n°6, février 1915, p. 26.

historique et ce, aussi bien de la part de ses initiateurs que par les modalités commémoratives qui lui furent associées. Loin des fastes du IV^e^ centenaire de la découverte de l'Amérique organisé en 1892, cet hommage patriotique se voulait principalement scientifique et réservé à une petite communauté, celle des historiens et géographes espagnols et latino-américains qui seraient conviés à Séville à l'occasion de ces deux événements. Le troisième volet de la célébration, une cérémonie exceptionnelle organisée par la Real Sociedad Geográfica pour le jour anniversaire de la découverte du Pacifique et prévue depuis 1906, suivait la même logique.

Le 25 septembre 1913, fut fêté en Espagne et en Amérique le IV^e^ centenaire de la prise de possession de la mer australe par celui qui reçut le titre de « *Adelantado del Mar del Sur* », Vasco Núñez de Balboa (cf. fig. n°35, p. 608-609). Alors que ce jour avait été déclaré férié au Panama, il fut solennisé en Espagne par une cérémonie commémorative organisée à la Casa de América de Barcelone et par un cycle de conférences données à la Real Sociedad Geográfica. Au cours de leurs interventions, les différents auteurs qui se succédèrent à la tribune de cette institution insistèrent tous sur le caractère héroïque et légendaire de la découverte protagonisée par l'*Adelantado* espagnol et ses compagnons[24]. Le géographe Manuel de Saralegui évoqua la « légendaire expédition » et le « glorieux centenaire de l'Invention de la Mer du Sud », contribuant par son discours à faire émerger une mythologie autour de la geste accomplie par Núñez de Balboa[25]. Il voyait dans cette figure historique un « digne compagnon » de Christophe Colomb et de son exploit puisqu'il avait su découvrir, dans des conditions extrêmes, les rives d'un nouvel océan. Pour désigner ce nouveau explorateur, l'orateur s'exclamait « *nuestro Vasco* », mettant l'accent sur sa nationalité espagnole et traduisant par là le besoin de revendiquer la paternité nationale de ces héros de renommée mondiale. En en faisant « notre Vasco », Saralegui consacrait aussi l'espagnolisme d'un soldat qui, bien qu'estrémègne, se prénommait Vasco, détail qui avait sans doute son importance dans un contexte de montée du nationalisme contestataire basque. Rafael Conde y Luque, recteur de l'Université centrale, déplorait, quant à lui, l'injustice qui avait frappé Vasco Núñez de Balboa, condamné à mort et exécuté en 1519 pour trahison, et que venait réparer cet hommage : « La humanidad ha sido injusta con Núñez de Balboa, porque ha necesitado la grande hazaña cuatro siglos para salir de los rincones de la Historia y llegar al

[24] On retrouve toutes ces interventions dans « Vasco Núñez de Balboa y el descubrimiento del Mar del Sur (Océano Pacífico) », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LV, 1913, p. 409-432.
[25] *Id.* Le discours prononcé par Manuel de SARALEGUI apparaît aux p. 414-418.

conocimiento y aplauso universales »[26]. Ce faisant, le recteur manifestait la valeur de réhabilitation que prenait le centenaire après des siècles d'ignorance imposée par la « légende noire ». Le ton du discours de l'académicien Ricardo Beltrán y Rózpide célébrait aussi en Núñez de Balboa « un homme extraordinaire » et il consacrait son exploit en affirmant que, grâce à lui, la Mer du Sud « devint le *mare nostrum* de la Race hispanique »[27]. La célébration d'un Pacifique sous influence et domination hispaniques avait un caractère rhétorique, mais cette évocation n'était pas exempte d'une certaine nostalgie, alors que les dernières décennies avaient assuré à la grande république anglo-saxonne une suprématie pour l'heure sans rivale dans cet océan.

On retrouva la même dimension revendicative et nationaliste de cette solennité au cours du premier Congrès d'Histoire et Géographie hispano-américaines, organisé à Séville, du 25 avril au 1er mai 1914. Alors que, dans les Archives des Indes, l'exposition documentaire et cartographique sur l'histoire coloniale américaine avait été inaugurée le 19 décembre 1913, les débats de ce congrès tournèrent essentiellement autour de la colonisation espagnole de l'Amérique et de la signification des découvertes réalisées par Núnez de Balboa et Magellan. Les dernières conclusions votées par les délégués espagnols et américains du congrès traduisaient une timide volonté de divulguer auprès des masses la connaissance de cet exploit : les congressistes se félicitaient de l'inauguration à Séville d'une rue « Núñez de Balboa » et recommandaient aux villes et villages ayant un quelconque rapport avec Balboa de rebaptiser une rue, une place ou un port avec son nom[28]. L'ultime conclusion introduisait, par ailleurs, un projet des plus symboliques, puisqu'il s'agissait d'ériger au Panama, sur le point culminant de l'isthme où la tradition voulait que Balboa aperçût pour la première fois le Pacifique, un piédestal où figurerait la légende suivante : « Desde ese punto contempló, asombrado, el llamado Mar del Sur, o sea el Océano Pacífico, el primer europeo. Fue el español Vasco Núñez de Balboa, guiado hasta allí por el indio hijo de un jefe indígena del mismo país. 25 de Septiembre de 1513 »[29]. Cette proposition était intéressante à un double titre : d'une part, sa formulation révélait clairement le désir de valoriser le rôle de l'Espagne par rapport aux autres Européens dans l'exploration de l'Amérique et, d'autre part, le

[26] « L'humanité a été injuste avec Núñez de Balboa parce que le grand exploit a attendu quatre siècles avant de sortir des tiroirs de l'Histoire et d'être universellement connu et acclamé », Discours de Rafael CONDE Y LUQUE, *id.*, p. 423.
[27] *Id.*, p. 411. Le discours prononcé par Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE apparaît aux p. 409-414.
[28] Il s'agit des conclusions n°10, 11 et 13, reproduites dans *Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias, op. cit*., p. 168 et ss.
[29] « C'est depuis ce point que le premier Européen a contemplé, stupéfié, ladite Mer du Sud, c'est-à-dire l'Océan Pacifique. Il s'agissait de l'Espagnol Vasco Núñez de Balboa, guidé jusque là par le fils indien d'un chef indigène de ce pays. 25 Septembre 1513 », *ibid.*

monument cherchait à honorer le Panama en rendant un hommage aux Indiens, ses premiers habitants qui, eux, connaissaient l'existence de l'océan Pacifique. Toutefois, on remarquera que l'Indien mentionné, « fils d'un chef indigène », n'avait droit à aucun nom et resterait donc anonyme aux yeux de tous, contrairement à Vasco Núñez de Balboa. Même si la volonté d'associer les « natifs » à l'hommage imaginé était timide, elle représentait une bonne manière faite aux autorités panaméennes chargées d'accueillir le projet. C'était aussi une façon de correspondre aux célébrations organisées par la république de Panama lors de ce même centenaire.

Le président du Panama s'était très tôt associé au principe du centenaire puisqu'une loi votée le 31 décembre 1912, avant même le décret du gouvernement espagnol, avait fait du 25 septembre 1913 un jour férié consacré à la « glorification du découvreur de la Mer du Sud à l'occasion du quatrième centenaire de l'événement historique que le génie a offert aux plus brillantes pages de l'héroïsme espagnol »[30]. Outre la célébration d'un concours poétique sur la cruciale découverte du Pacifique, cette loi prévoyait d'organiser une exposition nationale devant être inaugurée en 1914 et à laquelle serait conviée l'Espagne, en compagnie de toutes les républiques américaines. Le président Belisario Porras s'en expliquait dans une lettre adressée le 31 janvier 1913 au roi Alphonse XIII et reprise par l'ensemble de la presse espagnole. En organisant cette exposition, il souhaitait associer dans le cadre d'une « grande fête de famille » la mère patrie aux républiques sœurs du continent américain. En effet, le Panama conviait l'Espagne à titre exceptionnel puisque c'était le seul pays européen à être invité. Le motif invoqué, « la déférence et l'amour envers l'ancienne Mère Patrie », était révélateur de l'hispanophilie des autorités républicaines. En outre, l'organisation de l'« Exposición Nacional de Panamá » représentait sans aucun doute une réponse à l'initiative formalisée depuis 1910 par les Etats-Unis, qui avaient souhaité consacrer au centenaire de Balboa et à l'inauguration du canal une grande exposition qui prit le nom de « Panama-Pacific International Exposition ». Tant de la part du Panama, qui avait mal vécu l'imposition de la tutelle nord-américaine sur la zone du canal, que de l'Espagne, jalouse de ses anciennes prérogatives sur le sous-continent, il n'était pas concevable de laisser aux seuls Nord-Américains l'opportunité de célébrer le centenaire. Bien que plus tardives, les initiatives panaméenne et espagnole en ce sens cherchaient à affirmer – malgré l'évidence des faits – l'indépendance de l'isthme et, plus largement, du monde hispanique par rapport à la puissance

[30] Propos repris dans une lettre en date du 31 janvier 1913 adressée par le président panaméen, Belisario PORRAS, au roi d'Espagne et reproduite dans « Estatua a Vasco Núñez de Balboa en las inmediaciones del Canal de Panamá », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, avril 1913, p. 2-3.

nord-américaine. On comprend mieux, dès lors, l'insistance des historiens espagnols à revendiquer « notre Vasco », en référence au découvreur de l'isthme objet de tant de convoitises.

Soucieux de répondre au geste amical du président panaméen, le gouvernement espagnol accepta volontiers de participer à l'exposition en y construisant un pavillon permanent. Cette exposition devait par ailleurs coïncider avec l'inauguration officielle, le 15 août 1914, du Canal de Panama, événement qui revêtit une importance extraordinaire même s'il fut terni par le déclenchement de la Première Guerre mondiale. Finalement retardée d'un an, l'exposition de Panama eut lieu en même temps que celle organisée en Californie, elle-même dédoublée puisque les deux villes de San Francisco et de San Diego organisèrent leur propre événement[31]. Afin de rendre plus solennelle encore cette inauguration et de perpétuer de cette façon le centenaire, le président panaméen avait, par ailleurs, projeté, début 1913, l'édification conjointe avec l'Espagne d'un gigantesque monument à la gloire de Vasco Núñez de Balboa devant être situé à l'entrée atlantique du canal. Il s'en faisait écho dans la lettre qu'il adressait à cet effet au roi d'Espagne, sans toutefois préciser que l'idée venait de la Péninsule : il reprenait en fait là un projet qui avait surgi un an plus tôt dans les milieux américanistes espagnols, lesquels avaient très tôt pris conscience de l'enjeu que représenterait la prochaine ouverture du canal pour l'intégration du continent américain et pour les relations commerciales du monde entier.

C'est le sénateur et homme d'affaires catalan Federico Rahola, cofondateur de la Casa de América de Barcelone, qui, le premier, avait lancé l'idée du monument depuis les colonnes de la revue commerciale ibéro-américaine *Mercurio*. Dans un article paru le 11 janvier 1912, il avait souhaité que l'Espagne s'associât au futur centenaire à travers le principe d'une statue au découvreur qu'il conviendrait d'ériger à proximité du nouveau canal. S'adressant aux résidents espagnols d'Amérique afin d'obtenir leur soutien, il avait alors écrit :

> De manera que en 1913 podrá inaugurarse ese Canal, que constituye una de las obras más grandiosas del esfuerzo humano […]. ¡Qué singular coincidencia! El año 1913 es también el que cierra el cuarto centenario del descubrimiento del mar del Sur por Vasco Núñez de Balboa. […] Recordando todas esas proezas, la coincidencia extraordinaria de ser el mismo año que se inaugurará el Canal el del cuarto

[31] La Exposición Nacional de Panamá, originellement prévue du 3 novembre 1914 au 30 avril 1915, fut finalement inaugurée le 6 février 1915 et dura jusqu'en 1916. La Panama-Pacific International Exposition (San Francisco) fut, elle, inaugurée le 20 février et dura jusqu'au 4 décembre 1915. Enfin, la Exposition Panama-California (San Diego), de moindre importance, fut inaugurée le 1er janvier 1915 et dura jusqu'en 1917. Ces trois expositions furent explicitement organisées pour célébrer le IVe centenaire de la découverte du Pacifique par Vasco Núñez de Balboa, ainsi que l'ouverture du Canal interocéanique.

> centenario del descubrimiento del istmo, me ha sugerido el pensamiento de asociar, por medio de un recuerdo permanente, dos hechos tan trascendentales que guardan entre sí relación íntima y profunda[32].

Précisant sa pensée, Rahola avait alors suggéré de célébrer ces deux événements « en inaugurant une statue en l'honneur de Vasco Núñez de Balboa édifiée au bord du Canal de Panama »[33]. Fort de sa proposition, le sénateur s'était alors adressé à la Unión Ibero-Americana qui, plus que la toute jeune Casa de América, disposait en Espagne et en Amérique des relais susceptibles de faire prospérer son initiative. Dans une lettre adressée le 12 avril 1912 à Faustino Rodríguez San Pedro, lui-même sénateur et président de la Unión, Rahola chargea cette institution de mener à bien le projet en ouvrant une souscription publique et en en centralisant la gestion[34]. A cet effet, fut constitué un Comité exécutif pour l'édification du monument, dont la présidence honorifique revint aux ministres successifs des Affaires étrangères et la vice-présidence à Rodríguez de San Pedro. Quelques mois plus tard, l'ensemble du corps diplomatique latino-américain en poste à Madrid fut convoqué au palais de Santa Cruz pour évoquer le projet[35]. Dès lors, le principe fut intégré aux préparatifs du centenaire et des contacts furent établis avec les autorités de « tous les pays de notre race » afin qu'ils s'associent à l'hommage[36]. Les délégations de la Unión en Amérique ainsi que le personnel consulaire espagnol s'adressèrent aux différentes autorités latino-américaines en soulignant le souhait de l'Espagne de faire de ce projet une réalisation commune de la Race hispanique. Voici, par exemple, un extrait de la lettre qu'adressait le consul d'Espagne à Managua au président nicaraguayen, Adolfo Díaz :

> Pero como el monumento que se trata de erigir no ha de ser obra exclusiva de la madre patria, sino que ésta quiere que sea el símbolo de la unión y cariño de la raza hispana de ambos Continentes, [el pueblo

[32] « De sorte qu'en 1913 on pourra inaugurer ce Canal, qui constitue l'une des œuvres les plus grandioses réalisée par le travail de l'homme […]. Quelle incroyable coïncidence ! C'est aussi en 1913 que l'on fêtera le quatrième centenaire de la découverte de la mer du Sud par Vasco Núñez de Balboa. […] Alors que je songeais à toutes ces prouesses, la coïncidence extraordinaire la même année de l'inauguration du Canal et du quatrième centenaire de la découverte de l'isthme m'a donné l'idée d'associer, à travers un souvenir pérenne, deux événements aussi exceptionnels qui ont entre eux un rapport aussi profond et intime », Federico RAHOLA, *in Mercurio*, Barcelona, 11-I-1912 (reproduit dans « Monumento a Vasco Núñez de Balboa en el Canal de Panamá. A quien se debe le monumento », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-décembre 1920, p. 81).
[33] *Id.*, p. 81.
[34] Cf. « Memoria de la Unión Ibero-Americana correspondiente al año 1912. El Centenario de Vasco Núñez de Balboa », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, mars 1913, p. 53.
[35] Faustino Rodríguez de San Pedro occupa sans interruption de 1912 à 1920 la vice-présidence du Comité. La réunion avec le corps diplomatique se tint au ministère des Affaires étrangères le 20 octobre 1913 (cf. « Una reunión interesante », *in El Liberal*, Madrid, 21-X-1913).
[36] « Memoria de la Unión Ibero-Americana correspondiente al año 1912. El Centenario de Vasco Núñez de Balboa », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, mars 1913, p. 53.

> español] vería con sumo agrado que todos los Gobiernos del mundo de Colón coadyuvaran a la terminación de tan hermoso pensamiento[37].

Assurément, la volonté du gouvernement espagnol d'associer l'ensemble des républiques latino-américaines à ce projet avait pour but de donner une portée internationale à l'hommage au découvreur espagnol, mais elle témoignait aussi d'un souci pratique, celui d'obtenir les financements nécessaires pour mener à bien un hommage à la hauteur des enjeux.

Le projet fut bien accueilli en Amérique, en particulier par l'ancien président colombien, le général Rafael Reyes, et par le président panaméen – concerné au premier chef –, le très hispanophile Belisario Porras. Dans la lettre précitée qu'il adressa en janvier 1913 à Alphonse XIII, ce dernier avait proposé que tous deux lancent de concert la souscription, ce qui fut fait puisqu'ils s'engagèrent chacun à hauteur de 50.000 pesetas[38]. A cette intention, il ajoutait :

> Con este fin nos dirigimos principalmente a Vuestra Majestad. Deseamos que la estatua se erija en Panamá, frente a la entrada del Canal, en sitio donde sea saludada eternamente por las banderas de todas las naciones y por los hombres de todas las razas; y para que ella constituya algo así como un símbolo de solidaridad de la raza, aspiramos a que su costo sea cubierto por contribución voluntaria de españoles y latinoamericanos[39].

Belisario Porras faisait une singulière présentation du projet puisqu'il retournait l'initiative en sa faveur et se présentait comme son véritable initiateur (cf. fig. n°36, p. 608-609)[40]. Le

[37] « Mais comme le monument qu'il s'agit d'édifier ne doit pas être l'œuvre exclusive de la mère patrie et que celle-ci souhaite en faire le symbole d'union et d'affection de la race hispanique des deux Continents, [le peuple espagnol] apprécierait grandement que tous les Gouvernements du monde de Colomb participent à la réalisation effective de ce si noble projet », Lettre en date du 9 janvier 1913 adressée par Vicente RODRÍGUEZ, consul d'Espagne à Managua, au président nicaraguayen, Adolfo Díaz, et reproduite dans le journal *El Día* (Managua) et dans « Estatua a Vasco Núñez de Balboa en las inmediaciones del Canal de Panamá », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, avril 1913, p. 3-4.

[38] Informations tirées de « A quien se debe el monumento », *in Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 16.

[39] « Dans ce but, nous nous adressons en priorité à Votre Majesté. Nous souhaitons que la statue soit érigée au Panama, face à l'entrée du Canal, en un lieu où elle puisse être saluée pour l'éternité par les bannières de toutes les nations et par les hommes de toutes les races ; et pour qu'elle représente une sorte de symbole de la solidarité de la race, nous désirons que son financement soit couvert par contribution volontaire d'Espagnols et de Latino-Américains », Lettre en date du 31 janvier 1913 adressée par le président panaméen, Belisario PORRAS, au roi d'Espagne, reproduite dans « Estatua a Vasco Núñez de Balboa en las inmediaciones del Canal de Panamá », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, avril 1913, p. 3.

[40] Cela provoqua d'ailleurs un début de polémique en Espagne entre la revue *Raza Española* d'une part et *La Ilustración Española y Americana* et *Unión Ibero-Americana* de l'autre. La première n'avait mentionné que le président panaméen comme initiateur du monument à Balboa, négligeant ainsi le rôle des personnalités américanistes espagnoles très tôt engagées dans ce projet, omission qui avait provoqué à son tour de vertes répliques de la part des deux autres revues. Cf. « A quien se debe el monumento », *in Raza Española*, Madrid,

dignitaire panaméen avalisait néanmoins l'emplacement en son temps suggéré par Federico Rahola. En proposant qu'il fût construit face à l'entrée du canal, il faisait du monument projeté un symbole de réaffirmation des prérogatives hispaniques alors que la zone du canal était sous contrôle nord-américain depuis le traité Hay-Bunau-Varilla de 1903. Pour ce président réputé hostile à la tutelle imposée par les Etats-Unis sur le canal interocéanique, c'était une façon d'opposer les titres de propriété conférés par l'histoire à ceux de la force et de la puissance économique. Cette statue monumentale dressée devant l'entrée où transiteraient les bateaux convertissait Vasco Núñez de Balboa et, à travers lui, toute la Race hispanique en l'authentique gardien du canal et de la destinée de ses usagers.

Erigé en percepteur symbolique d'un tribut d'hommage reçu des navires qui passeraient au large (quand les Etats-Unis réclameraient, eux, un droit de passage monétaire), ce Núñez de Balboa statufié ne visait pas seulement à rappeler le titre historique de l'Espagne sur l'isthme interocéanique. Comme le rappelait la revue *Unión Ibero-Americana*, la statue ne représentait pas seulement la figure de Balboa mais aussi, à travers lui, toute l'œuvre de la découverte et de la colonisation réalisée par les Espagnols[41]. C'est d'ailleurs ce qu'avait déclaré le chargé d'affaires panaméen à Madrid, Juan B. Sosa, lors de la cérémonie commémorative organisée par la Real Sociedad Geográfica[42]. Devant les académiciens réunis, il avait relevé à travers la découverte de Balboa la dimension héroïque et courageuse du conquistador espagnol, reconnu comme le principal acteur de cet événement majeur pour le progrès du monde. Bien plus, il déclarait que c'était cette découverte qui avait permis d'unir les deux océans et que l'on devait à « une idée originale de l'âme hispanique » la récente et « impressionnante réalisation qu'avait finalement permis l'incontestable force du peuple nord-américain »[43]. Ce faisant, le représentant panaméen entendait ménager la susceptibilité espagnole tout en reconnaissant au présent le rôle décisif des Etats-Unis, alors que l'économie de son pays dépendait complètement de son voisin du nord. Il conclut néanmoins son discours en voyant dans la future statue un hommage étendu à l'ensemble de l'œuvre coloniale espagnole en Amérique :

---

n°13-14, janvier-février 1920, p. 16, et « Monumento a Vasco Núñez de Balboa en el Canal de Panamá. A quien se debe le monumento », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-décembre 1920, p. 81.

[41] « Estatua a Vasco Núñez de Balboa en las inmediaciones del Canal de Panamá », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, avril 1913, p. 3.

[42] Discours de Juan B. SOSA prononcé le 25 septembre 1913 à la Real Sociedad Geográfica et reproduit dans « Vasco Núñez de Balboa y el descubrimiento del Mar del Sur (Océano Pacífico) », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LV, 1913, p. 424-428.

[43] *Id.*, p. 428.

> A la entrada Sur de esa obra colosal [el Canal interoceánico], cuya próxima inauguración se anuncia, la estatua de Vasco Núñez, vaciada en el duro bronce, en pedestal digno de su fama, sobre la roca viva, rodeada y batida por las aguas del mar que descubrió, recibirá eternamente el homenaje de todas las banderas, con legítimo orgullo para su Patria, la noble España que llevó a la América, con el lábaro y la espada, su habla de armoniosos acentos, lecciones y ejemplos de hidalguía y de heroísmo, y las chispas generadoras de las conquistas en el campo del derecho y del saber humanos[44].

On retrouva effectivement tous ces éléments dans le projet de monument qui fut soumis à concours et retenu pour être édifié au Panama. A la suite des contributions de Belisario Porras et d'Alphonse XIII, plusieurs souscriptions publiques furent ouvertes au Panama, en Amérique latine et en Espagne[45]. Paralysé par la guerre européenne, le projet reprit à la fin de la décennie et, en janvier 1920, le contrat qui prévoyait l'édification du monument fut finalement signé. Estimé à un coût de 300.000 pesetas, le projet lauréat était celui des sculpteurs espagnols Mariano Benlliure et Miguel Blay (cf. fig. n°37, p. 608-609). L'ensemble était formé d'un socle en pierre entouré de quatre fontaines et d'escaliers monumentaux qui permettaient d'accéder à l'esplanade où se dressait la statue, œuvre de Benlliure. Le corps principal était composé d'un promontoire en bronze orné de feuilles de laurier sur lequel se tenaient quatre figures masculines qui enlaçaient un globe terrestre sur lequel étaient gravés les cinq continents et où était inscrit en gros caractères le nom « *Pacífico* ». Debout sur le globe, se tenait, en armure, un Vasco Núñez de Balboa au port altier, symbolisant la Conquête. Celui-ci tenait de la main droite la lame de son épée, qu'il brandissait en présentant son manche en forme de croix, insistant ainsi de façon symbolique sur la dimension chrétienne devant les aspects guerriers[46]. Le monument ne se bornait donc pas à évoquer la découverte océanique, mais offrait une interprétation plus large sur l'entreprise de la conquête et de la colonisation en général. Le journaliste d'*ABC*, Juan de

[44] « A l'entrée sud de cette œuvre colossale [le Canal interocéanique], dont la prochaine inauguration est annoncée, la statue de Vasco Núñez, coulée dans le bronze vigoureux, placée sur un piédestal digne de sa renommée, entourée et battue par les flots de la mer qu'il découvrit, recevra pour l'éternité l'hommage de tous les drapeaux, et c'est une légitime fierté que pourra en tirer sa Patrie, la noble Espagne qui a apporté à l'Amérique, outre le labarum et l'épée, sa langue aux accents harmonieux, ses leçons et modèles de noblesse et d'héroïsme, ainsi que les étincelles qui engendrèrent les conquêtes réalisées dans le champ du droit et du savoir humains », *ibid.*

[45] Parmi elles, on mentionnera celle lancée en Espagne par le sénateur Luis Palomo et le Centro de Cultura Hispano-Americana de Madrid, dont furent d'actifs relais les ministres du Panama résidant à Madrid, Juan B. Sosa et, à partir de 1914, Antonio Burgos (qui reçut pour cela la Gran Cruz de Isabel la Católica en 1920). Au Panama, c'est l'Espagnol Gervasio García, président de la Sociedad Española de Beneficencia et du Centro Español de Panama, qui lança sur place une souscription publique (cf. « En honor de Vasco Núñez de Balboa », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°10, avril 1913, p. 9-25, et « A quien se debe el monumento », *in Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 15-19).

[46] Voir, à ce sujet, la rapide description qu'en fait Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, lequel date de façon erronée, en 1926, l'inauguration du monument (cf. *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 442).

España, qui voyait dans l'érection de ce monument la réparation d'une injustice historique, livrait une description qui reflétait tout à fait le caractère épique de la statue représentée :

> En lo alto del monumento aparece la figura arrogante y altiva del nauta genial; en la diestra mano la espada guerrera y en la izquierda el pendón de Castilla, atributo de la señera metrópoli. Parece así Núñez de Balboa dispuesto a arrojarse a las aguas del mar descubierto y conquistado, para prorrumpir en su épica «toma de posesión», cual lo hiciera, en efecto[47].

C'est d'ailleurs cette même lecture que retenait la revue *Raza Española*, toujours prompte à exalter les pages les plus brillantes du passé national. En 1920, elle publia ainsi dans sa rubrique « Histoire » un article intitulé « Una página de gloria. Un océano para España »[48]. La rédaction entendait de la sorte réhabiliter la figure historique de Vasco Núñez de Balboa, injustement tombée dans l'oubli. Dès le début, elle manifestait le caractère exemplaire de Balboa, un « aventurier magnifique […] digne de personnifier la légion sublime des découvreurs » selon ses propos[49]. La description morale à laquelle elle se livrait ensuite en faisait même l'archétype du héros espagnol, cumulant sur sa personne toutes les qualités du caractère national :

> Buen mozo, intrépido audaz, de reciedumbre extremeña, como Cortés y Pizarro; de perseverancia y sobriedad españolas, de proteísmo quinientista, tenía las austeras virtudes del soldado, las maravillosas intuiciones del explorador, el generoso delirio del ensueño geográfico y las fascinadoras dotes del caudillo: saber hacer perdonar la supremacía, fraternizar dominando y someter seduciendo[50].

A travers le portrait de Balboa, la revue faisait l'apologie des valeurs guerrières qu'il était censé incarner avec ses qualités de persévérance, d'austérité et de génie délirant et dominateur. Mettant en exergue sa loyauté envers le roi, le rédacteur prenait appui sur sa vie romanesque et sur sa tragique mort aux mains du bourreau pour faire de cette figure une

[47] « En haut du monument apparaît la figure arrogante et orgueilleuse du navigateur génial ; il porte dans sa main droite l'épée guerrière et dans sa main gauche la bannière de la Castille, attribut de l'illustre métropole. Núñez de Balboa semble ainsi prêt à se lancer dans les eaux de la mer qu'il a découverte et conquise pour lancer son épique "prise de possession", comme il l'avait effectivement fait », Juan de ESPAÑA, « Homenaje a la memoria de Vasco Núñez de Balboa. Un monumento en Panamá al esforzado descubridor del Pacífico », *in ABC*, Madrid, 7-XII-1924, p. 6.

[48] « Una página de gloria. Un océano para España », *in Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 9-13.

[49] *Id.*, p. 10-11.

[50] « Bon garçon, intrépide, audacieux, d'une robustesse d'Estrémègne, comme Cortés et Pizarro ; d'une persévérance et d'une sobriété espagnoles, véritable Protée du XVI[e] siècle, il avait en lui les qualités austères du soldat, les intuitions merveilleuses de l'explorateur, la folie généreuse du géographe songeur et les talents fascinants d'un chef de guerre : savoir faire pardonner la puissance, fraterniser en dominant et soumettre en séduisant », *id.*, p. 11.

légende : « Su inquieta y novelesca vida, su injusta y trágica muerte proyectan el nimbo prestigioso de la leyenda en torno a su figura consagrada por su inmortal proeza »[51]. En jetant un voile pudique sur les motifs et circonstances de sa mort, l'auteur achevait une réhabilitation absolue de cette figure, comme l'avait fait quelques années plus tôt le journaliste José María Salaverría. Dans son ouvrage *La afirmación española*, ce dernier s'était engagé dans une campagne de récupération de l'orgueil national, qu'il entendait rechercher dans l'exemple donné par les figures du passé colonial. En Núñez de Balboa, il voyait un héros complètement désintéressé, altruiste, universel, chrétien et fidèle à son roi[52].

En outre, la valeur symbolique et, nous l'avons vu, emblématique de Vasco Núñez de Balboa n'était pas seulement prétexte à valoriser le rôle historique de l'Espagne impériale, mais devait servir les ambitions renouvelées de la Péninsule. Alors que les autorités panaméennes avaient souhaité associer au centenaire aussi bien l'Espagne (pour son rôle passé) que les Etats-Unis (pour leur action présente), ce serait surtout le premier aspect que retinrent les Espagnols, soucieux de prendre une revanche symbolique sur les Etats-Unis, leur rival d'hier pour le contrôle des Antilles. Ainsi, les publications à caractère historique présentant Vasco Núñez de Balboa et ses compagnons comme les précurseurs du canal interocéanique se multiplièrent au cours de ces années[53]. La revue *Raza Española* publiait, en 1919, un article où elle entendait remonter l'histoire du canal. Après avoir salué l'engagement successif de Ferdinand de Lesseps et des présidents nord-américains Roosevelt et Wilson, l'auteur évoquait les figures de Balboa, Cortés et même celle de l'empereur Charles Quint, lequel, à la recherche d'un passage interocéanique, avait ordonné, en 1523, d'explorer la zone pour découvrir le « secret du détroit ». L'article concluait en rappelant que le miracle réalisé par l'ingénierie moderne était à mettre au compte des « légions d'ouvriers espagnols » qui, intrépides, s'engagèrent les premiers dans ces explorations :

> ¡Loor a los precursores! […] ¡Loor a la valerosa legión de obreros españoles que, lanzándose a los peligros de lejanos e insalubres valles, fecundaron aquella idea con el calor de sus febriles manos! ¡Loor

[51] « Sa vie inquiète et romanesque, sa mort injuste et tragique projettent un nimbe prestigieux sur sa figure consacrée par sa prouesse immortelle », *id.*, p. 12.
[52] Il commençait l'évocation de cette figure de la façon suivante : « Existen pocos hechos históricos tan emocionantes y conmovedores como el descubrimiento del Pacífico por Núñez de Balboa ». Cf. José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 125-126.
[53] On se réfèrera, notamment, au livre de Modesto PÉREZ et Pablo NOUGUÉS, *Los precursores españoles del Canal Interoceánico* (Madrid, Perlado, Páez y Cía, 1915), avec un rapport réalisé par l'académicien Ángel de ALTOLAGUIRRE (reproduit dans *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXVIII, cahier n°5, mai 1916, p. 506-515), et à l'article de José MARVÁ Y MAYER, « El canal de Panamá y los precursores españoles de los siglos XV y XVI », *in Raza Española*, Madrid, n°4-5, avril-mai 1919, p. 9-11.

> a todos los anónimos héroes del trabajo que, al unir los dos más grandes mares del planeta, han unido también los continentes y los pueblos con un eterno vínculo […]![54]

Ce faisant, il faisait des conquistadors et explorateurs des héros particuliers, travailleurs anonymes, et convertissait la geste guerrière de la découverte et conquête de l'Amérique en une ode au travail. Cette transposition anachronique de valeurs contemporaines – le travail, l'ouvrier, le peuple anonyme – à une époque, le XVI[e] siècle, où dominaient les valeurs de noblesse, de courage et d'élitisme illustrait, s'il le fallait, la récupération politique dont la commémoration était l'objet. Une nouvelle fois, il importait pour l'Espagne de revendiquer une place dans la nouvelle compétition internationale à laquelle se livraient les grandes nations et qui se situait assurément sur le plan économique et industriel.

On retrouve une semblable adaptation de ces pages du passé aux enjeux politiques auxquels était confrontée l'Espagne au lendemain de la Première Guerre mondiale dans le livre publié par José Francos Rodríguez à son retour de voyage en Amérique du Sud. Chef de la mission espagnole qui se rendit au Chili pour le centenaire de la découverte du Détroit de Magellan, ce journaliste et homme politique libéral fit, en novembre 1920, une escale au Panama. Accueilli triomphalement par la communauté espagnole installée dans la petite république et reçu par le président Belisario Porras en personne, Francos Rodríguez rapporta dans son récit de voyage l'engagement espagnoliste de l'élite et des autorités panaméennes, même s'il reconnaissait la forte dépendance de ce pays à l'égard des Etats-Unis :

> La política en Panamá pugna por romper la jaula yanqui donde la encerraron las circunstancias, pero resultan vanos sus esfuerzos. No hay independencia civil donde se carece de medios económicos que la defiendan. Económicamente, Panamá está adscrita a los Estados Unidos[55].

Pourtant, il applaudissait les efforts réalisés par le président Porras, qui avait fait voter, en 1917, des mesures pour défendre l'usage du castillan dans la république et s'était très tôt engagé en faveur du futur monument à Balboa. Plus encore, par son passé, le Panama était, selon Francos Rodríguez, un témoignage vivant de ce qu'avaient fait les Espagnols des deux

[54] « Gloire aux précurseurs ! […] Gloire à la valeureuse légion des ouvriers espagnols qui, en se lançant au devant des dangers de ces vallées reculées et insalubres, ont fécondé cette idée grâce à la chaleur de leurs mains fébriles ! Gloire à tous les héros anonymes du travail qui, en unissant les deux plus grandes mers de la planète, ont aussi uni les continents et les peuples par un lien éternel […] ! », *id.*, p. 11.

[55] « La politique au Panama lutte pour s'extraire de la cage *yankee* où l'ont enfermée les circonstances, mais tous ses efforts restent vains. Il ne peut y avoir d'indépendance politique là où l'on manque de moyens économiques pour la défendre. Sur un plan économique, le Panama est soumis aux Etats-Unis », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 60.

mondes pour le progrès de l'humanité. Dans une référence au célèbre Congrès de Panama qui s'était tenu en 1826, à l'initiative du « libertador » Simon Bolivar, il soulignait le rôle déterminant de la race espagnole en faveur du droit public international et de l'arbitrage, principes d'une grande actualité au moment où était constituée la Société des Nations :

> Si los hombres de raza inglesa unieron allí los dos Océanos, los hombres de raza española descubrieron allí uno de esos Océanos y establecieron allí, por inspiración de un hombre de genio, el Arbitraje, para evitar conflictos bélicos, principio que después ha seguido, aunque no siempre, aplicada a la vieja Europa[56].

En établissant une continuité historique entre l'œuvre de Balboa et celle de Bolivar et en soulignant le caractère précurseur de l'une et l'autre figures, il entendait justifier les prétentions actuelles de l'Espagne qui, rappelons-le, était engagée, au début des années vingt, dans une bataille diplomatique afin d'obtenir la représentation des nations hispaniques avec un siège permanent au conseil de la Société des Nations.

Si l'Espagne n'obtint finalement pas gain de cause dans sa requête auprès de l'institution internationale, elle réussit toutefois à jeter les bases d'une future communauté hispanique des nations, ambition que reprit bien plus tard la diplomatie franquiste. Pour l'heure, la réalisation effective et l'inauguration solennelle du monument au découvreur du Pacifique, célébrée le 29 septembre 1924, représentèrent une victoire symbolique dont l'Espagne devait se contenter. Réalisée dans les derniers mois du mandat du président Belisario Porras, la cérémonie d'inauguration fut organisée en grande pompe avec la participation du délégué royal espagnol, Ángel Ranero y Rivas[57]. En présence du président panaméen, de l'ensemble du corps diplomatique et d'un public estimé à quelque dix mille personnes, le monument, recouvert par les drapeaux des vingt républiques issues de la colonisation hispanique, fut inauguré au son de la *Marcha Real* espagnole (cf. fig. n°38, p. 612-613). Le discours que tint le président Belisario Porras illustra parfaitement la valeur que les autorités panaméennes conféraient à cette cérémonie. Lancé dans un discours chargé d'allusions à la geste héroïque du passé impérial espagnol et appelant à la vénération des ancêtres hispaniques, Porras conclut en ces termes :

---

[56] « Si les hommes de race anglaise ont uni là-bas deux Océans, les hommes de race espagnole ont découvert là-bas l'un de ces Océans et y ont établi, grâce à l'inspiration d'un homme de génie, l'Arbitrage, afin d'éviter les conflits militaires, principe qui a continué de s'appliquer – quoique d'une façon discontinue – à la vieille Europe », *id.*, p. 69.

[57] Voir « Desde Panamá. Inauguración del monumento a Balboa », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 18-19, et Juan de ESPAÑA, « Homenaje a la memoria de Vasco Núñez de Balboa. Un monumento en Panamá al esforzado descubridor del Pacífico », *in ABC*, Madrid, 7-XII-1924, p. 6.

> ¡Héroe! Aquí quedarás como una reparación y como un ejemplo, y como un modelo de tu raza. […] Que sirvas aquí para recuerdo de la madre España, fecunda, que dio al mundo soldados de hierro, héroes sufridos, titanes que dominaban el mar y sus peligros, y las tierras desconocidas, y todos los endriagos que las habitaban; exploradores sin miedo, conquistadores invulnerables y colonizadores sabios. […] Bien quedas aquí, consagrado a la admiración de mi pueblo y de mi raza y de todos los hombres que pasen por mi país, cómodamente hoy, siguiendo tus huellas, pagándote el tributo que te es debido, ¡oh, precursor, Adelantado insigne! ¡Oh, héroe sin igual…![58]

Epousant complètement la rhétorique raciale de l'hispano-américanisme, le président faisait du legs hispanique le fondement de l'identité culturelle de l'isthme. Dans le contexte de domination nord-américaine de la zone du Canal, la défense en bonne et due forme qu'il faisait de la colonisation espagnole et de ses figures emblématiques résonnait comme un témoignage de fraternité, sinon d'allégeance, adressé à l'Espagne. La reproduction sur une plaque apposée au monument des deux lettres que s'étaient échangé en 1913 le président panaméen et Alphonse XIII était là pour en témoigner (cf. fig. n°39, p. 612-613). La cérémonie se termina avec la lecture de poèmes chantant la geste du découvreur et une réception diplomatique organisée par les autorités consulaires espagnoles dans le Palais de l'Espagne, construit quelques années auparavant à l'occasion de l'Exposition du Panama.

Bien qu'achevé avec près de dix ans de retard, ce projet commémoratif conçu en 1912 inaugura une « diplomatie du monument » qui connut dans les années qui suivirent plusieurs autres développements. L'un d'entre eux, l'hommage à Magellan, allait précisément voir le jour peu de temps après et obtiendrait bien plus rapidement sa concrétisation.

1919 et 1922 : du IV^e^ Centenaire de la Découverte du Détroit de Magellan…

La période des années dix favorisa en Espagne un mouvement de réhabilitation de tous les héros du passé colonial et, tout particulièrement, des explorateurs. Le célèbre ouvrage révisionniste *The Spanish Pionneers*, publié en 1893 par l'historien nord-américain Charles Fletcher Lummis, fut précisément traduit en espagnol, en 1916, sous un titre qui révélait

[58] « Héros ! Tu resteras ici comme une réparation, comme un exemple et comme un modèle de ta race. […] Sois ici un souvenir de la mère Espagne, féconde, qui a donné des soldats en armure, des héros courageux, des titans qui dominaient les mers et ses dangers, ainsi que les terres inconnues et tous les monstres qui les habitaient ; des explorateurs sans peur, des conquistadors invincibles et de sages colonisateurs. […] Tu es bien ici, consacré à l'admiration de mon peuple, de ma race et de tous les hommes qui passeront par mon pays, de façon si commode désormais, en suivant tes traces et en te payant le tribut qui t'est dû, oh précurseur, Amiral illustre ! Oh, héros inégalé… ! », *ibid.*

clairement son propos : *Los exploradores españoles del siglo XVI. Vindicación de la acción colonizadora española*[59]. En prenant appui sur l'exemple des explorateurs et conquistadors espagnols du XVI[e] siècle, il s'agissait de défendre toute l'œuvre espagnole de conquête, colonisation et civilisation de l'Amérique. Parmi ces héros dont la mémoire devait être réhabilitée ou tout simplement célébrée, Vasco Núñez de Balboa, Juan Sebastián Elcano et le Portugais Fernand de Magellan. Après le centenaire de la découverte du Pacifique, deux autres commémorations aux dimensions exceptionnelles furent projetées : le centenaire de la découverte du détroit unissant les océans Atlantique et Pacifique par Magellan et celui du tour du monde réalisé à sa suite par Elcano.

L'idée d'associer ces deux événements en un même centenaire qui s'étalerait sur trois ans remontait à l'année 1915, quand l'écrivain Genaro Cavestany y González Nandín lança, depuis le port andalou de Sanlúcar de Barrameda, une campagne afin d'y organiser, en 1919, une commémoration. C'est d'abord dans la presse locale et une brochure éditée dans cette ville qu'il s'adressa à l'opinion et aux autorités municipales afin d'obtenir les soutiens nécessaires à la réalisation de ce projet[60]. Comme il arrivait fréquemment avec les initiatives américanistes en provenance de la société civile, la propagande menée par cet écrivain resta longtemps lettre morte, notamment en raison de la guerre mondiale – peu propice à de grandes célébrations internationales – et de l'instabilité ministérielle régnant en Espagne. Celle-ci rendait difficile la conception de projets à long terme dont la réalisation échappait le plus souvent aux cabinets qui avaient débloqué les premiers fonds. Cependant, dès 1917, l'initiative de Cavestany trouva un allié de poids en la personne du sénateur catalan Federico Rahola qui, depuis les colonnes de la revue *Mercurio* dont il était le directeur, engagea les autorités à organiser le centenaire de Magellan. Relayé par la Casa de América, qui travailla à la réalisation du projet depuis l'Espagne et le Chili, notamment, Fedrico Rahola voyait là une opportunité unique pour l'Espagne de récupérer en Amérique l'influence qu'elle avait perdue avec le déclenchement de la guerre européenne et la rupture des routes commerciales

[59] Charles Fletcher LUMMIS : *Spanish pionneers*, Chicago, 1893, et sa traduction espagnole (préfacée par Rafael Altamira), *Los exploradores españoles del siglo XVI. Vindicación de la acción colonizadora española*, Barcelona, Araluce, 1916.

[60] Genaro CAVESTANY Y GONZÁLEZ NANDÍN, *El Centenario de Magallanes en Sanlúcar de Barrameda*, Sanlúcar de Barrameda, 1915, et « A la Real Academia de la Historia », article paru en 1916 dans *El Diario de Cádiz*, tous deux reproduits dans *Reverente exposición a S. M. en cumplimento a lo dispuesto en la Real Orden de 11 de abril del corriente año, expedida por el Exmo. Ministro de Marina acerca del proyecto y presupuesto para celebrar el IV Centenario del Descubrimiento del Estrecho de Magallanes y primer Viaje de Circunnavegación a nuestro planeta*, Sevilla, Imprenta de Francisco P. Díaz y Compañía, 1919, respectivement p. 36-49 et 34-36.

traditionnelles[61]. Ce n'est qu'une fois la guerre terminée que les autorités espagnoles estimèrent que les conditions étaient réunies pour l'organisation d'une telle commémoration. Conscient des enjeux d'un tel centenaire et des retombées qu'il pouvait produire, le gouvernement chargea finalement Genaro Cavestany de rédiger un projet commémoratif, par ordonnance royale du 11 avril 1919.

Le centenaire devait tourner autour de quatre dates commémoratives : le 10 août et le 20 septembre 1519, correspondant respectivement aux départs depuis Séville et Sanlúcar de Barrameda de l'expédition dirigée par Magellan ; le 1er novembre 1520, où fut découvert le détroit que Magellan baptisa du nom de la « Toussaint » ; le 8 septembre 1522, enfin, quand arriva à Séville, après avoir effectué le tour du monde et découvert les Philippines, la caravelle La Victoria, commandée par Juan Sebastián Elcano, avec à son bord trente-deux marins, seuls rescapés de l'expédition. Dans son projet initial, Cavestany prévoyait l'organisation de cérémonies à Séville, à Sanlúcar de Barrameda et à Guetaria, ville natale d'Elcano. Le rapport qu'il présenta, en juin 1919, au ministère de la Marine, chargé de la commémoration, proposait plusieurs festivités qui devaient être organisées en 1920 et 1921[62]. L'une d'entre elles consistait à organiser à Séville des hommages funèbres pour Magellan et Elcano, tous deux morts sans que leur dépouille eût reçu les honneurs mérités. Il était aussi prévu que des stèles mortuaires soient inaugurées dans le Panteón de Marinos Ilustres de San Fernando (Cadix), en souvenir des deux commandants et de l'ensemble des marins qui prirent part à l'expédition. En outre, Cavestany suggérait de laisser dans les trois villes des témoignages de l'exploit accompli qui soient à la fois pérennes et visibles par un ample public. A cet effet, il avait sollicité de la reine mère Marie-Christine qu'elle acceptât que la nouvelle promenade maritime de Saint-Sébastien, auquel l'on avait donné son nom, fût rebaptisée du nom de Magellan. De même, des monuments commémoratifs, l'un à Magellan, l'autre à Elcano, devaient être érigés aux deux extrémités de la promenade comme symbole du voyage commencé par le premier et conclu trois ans plus tard par le second.

Pour les cérémonies commémoratives à proprement parler, il proposait de concentrer l'essentiel des festivités dans la ville de Séville, où était prévue, depuis la loi du 27 décembre 1910, l'organisation de l'Exposition Hispano-américaine, sans cesse reportée depuis 1915. Selon l'écrivain, seul le couplage de cet événement avec le centenaire de Magellan pouvait

[61] Sur l'implication personnelle de Federico Rahola et sur le rôle de la Casa de América dans l'organisation du centenaire, voir Rafael VEHILS, « El centenario de Magallanes. Un decreto del Rey », *in Mercurio*, Barcelona, 13-X-1919, p. 3.

[62] Genaro CAVESTANY Y GONZÁLEZ NANDÍN, *Reverente exposición… para celebrar el IV Centenario del Descubrimiento del Estrecho de Magallanes y primer Viaje de Circunnavegación a nuestro planeta*, *op. cit.*, p. 7-26.

sauver l'exposition du naufrage financier et d'un échec programmé. Avec moult détails, Genaro Cavestany s'employait, dans son rapport, à démontrer la non faisabilité de l'exposition, insistant sur la grande quantité d'argent déjà investie à perte dans les préparatifs et la construction des pavillons permanents. Afin de sauver cet investissement qui grevait lourdement les finances municipales, il proposait d'investir le budget prévu pour l'exposition dans le centenaire de Magellan, susceptible d'attirer à Séville des délégations du monde entier et de réconcilier définitivement les nations américaines avec l'Espagne. Confronté à cette question, le gouvernement souhaitait que la décision prise fît l'objet d'un large consensus au sein des corporations concernées par l'un ou l'autre projet. C'est pourquoi l'ordonnance du 11 avril 1919 enjoignait explicitement l'auteur du rapport à solliciter le concours des municipalités de Séville, de Sanlúcar et de Guetaria, ainsi que de la Chambre de Commerce sévillane, des Cercles mercantile et agricole ou de la Sociedad de Amigos del País de Séville. Or, les démarches réalisées en ce sens par Cavestany ne portèrent pas les fruits escomptés puisque seule la ville de Guetaria lui apporta un soutien effectif. Au contraire, à Séville et Sanlúcar, une franche hostilité lui fut manifestée. Il en faisait état dans son rapport au ministère : outre certaines inimitiés personnelles qui l'avaient opposé à deux édiles, il soulignait que son souhait de voir les pavillons de l'exposition consacrés au centenaire de Magellan avait suscité de fortes résistances de la part du comte d'Urbina, maire de Séville. Celui-ci n'était autre que le président du Comité organisateur de l'Exposition Hispano-américaine et, à ce titre, craignait non sans raison que l'organisation du centenaire ne mît en péril ce projet[63]. On comprend mieux à présent le retard qui affecta l'organisation du centenaire puisqu'il fallut finalement attendre le 12 octobre 1919 – alors que les premières dates commémoratives étaient déjà passées – pour que le gouvernement publiât un décret royal officialisant sa célébration.

Dans son préambule, Joaquín Sánchez de Toca, président du Conseil et figure conservatrice proche de Silvela et de Dato, situait la commémoration dans le triennat compris entre 1519 et 1522 et relevait le caractère exceptionnel des découvertes célébrées :

> Señor: Los primeros lustros de nuestra historia colonial están llenos de fechas gloriosas para el genio de la raza. Así, ahora nos hallamos dentro de aquel trienio que en los anales de la magna obra se caracteriza por la expedición de Magallanes, que completó el mundo y dio asientos inconmovibles de experiencia a la geografía física del Globo. […] Entre el 10 de agosto de 1519 y el 7 de septiembre de 1522, hace cuatrocientos, se realizó aquella obra grandiosa […], y en esa obra se juntaban con

[63] *Id.*, p. 8-11.

> Magallanes, nacido en Portugal, marinos reclutados en Andalucía y en Vasconia, como si la Providencia quisiera dar hasta en la persona de sus artífices el sello de la raza entera a aquella creación esplendorosa de su genio[64].

En insistant par deux fois sur le « génie de la race » et le caractère glorieux de cette entreprise, la célébration de ces événements s'intégrait manifestement dans le cadre d'un patriotisme racial, ou patriotisme hispanique, lui-même inséré dans la nouvelle politique extérieure souhaitée par les autorités espagnoles. A ce titre, l'origine portugaise d'un Magellan qui s'était fait naturaliser espagnol pour mener à bien son entreprise manifestait parfaitement l'unicité de ces deux peuples dans l'accomplissement de leurs plus éclatants prodiges. La référence au Portugais Magellan et aux origines andalouses et basques des autres marins permettait de réunir en un même faisceau d'héroïsme tous les peuples de la Péninsule. Rassembler sous un modèle commun d'obéissance et de courage servait dès lors à justifier de façon quelque peu anachronique un patriotisme de la *Raza* que le pouvoir central et les élites espagnolistes entendaient opposer aux nationalismes périphériques.

La parution de ce décret, un 12 octobre, permettait aussi un rapprochement très significatif entre les anniversaires des découvertes de l'Amérique et du Détroit de Magellan. En mettant symboliquement sur un même plan l'Italien Christophe Colomb et le Portugais Magellan, les autorités entendaient rappeler que c'est l'Espagne qui avait permis l'accomplissement de ces exploits réalisés par ces navigateurs étrangers. La classe dirigeante madrilène, facilement piquée de nationalisme, se faisait un point d'honneur à défendre les gloires espagnoles passées et c'est en ce sens que le président de la Asociación de la Prensa madrilène, José Francos Rodríguez, répondait aux détracteurs du prestige national :

> Alguien nos advirtió que Magallanes no era hijo de España, sino de Portugal. […] Si no hubiera existido España, ¿habría acaso realizado Colón su obra? Si no hubiese sido por España, ¿habría Magallanes descubierto el estrecho? […] si el uno era italiano, y el otro portugués y no encontraron apoyo en sus

[64] « Majesté. Les premiers lustres de notre histoire coloniale sont remplis de dates glorieuses pour le génie de la race. Ainsi, nous nous trouvons à présent dans ce triennat qui, dans les annales de la grande œuvre coloniale, se caractérise par l'expédition de Magellan qui a permis de compléter le monde et a donné les fondements inébranlables de l'expérience à la géographie physique du Globe. […] Entre le 10 août 1519 et le 7 septembre 1522, il y a quatre cents ans, eut lieu cette grande entreprise […] et, outre Magellan, né au Portugal, s'y joignaient des marins recrutés en Andalousie et au Pays Basque, comme si la Providence avait voulu marquer jusque dans la personne de ses artisans du sceau de la race tout entière cette création splendide de son génie », Décret royal en date du 12 octobre 1919, présenté par Joaquín SÁNCHEZ DE TOCA, et reproduit dans « El Centenario de Magallanes. Un decreto del Rey », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1919, p. 3.

> Patrias, al cabo y al fin se demuestra que el nacer en aquellos países fue motivo para ellos de sufrir ingratitud y el no haber nacido aquí, fue causa por ellos gozada de nuestra generosidad[65].

Si ce discours était formulé à l'intention des étrangers toujours prompts à rabaisser l'Espagne, cela n'empêchait pas que la commémoration fût aussi l'occasion de louer l'unité hispanique et, donc, d'exalter le rôle des Portugais. On peut d'ailleurs assez largement attribuer la parution de ce décret à des motivations d'ordre diplomatique, puisqu'il faisait aussi allusion au centenaire qu'allait organiser l'année suivante le gouvernement chilien. En officialisant le centenaire en Espagne, il s'agissait de s'associer aux « *fiestas magallánicas* » qui étaient prévues dans la zone du détroit pour décembre 1920. Pour l'organisation des festivités qui auraient lieu sur le territoire espagnol, le gouvernement nomma une commission. Genaro Cavestany souhaitait que des personnalités indépendantes prennent en charge le projet, telles que le capitaine général de la Marine de Guerre ou le marquis de Comillas, président de la Compañía Trasatlántica, mais Sánchez de Toca trancha en faveur des autorités municipales de Séville et privilégia le consensus local, puisqu'il choisit le Comité exécutif de l'Exposition Hispano-américaine préexistant pour l'organisation du centenaire de Magellan.

Si Genaro Cavestany fut personnellement écarté, plusieurs de ses propositions furent en partie retenues dans le programme définitif, en particulier sur deux aspects. L'une d'entre elles était d'introduire une dimension pédagogique dans le centenaire, caractère qui avait manqué à la récente commémoration de la découverte du Pacifique. L'idée était de vulgariser la geste héroïque de ces ancêtres au sein du grand public. Outre les statues prévues à Séville, Madrid, Sanlúcar et Saint-Sébastien, Cavestany avait suggéré de distribuer aux jeunes élèves un grand nombre de fascicules de divulgation historique afin de « populariser à travers eux ces noms glorieux et leur exploit épique »[66]. Effectivement, la mairie de Séville chargea cette même année l'historien Ramón de Manjarrés, membre de la Real Academia de Buenas Letras et secrétaire du Centro de Estudios Americanistas, de rédiger une édition populaire qui fut publiée par la municipalité et distribuée aux enfants à l'occasion de la Fête de la Race du 12

[65] « Quelqu'un nous a fait remarquer que Magellan n'était pas un fils de l'Espagne, mais du Portugal. […] Si l'Espagne n'avait pas existé, Colomb aurait-il jamais réalisé son œuvre ? S'il n'avait pas eu le soutien de l'Espagne, Magellan aurait-il découvert le détroit ? […] si l'un était italien et l'autre portugais et s'ils ne trouvèrent pas d'appui dans leurs Patries respectives, cela démontre au bout du compte que le fait d'être nés dans ces pays leur valut d'être victimes d'ingratitude et que le fait de n'être pas nés ici leur permit de bénéficier de notre générosité », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *España y América. Relato e impresiones de un viaje, por el Excmo. Sr. D. José Francos Rodríguez*, Madrid, Voluntad, 1922, p. 24-25.

[66] Genaro CAVESTANY Y GONZÁLEZ NANDÍN, *Reverente exposición… para celebrar el IV Centenario del Descubrimiento del Estrecho de Magallanes y primer Viaje de Circunnavegación a nuestro planeta*, p. 17.

octobre 1919[67]. Cette brochure à caractère pédagogique faisait, sur une trentaine de pages, le récit des différentes découvertes réalisées par Magellan, Elcano et les marins qui les accompagnèrent. La description épique du voyage n'était pas seulement prétexte à l'édification du sentiment patriotique des enfants, il s'agissait aussi de les initier aux connaissances rudimentaires de la « géographie hispanique », puisque la brochure faisait de constantes références aux territoires parcourus et invitaient les élèves à suivre les étapes et à les annoter sur leurs atlas[68]. Ce cours d'histoire et de géographie devait déboucher sur une valorisation du rôle historique de l'Espagne et du Portugal, trop souvent minoré d'après l'auteur : « Es muy común decir que los españoles han descubierto América; hay que decir que han descubierto América y Oceanía, y que, entre ellos y los portugueses, han descubierto más de la mitad del planeta »[69]. La conclusion ne laissait guère de doutes sur les vertus supposées de cet exercice de mémoire collective :

> Es menester que os penetréis bien de lo que todo esto significa. Como todo individuo sirve en este mundo para algo, toda nación tiene su misión que cumplir. España tenía la excelsa misión de sacar medio globo terráqueo de las tinieblas de lo desconocido, y la cumplió, dando toda su sangre y su saber. Y en la actualidad, aproximándose espiritualmente a las naciones americanas, […] tiene que hacer todavía muy grandes cosas[70].

Manifestement, il s'agissait de redonner foi en l'avenir national en inscrivant la politique présente de l'Espagne dans la continuité d'une mission exceptionnelle assignée à l'Espagne par la providence.

La récupération de cet aspect du passé colonial espagnol se retrouva, quoique dans un cadre cette fois plus érudit, dans le second Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, organisé à Séville entre le 1er et le 9 mai 1921. Célébré par décret royal du 29 octobre 1919, à l'occasion de la commémoration de trois pages de l'histoire coloniale espagnole – le passage du détroit de Magellan par l'escadre espagnole, en 1520, la découverte des Mariannes et des Philippines, en 1521 et l'arrivée d'Elcano a Sanlúcar, en 1522 –, ce

[67] Ramón de MANJARRÉS, *La Fiesta de la Raza y la conmemoración de Magallanes*, *op. cit.*

[68] On pouvait lire : « Acudid a vuestro mapa y marcad en él Sanlúcar, Tenerife; pasad entre las islas de Cabo Verde y la costa africana; bajad a lo largo de ella hasta Sierra Leona », *id.*, p. 14.

[69] « Il est très courant de dire que les Espagnols ont découvert l'Amérique ; il faut dire qu'ils ont découvert l'Amérique et l'Océanie et qu'entre eux et les Portugais, ils ont découvert plus de la moitié de la planète », *id.*, p. 25.

[70] « Il faut que vous vous imprégniez bien du sens profond de tout cela. De même que tout individu sert à quelque chose dans ce monde, toute nation a une mission à accomplir. L'Espagne avait pour mission exceptionnelle de sortir des ténèbres de l'inconnu la moitié du globe terrestre et elle l'a remplie en offrant tout son sang et tout son savoir. Et à l'heure actuelle, en se rapprochant spirituellement des nations américaines, […] elle a encore de grandes choses à accomplir », *id.*, p. 27-28.

congrès attira quelque seize délégations latino-américaines. Si, à l'instar de Raimundo Rivas, président de l'Académie d'Histoire de Bogotá[71], les orateurs soulignèrent l'importance de l'éphéméride pour l'unité de la Race hispanique, les découvertes et explorations commémorées n'eurent qu'une seconde place dans les débats et ne figurèrent dans aucune des conclusions du congrès, plus concentré sur la colonisation espagnole en elle-même[72].

Le second aspect introduit par Cavestany dans son rapport concernait la projection diplomatique qu'il souhaitait donner au centenaire. Or, nous l'avons vu, les autorités s'étaient montrées très sensibles à l'hommage prévu par le Chili. L'écrivain avait, très tôt, suggéré de reproduire l'expédition de Magellan et Elcano en affrétant un bateau espagnol qui reproduirait le même parcours, prendrait part à des festivités à Punta Arenas et servirait, en même temps, de vitrine ambulante des produits industriels espagnols qui y seraient exposés. L'idée consistait à associer au caractère purement commémoratif la promotion de l'économie espagnole et du commerce transatlantique. Sans qu'il fût formalisé de la sorte, c'était aussi le souhait des milieux d'affaires catalans, qui ne voulaient pas que la commémoration se limitât une fois de plus à une célébration nostalgique des liens et des gloires passés sans aucune projection pour le présent et l'avenir des relations hispano-américaines. Selon Rafael Vehils, ces festivités et l'inauguration du monument à Magellan prévu à Punta Arenas devaient être la première pierre posée au futur édifice hispanique et requéraient à ce titre la présence d'Alphonse XIII en personne, cela afin de répondre à l'énorme attente qu'un tel voyage, évoqué depuis le début du siècle, avait suscitée outre-Atlantique. Membre de la Casa de América de Barcelone, il relevait aussi la nécessaire ambition commerciale de l'événement :

> Nuestro *desideratum* y el de todos los patriotas fuera que si, como debiera ser, el Rey de España en persona, ante numerosos jefes de Estado americanos, inaugura en Punta Arenas el monumento a Magallanes, obra del Gobierno de Chile, costeada en gran parte por legado del español don José Menéndez, en noviembre de 1920, tuviésemos realidades para exponer, después de la evocación obligada de lo que fuimos, una actualidad clara de valorías base de futura grandeza y un criterio bien definido y realísimo, sin vulgaridad, en punto a solidaridad con aquellos pueblos afines[73].

[71] Voir son discours dans les actes officiels du congrès : *II° Congreso de Historia y Geografía Hispano Americana celebrado en Sevilla en mayo de 1921. Actas y memorias, op. cit.*, p. 41-43.

[72] On retrouvera les seize conclusions votées dans l'article « Segundo Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericana », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 47-55.

[73] « Nos desideratas et ceux de tous les patriotes seraient que si, comme il le faudrait, le Roi d'Espagne en personne inaugure le 20 novembre 1920 à Punta Arenas face aux nombreux chefs d'Etat américains le monument à Magellan, œuvre du gouvernement chilien financée en grande partie par le don de l'Espagnol José Menéndez, nous ayons des éléments concrets pour présenter, après l'évocation obligée de ce que nous avons été, une actualité porteuse de bénéfices qui constitue la base de notre future puissance et un critère bien défini et très concret – et non pour autant trivial – sur lequel fonder la solidarité avec les peuples parents », Rafael VEHILS, « El centenario de Magallanes. Un decreto del Rey », *in Mercurio*, Barcelona, 13-X-1919, p. 257.

Encore trop imprégnées des pratiques de la diplomatie de chancellerie, les autorités espagnoles ne retinrent pas cette idée. L'option finalement choisie fut de répondre à l'invitation officielle du Chili en envoyant une ambassade extraordinaire pour participer aux festivités prévues pour le IV[e] centenaire[74]. En fait de bateau-exposition, c'est un navire de guerre, le cuirassé España, qui fut affrété, avec, à son bord, l'infant Fernando María de Baviera y Borbón, en sa qualité de représentant du roi, et le conseiller d'Etat José Francos Rodríguez, chef de la mission.

Bien qu'elle fût chargée d'une ambassade à caractère purement culturel et amical, la représentation espagnole avait toutes les apparences d'une expédition militaire. José Francos Rodríguez décrivit avec moult détails dans son compte rendu de voyage les « admirables capacités de combat » du cuirassé España, « orgueil de la Marine espagnole »[75]. La composition même de la délégation – outre les personnalités mentionnées, des généraux et des représentants des différentes armes[76] – ainsi que l'équipage du navire militaire – pas moins de sept cent cinquante marins – donnaient un tour particulier à la mission envoyée en Amérique. Le potentiel menaçant de ce navire de guerre pouvait être interprété comme une revanche de la Marine espagnole après le désastre contre les Etats-Unis en 1898. Si la mission n'avait évidemment aucune finalité agressive, le symbole que constituait cette expédition militaire dans un continent encore très jaloux de son indépendance pouvait être considéré comme une manifestation de néocolonialisme. Le fait que l'émissaire du roi, l'infant Fernando ne pût paraître qu'en uniforme et dans un contexte militaire fut à l'origine de malentendus en Amérique. Cependant, dans son compte rendu de mission, le chef de la délégation ne faisait aucune mention de ce problème de perception pourtant fondamental[77], ce qui constitue, à nos yeux, une preuve de l'impéritie de la diplomatie espagnole d'alors.

Le navire qui emmenait la délégation espagnole appareilla le 12 octobre 1920, jour de la Fête de la Race, depuis le port d'Algeciras et se rendit successivement à Porto Rico, à Panama, au Chili puis en Argentine et en Uruguay. Le récit du voyage est assez révélateur de

[74] C'est par décret royal du 5 octobre 1920 que le président du Conseil, Eduardo Dato, chargea José francos Rodríguez de prendre la direction de la mission extraordinaire au Chili où l'accompagnerait, entre autres, l'infant Fernando María de Baviera y Borbón.
[75] José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 17-22.
[76] A ce sujet, voir l'article « Misión española en Chile », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 70-71, et José FRANCOS RODRÍGUEZ, « La misión española en América », *in ABC*, Madrid, 27-XI-1920, p. 3-4.
[77] S'il déplorait en partie le choix d'un navire de guerre pour la mission au Chili (« […] afirmemos que anduvo desacertado quien dispuso el viaje de la Embajada en un navío militar », *in Huellas españolas...*, *op. cit.*, p. 21), José FRANCOS RODRÍGUEZ ne fondait sa critique que sur les problèmes du confort et du rayon d'action et nullement sur la question de l'effet produit en Amérique.

la maladresse de la diplomatie espagnole dans sa volonté de rétablir des relations privilégiées avec ses anciennes colonies : la « mission Francos Rodríguez » fut ternie par un incident sérieux qui provoqua l'ire de la presse et des autorités péruviennes contre l'Espagne. Le différend que suscita malgré elle la mission espagnole prenait racine dans le conflit qui opposait le Chili et le Pérou depuis près de trente ans au sujet des territoires frontaliers de Tacna et d'Arica, perdus par ce dernier pays, lors du conflit de 1879-1883. En 1920, l'échec successif des précédentes tentatives d'arbitrage avait créé une situation très tendue à la frontière, où avaient régulièrement lieu des concentrations et mouvements de troupes. C'est dans ce contexte délicat que l'arrivée de la mission espagnole sur la côte chilienne provoqua ce qui fut appelé « l'affaire de Tacna ». Comme Francos Rodríguez le rappela à son retour, le cuirassé España débarqua, le 18 novembre, à Arica et la délégation espagnole, accueillie par un navire de guerre chilien, fut ensuite convoyée en train à Tacna, où étaient concentrées « en nombre considérable des forces de l'armée chilienne »[78]. Là, l'infant Fernando, revêtu de l'uniforme militaire, passa en revue près de dix mille soldats qui, engagés dans des manœuvres dans la zone, défilèrent d'un pas martial. Cette revue des troupes chiliennes par l'émissaire espagnol, se comportant à la manière d'un commandant en chef, dans un territoire contesté par le Pérou fit très mauvais effet dans cette république pour qui l'Espagne donnait l'impression de prendre la tête des troupes ennemies.

Les susceptibilités étaient pourtant grandes et ne pouvaient être ignorées des autorités espagnoles. Le cuirassé España était d'ailleurs passé quelques jours auparavant au large du port péruvien de Callao sans s'y arrêter, ce qui déjà avait blessé l'orgueil péruvien. Mais le nom de Callao était lourd d'un autre souvenir, puisqu'il évoquait le conflit survenu le 2 mai 1866 lorsque la prétendue « expédition scientifique » espagnole avait décidé de bombarder ce port, en signe de représailles contre les violences anti-espagnoles qui avaient agité le Pérou à la suite de révélations sur les véritables mobiles néoimpérialistes de cette expédition[79]. Même si les relations hispano-péruviennes s'étaient depuis bien améliorées – un traité de paix et d'amitié fut célébré entre les deux pays en 1879 –, le contexte tendu entre cette république et le Chili devait inciter à la prudence.

Persistant dans leur maladresse, les délégués espagnols contribuèrent pourtant à échauffer les esprits à l'occasion de l'accueil qui leur fut réservé à Tacna. Après le défilé, une cérémonie officielle en l'honneur de l'ambassade extraordinaire espagnole avait été organisée sur place. A cette occasion, José Francos Rodríguez répondit au toast de l'intendant chilien,

[78] Cf. « El suceso de Tacna », relaté par José FRANCOS RODRÍGUEZ, *id.*, p. 78-91.
[79] Voir Mark J. VAN AKEN, *Pan-Hispanism…*, *op. cit.*, p. 113-114.

M. Edwards, par des propos qui soulevèrent aussitôt une rafale de protestations dans la presse de Lima :

> Contesté al brindis del Intendente, saludando en nombre del Infante y de mis compañeros a la Nación chilena. Expuse nuestro ardiente deseo de que la República dispensadora de tan vehementes demostraciones de cariño y entusiasmo como las en aquel instante recibidas, lograse la ventura merecida, y ensalcé al Ejército de Chile que acabábamos de ver en brillante formación[80].

Comment interpréter ce discours si ce n'est comme un engagement en faveur du Chili dans le conflit qui l'opposait au Pérou ? Suite à cette intervention, les journaux péruviens menèrent une intense campagne contre ces déclarations et accusèrent l'Espagne de privilégier une république contre l'autre et d'intervenir dans un conflit qui ne la regardait pas. Si, à son retour, José Francos Rodríguez préféra ne pas mentionner cet incident diplomatique lors de la conférence de divulgation donnée à son retour, le 10 avril 1921, devant la Acción Católica de la Mujer[81], il voulut s'en expliquer dans le récit qu'il publia la même année :

> Pues de lo que yo dije, tergiversado, con interpretaciones infundadas, con añadidos de pura imaginación, con lo que fuese, se compuso una referencia que, por lo agresiva, exaltó a la Prensa peruana. […] Los periódicos de Lima arremetieron contra mí. Su campaña fue injusta, pero lógica[82].

Protestant de sa bonne foi, Francos Rodríguez préférait donc attribuer à un simple malentendu le courroux péruvien et se défendait d'avoir apporté un soutien symbolique aux Chiliens, comme il le fit à nouveau savoir dans une lettre adressée, le 22 avril 1921, au ministre du Pérou en Espagne[83]. Quoi qu'il en soit, cet épisode illustrait une nouvelle fois la maladresse

[80] « Je répondis au toast de l'Intendant en saluant la Nation chilienne au nom de l'Infant et de celui de mes compagnons. J'exposai ensuite mon désir ardent de voir une République capable d'accorder d'aussi véhémentes preuves d'affection et d'enthousiasme que celles que nous avions reçues à ce moment-là, avoir le succès qu'elle méritait et je louai l'Armée du Chili que nous venions de voir dans une formation brillante », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 82.

[81] L'orateur consacra pourtant plusieurs paragraphes de son discours à décrire la parade et l'hommage rendu à la nation espagnole à Tacna. Cf. José FRANCOS RODRÍGUEZ, *España y América…*, *op. cit.*, p. 17-19.

[82] « Eh bien, à partir de ce que j'avais dit, qui fut biaisé à travers des interprétations infondées et des ajouts de pure imagination ou par tout autre artifice, on a composé un récit qui, par son caractère agressif, enflamma la presse péruvienne. […] Les journaux de Lima m'attaquèrent. Leur campagne fut injuste, mais logique », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 82.

[83] José FRANCOS RODRÍGUEZ revint sur l'affaire de Tacna dans une lettre en date du 21 avril 1921 adressée à Anselmo Barreto, représentant diplomatique du Pérou à Madrid : « Sí, Sr. Barreto; de nuevo se lo declaro. Ni he dado ni doy trascendencia a lo ocurrido en Tacna, cuando visitamos la ciudad en la compañía del Infante D. Fernando, ni tengo que arrepentirme de ninguna expresión desafortunada o incorrecta […]. ¿Que alguien supuso que yo había aludido al conflicto entre dos pueblos amados por nosotros? ¿Quién, no estando solicitado por impulsos bastardos o padeciendo tontería incurable, puede suponer que de buenas a primeras en un brindis de

des représentants espagnols, qu'un rapide coup d'œil sur la période suivante ne faisait que confirmer : alors que la chancellerie espagnole s'était employée, sans succès, à trouver un arbitrage accepté par les deux parties, l'année suivante, en 1922, les deux pays parvinrent à un protocole d'accord conclu sous l'égide des Etats-Unis, qui permit à terme la résolution du conflit[84]. La même année, le chef de la délégation espagnole du Centenaire de Magellan en était encore à parler de reconquérir les « colonies spirituelles » anciennement espagnoles avec des « Armées » composées d'une phalange d'intellectuels, d'industriels et de négociants ![85] On voit donc comment l'échec de la diplomatie espagnole tenait autant au faible poids de la Péninsule dans les affaires américaines qu'à la survivance de pratiques, de symboles et d'une rhétorique d'un autre âge qu'un intellectuel pourtant ouvert sur le monde et politiquement « libéral » comme José Francos Rodríguez était incapable de percevoir, a fortiori d'amender.

On ne saurait cependant considérer la mission espagnole comme un pur fiasco car la réception dont elle fit l'objet au Chili fut des plus brillantes. Après avoir été triomphalement accueillie à Valparaíso, le 27 novembre, par une manifestation de 20.000 personnes et par le ministre chilien des Affaires étrangères, Luis Aldunate, l'ambassade espagnole se rendit à Santiago où, entre autres cérémonies, le Congrès national tint en son honneur, le 29 novembre, une session extraordinaire présidée par l'infant Fernando. Les festivités du centenaire de la découverte du Détroit de Magellan, célébrées entre le 10 et le 20 décembre 1920, à Punta Arenas (Chili), en présence de l'infant et du gouvernement chilien, symbolisèrent l'union fraternelle entre les deux nations chilienne et espagnole et représentèrent, outre l'hommage à Magellan et à ses pairs, une fête en l'honneur de l'Espagne. Ce dernier aspect constituait même, selon Francos Rodríguez, le sens profond des « fêtes de Magellan » :

> Grande, heroico, fue Magallanes; su descubrimiento le inmortaliza; grandes y heroicos como él fueron los que completaron su obra: los Cuadrillero, los Loaysa, los Cano y otros famosos navegantes; pero las fiestas de Chile, más que al descubridor del Estrecho, más que al suceso trascendentalísimo, se

puro protocolo, que apenas si duró cinco minutos, iba yo a plantear un problema gravísimo, espinoso y arduo? », *id.*, p. 85-86.

[84] Le 20 juillet 1922, fut célébré un protocole d'arbitrage grâce à la médiation des Etats-Unis. A l'occasion de la fête nationale chilienne du 18 septembre 1928, les relations diplomatiques entre le Chili et le Pérou furent rétablies. Enfin, sous l'égide de l'Union panaméricaine, fut scellé le 3 juin 1929 un accord définitif concernant les deux territoires, selon lequel la ville de Tacna revenait au Pérou. Cf. LOBER, « El pleito de Tacna y Arica, solucionado », *in ABC*, Madrid, 24-V-1929, p. 11.

[85] Devant l'auditoire de la Acción Católica de la Mujer, il déclarait : « Pour ces colonies spirituelles, il faut aussi des Armées, non pas celles qui usent de fusils et de canons, mais les Armées qui manient les idées, les sentiments et les intérêts ». Cf. José FRANCOS RODRÍGUEZ, *España y América…*, *op. cit.*, p. 30.

> dedicaron a enaltecer a España, respondiendo a una hermosa inclinación de pueblos en los cuales debemos poner nosotros constantes y ardorosas predilecciones[86].

La délégation espagnole fut convoyée par la marine chilienne le long du détroit. Avant d'arriver à Punta Arenas, les autorités militaires locales avaient souhaité honorer la mère patrie en rebaptisant trois phares installés le long du golfe des noms de « Alfonso XIII », de « Reina María Victoria Eugenia » et de « España », en hommage à l'ambassade exceptionnelle espagnole et au rôle joué par l'Espagne dans la découverte du Pacifique[87].

A Punta Arenas, l'une des principales cérémonies auxquelles la mission espagnole devait être associée fut l'inauguration solennelle du monument à Magellan, en grande partie financé grâce au don effectué, peu avant sa mort, par José Menéndez, un émigré espagnol originaire d'Avilés ayant fait fortune au Chili. L'origine espagnole de celui qui fut surnommé « le Roi de la Patagonie »[88] ainsi que la forme même du monument contribuèrent à donner à l'ensemble de ces fêtes un caractère hispano-chilien très prononcé. Le lauréat du concours organisé par le directeur de l'Ecole des Beaux Arts de Santiago pour la conception de l'édifice était le sculpteur chilien Guillermo Córdova Maza[89] et le monument fut disposé sur la place d'Armes de Punta Arenas. Bâti sur un socle de granit, il était composé de différentes figures en bronze qui multipliaient les lectures possibles du monument (cf. fig. n°40, p. 630-631). Voilà comment le délégué espagnol le décrivait :

> La obra se encomendó al artista chileno Señor Córdova y consiste en una escultura en bronce del gran navegante, colocada sobre airoso pedestal que exornan figuras alegóricas de buena traza. La efigie de Magallanes mira hacia el mar como recreándose en la contemplación de sitios donde tantos y tan gloriosos esfuerzos se realizaron[90].

---

[86] « Magellan fut grand, héroïque ; sa découverte l'immortalise ; aussi grands et héroïques furent ceux qui complétèrent son œuvre : les Cuadrillero, les Loaysa, les Cano et d'autres navigateurs célèbres ; mais, plus que le découvreur du Détroit, plus que ce si grand événement en lui-même, les fêtes du Chili furent consacrées à exalter l'Espagne, se faisant ainsi l'écho de nobles sentiments exprimés par des peuples pour lesquels nous devons avoir nous autres une prédilection constante et ardente », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 238.

[87] *Id.*, p. 214.

[88] José FRANCOS RODRÍGUEZ, *España y América…*, *op. cit.*, p. 23.

[89] Au sujet du processus d'organisation de ce concours architectural, voir Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 440-442.

[90] « L'œuvre fut confiée à l'artiste chilien Monsieur Córdova et consiste en une sculpture en bronze du grand navigateur, située sur un piédestal élégant qui présente des figures allégoriques de belle allure. L'effigie de Magellan regarde vers la mer et semble se réjouir dans la contemplation des lieux où de si nombreux et si glorieux exploits furent accomplis », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 233.

La figure principale présentait Magellan debout sur une proue de navire, les yeux rivés sur l'océan, semblant chercher le détroit qu'il avait découvert. De part et d'autre de la colonne, deux bas-reliefs figuraient les caravelles au moment de l'entrée et de la sortie du fameux détroit et étaient surmontées par deux figures en bronze représentant les Indiens de Patagonie et de la Terre de Feu. Outre cet hommage aux peuples originaires de la région, le monument intégrait une allégorie de l'amitié hispano-chilienne, consistant en une sirène en bronze portant les blasons du Chili et de la « mère patrie » et placée sur la façade antérieure du socle. L'idée de concevoir, au pied de la statue de Magellan, une double allégorie de l'Espagne et de la jeune Amérique avait déjà été formulée lors des débats du premier Congrès d'Histoire et Géographie hispano-américaines de Séville, en avril 1914. A cette occasion, l'académicien Abelardo Merino avait suggéré d'édifier dans le détroit un monument à Magellan où figurerait cette allégorie, cela afin de rappeler à l'humanité que la découverte et exploration du Pacifique et de zones jusqu'alors inconnues revenait à des Espagnols qui, bien souvent, se sacrifièrent pour cette cause[91].

Finalement, ce qui importait avant tout pour les autorités et les intellectuels espagnols qui s'investirent dans cette commémoration, c'était la dimension d'affirmation espagnole qui pouvait être faite à cette occasion. José Francos Rodríguez faisait d'ailleurs du monument à Magellan l'une de ces traces (« *huellas* »), survivances du passé colonial, qui rappelaient un peu partout en Amérique la présence espagnole :

> Frente al monumento de Magallanes, después de haber corrido de Norte a Sur la República de Chile, […] es lícito hablar con orgullo de España, pidiendo para ella, además del profundo cariño que le dedican las Naciones americanas hijas suyas, justicia que no pueden regatearle, que no le regatearán quienes conocen el asombroso Continente, todo él sembrado con huesos de compatriotas nuestros, reliquias que estimularían nuestra fe, si alguna vez sufriéramos la desgracia de que decayese[92].

Une nouvelle fois, l'Amérique invoquée n'apparaissait pas tant pour elle-même, mais comme faire-valoir de l'Espagne vis-à-vis du monde : placé devant le monument à Magellan, le patriote espagnol pouvait réclamer justice et trouver dans la rigoureuse épopée de la

[91] Cf. Rapport rédigé par Abelardo MERINO et intitulé « El estrecho de Magallanes y la denominación española de América », *in Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, *op. cit.*, p. 328.

[92] « Face au monument à Magellan, après avoir parcouru du Nord au Sud la République du Chili, […] il est légitime de parler avec orgueil de l'Espagne et de réclamer pour elle, outre l'affection profonde que lui vouent les Nations américaines qui sont ses filles, une justice que l'on ne peut pas lui refuser et que ne lui refuseront pas ceux qui connaissent l'impressionnant Continent [américain], tout entier parsemé des ossements de nos compatriotes, autant de reliques qui stimuleraient notre foi si jamais un jour nous avions le malheur de la voir fléchir », *in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 234.

découverte et de la colonisation américaines des motifs suffisants pour retrouver foi dans le destin de son pays. Ce besoin de reconnaissance extérieure se manifestait encore dans l'expression de satisfaction quelque peu chauvine qu'avait Francos Rodríguez en évoquant la cérémonie d'inauguration en elle-même, qui eut lieu le 15 décembre 1920 :

> El monumento erigido en Punta Arenas a Magallanes es un nuevo reconocimiento de la grandeza española. Al pie de la estatua cantaron nuestras glorias representantes de Francia, Inglaterra, Italia y, además, de todos los pueblos americanos, reunidos en aquel remoto lugar de la Tierra para honor de la hispánica[93].

La soif de reconnaissance, qui fut l'obsession de toute une génération marquée par le « Désastre » de 1898 et par le déclin relatif (en réalité antérieur) de leur pays dans les relations internationales, finissait par imprégner toutes les manifestations extérieures de l'Espagne. Toute commémoration ou toute manifestation diplomatique étaient passées au crible de cette grille de lecture, au point qu'on finissait parfois par en oublier l'objet initial.

… à la commémoration du Tour du Monde effectué par Juan Sebastián Elcano

Si l'Espagne avait souhaité participer pleinement à la célébration du centenaire de la découverte de Magellan, nous avons vu qu'aussi bien le gouvernement, dans son décret du 12 octobre 1919, que la Real Academia de la Historia, lors de l'ouverture du Second Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines de mai 1921, avaient pris soin de rappeler que cette découverte s'inscrivait dans une épopée triennale qui démarrait avec le départ de l'expédition depuis Séville et qui se concluait avec le retour d'Elcano dans cette même ville. Comme lors du centenaire de Colomb organisé en 1892, la commémoration de Magellan posait le problème de la nationalité des découvreurs, que l'on souhaitait présenter comme d'authentiques héros de la Race hispanique. Manifestant constamment le souci d'hispaniser leurs exploits, les élites espagnoles cherchèrent à associer ces figures à une autre incontestablement espagnole à laquelle fût attribuée une grande part du prestige qui revenait au découvreur lui-même. Si l'historiographie espagnole avait toujours associé l'exploit réalisé par Christophe Colomb au rôle joué par Isabelle la Catholique, laquelle, selon la tradition,

[93] « Le monument construit à Punta Arenas en l'honneur de Magellan est une nouvelle reconnaissance de la grandeur espagnole. Au pied de la statue nos gloires ont été chantées par les représentants de la France, de l'Angleterre, de l'Italie et, en outre, de tous les peuples américains, réunis en ce lieu reculé de la planète pour honorer la [race] hispanique », *id.*, p. 244.

offrit ses joyaux pour financer le voyage, Magellan fut, quant à lui, constamment rapproché de Juan Sebastián Elcano, sans lequel la double expédition n'aurait jamais pu être menée à son terme. En concentrant les hommages nationaux sur la figure d'Elcano, les autorités espagnoles firent de ce marin, pourtant conspirateur contre Magellan et contre les ordres royaux, un authentique héros érigé en modèle patriotique !

Le projet de célébrer le quatrième centenaire du Tour du monde réalisé par Elcano était antérieur de deux ans à l'initiative concernant Magellan et ce n'est que plus tard, à la fin des années dix, que les deux commémorations furent rassemblées en une seule. Comme il était fréquent en ce domaine, le projet initial ne procédait pas des autorités, mais de la société civile, en l'occurrence la Sociedad Económica de Amigos del País (SEAP) du Pays Basque, d'où était originaire Elcano. Lors d'une réunion tenue le 27 décembre 1913, cette institution décida d'organiser un centenaire en hommage à Elcano, projet dont la réalisation fut, comme bien d'autres, retardée par la Première Guerre mondiale[94]. Constituée en Conseil organisateur du centenaire, la SEAP reprit ensuite le projet et présenta, début 1920, à la présidence du Conseil, une requête sollicitant la reconnaissance de ce Conseil et une subvention officielle[95]. Dans leur préambule, les notables de Saint-Sébastien commençaient par relever les titres glorieux que son histoire fournissait à l'Espagne :

> Ahora bien, entre los pueblos de la humanidad, ha descollado notoriamente nuestra amada España por el preclaro y abundante historial de sus grandes hombres, pues es bien patente que nos cabe la honra y la satisfacción de que nuestra historia ha refulgido siempre, desde las brumas nebulosas, casi, de la prehistoria, ilustrando al mundo con brillantes hechos gloriosos[96].

La commission se référait ensuite à un fils de la terre basque, Juan Sebastián Elcano, originaire du port de Guetaria, dont les talents et qualités illustraient parfaitement le caractère de sa « race » (*sic* !) puisqu'il avait, le premier, réalisé le Tour du monde et prouvé par là même que la terre était ronde. Elle sollicitait, par conséquent, le concours des autorités nationales pour célébrer dignement le centenaire le 6 septembre 1922, jour anniversaire du retour d'Elcano.

---

[94] Sur le projet initial, voir l'article « Cuarto Centenario del 1er viaje alrededor del Mundo », *in Revista de Geografía Colonial y Mercantil*, Madrid, t. XI, 1914, p. 462.

[95] Lettre en date du 22 février 1920 adressée depuis Saint-Sébastien à la présidence du Conseil par la Junta General del IV Centenario de Del Cano et réclamant le soutien officiel pour l'organisation dudit centenaire, *in* Archivo General de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, fonds n°002.003, liasse n°51/3597.

[96] « Or, au sein des peuples de l'humanité, notre chère Espagne s'est notoirement distinguée grâce à la longue liste de ses grands hommes, car il est bien manifeste que nous reviennent l'honneur et la satisfaction d'avoir par notre histoire toujours brillé, quasiment depuis les brumes nébuleuses de la préhistoire, en éclairant le monde avec des exploits glorieux et brillants », *id.*

Consentant à cette demande, le gouvernement de Manuel Allendesalazar, alors en fonction, adopta, le 6 avril 1920, un décret royal donnant un caractère officiel au IV[e] centenaire du Tour du monde réalisé par Juan Sebastián Elcano et reconnut le Conseil exécutif déjà constitué par la SEAP[97]. Si l'organisation des commémorations en hommage à Balboa ou à Magellan s'était clairement inscrite dans le cadre de la projection diplomatique espagnole, les festivités consacrées à Elcano introduisaient une autre dimension. La célébration et l'exaltation des pages les plus brillantes et les moins contestées du passé colonial – en tout premier lieu, les découvertes et les explorations – entraient également dans le cadre d'une politique de propagande à visées intérieures. La vulgarisation des pages les plus glorieuses de l'histoire espagnole avait pour finalité de développer le sentiment national des masses. Cette dimension fut particulièrement accentuée dans le cas du centenaire d'Elcano, dans la mesure où l'essentiel de l'hommage fut organisé en Espagne, celle-ci devenant le pays hôte après avoir été un pays invité. Afin de rendre solennelles les festivités de septembre 1922 qui clôtureraient pour un certain temps le cycle des centenaires liés aux explorations terrestres et maritimes, le gouvernement espagnol avait vu les choses en grand. Il avait été prévu d'inviter dans la petite ville de Guetaria de nombreuses délégations étrangères. Le programme des festivités s'étendait sur une semaine, entre le 5 et le 12 septembre[98]. Le premier jour, une réception fut organisée, au Palais de Miramar de Saint-Sébastien, siège de la *Diputación* de Guipúzcoa, en l'honneur des vingt-deux délégations étrangères qui participèrent aux cérémonies : parmi les invités, on comptait, outre sept délégations latino-américaines, des représentants de l'Italie, de l'Angleterre, de la France, des Etats-Unis, de la Hollande, de la Norvège, du Portugal et du Japon. Le soir même, une fête était donnée avec l'organisation par le Real Club Náutico d'une régate baptisée « Elcano », compétition qui se prolongea les jours suivants.

Le 6 septembre 1922, la plus importante manifestation eut lieu à Guetaria[99]. Pour bien marquer son caractère exceptionnel, le roi Alphonse XIII, la reine doña Victoria et le prince des Asturies (l'infant Alfonso) s'associèrent à l'événement et embarquèrent à Saint-Sébastien à bord du cuirassé España devant un public de 30.000 personnes. Escorté par quelque vingt et un navires de guerre – des torpilleurs et sous-marins espagnols, ainsi que des bateaux

[97] Cf. *Gaceta de Madrid*, Madrid, n°98, 7-IV-1920, p. 82.
[98] Cf. « Programa de las fiestas que con motivo del IV Centenario de la vuelta al mundo se celebran en Guetaria y San Sebastián », *in* Archivo General de la Administración (AGA), section d'*Exteriores*, fonds n°3.04, liasse n°54/1288.
[99] Outre les archives mentionnées, nous avons pris comme références pour la description des cérémonies trois articles : « Centenario de Elcano », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 38-40, et deux articles du journal *ABC* tous deux intitulés « Glorias de España. El Centenario de Elcano », *in ABC*, Madrid, 6-IX-1922, p. 7-8, et 7-IX-1922, p. 7-8.

militaires français, nord-américain, anglais et portugais –, le bâtiment commandé par le roi se rendit à Guetaria, où l'attendaient pas moins de 500 bateaux de pêche. Une fois les différentes autorités et délégations descendues à terre, le cortège assista à un Te Deum dans l'église de San Salvador, paroisse où avait été baptisé Elcano et qui garde une plaque commémorant sa mort. Vint ensuite le défilé historique, dont un char allégorique représentant la caravelle La Victoria prit la tête. La composition de ce char était très révélatrice des grilles d'interprétation que les contemporains appliquaient aux épisodes commémorés : tiré par six Indiens, le char portait cinq figures féminines symbolisant les différents continents, ainsi que dix-huit acteurs représentant les marins survivants du glorieux voyage d'Elcano. De la sorte, les dix-huit valeureux Espagnols apparaissaient à la fois comme les découvreurs du cinquième continent – l'Océanie – et comme les maîtres de l'Amérique, servis par le labeur d'Indiens anonymes et soumis, attelés en quelque sorte au char du Progrès.

Assurément, c'est la cérémonie de la pose de la première pierre du monument à Juan Sebastián Elcano[100] qui fut la plus imposante. Situé sur la colline de San Antón, près du fronton, le monument commémoratif avait été sélectionné à l'issue d'un concours ouvert au début de l'année 1920. Ses conditions prévoyaient une construction plus architecturale que sculpturale où se dégageraient de grandes masses et où seraient privilégiées les silhouettes plutôt que les détails[101]. Le projet finalement retenu, œuvre du sculpteur Victorio Macho, représentait une forteresse avec, au centre de sa façade, un grand monolithe couronné par une figure ailée, symbole de la Victoire. Un escalier monumental permettait d'accéder au pied du monolithe où se trouvait une porte donnant accès à l'intérieur de l'enceinte (cf. fig. n°41 et n°42, p. 630-631). L'escalier portait en outre l'inscription « *Esta es la vera figura de nuestra buena ventura* »[102] et, sur les deux piliers latéraux, figurait la liste des marins qui participèrent au périple et revinrent avec Elcano sur la Victoria. La Junta organizadora del IV Centenario de la Vuelta al Mundo avait d'ailleurs sollicité le concours de la Real Sociedad Geográfica pour qu'elle émît un rapport officiel sur les noms des marins qui devaient faire l'objet d'une inscription épigraphique[103]. Plus qu'un globe terrestre ou une statue, la représentation choisie

[100] Il ne s'agissait pas du premier monument commémoratif édifié en hommage à Elcano à Guetaria. De fait, trois monuments avaient déjà vu le jour dans sa ville natale au cours du XIX^{e} siècle : le premier, œuvre d'Alfonso Giraldo Bergaz, édifié en 1800, grâce au don de Manuel Agote, un riche notable local, et détruit pendant la guerre carliste de 1836 ; le second, œuvre de Carlos Palao, inauguré en 1861, sur le quai de Guetaria (et portant la fameuse inscription « *Primus circumdedisti me* ») ; le troisième, œuvre en marbre de Ricardo Bellver, inauguré en 1888, sur la place de la mairie.

[101] Voir Leopoldo TORRES BALBÁS, « El monumento conmemorativo », *in Arquitectura*, Madrid, n°26, juin 1920, p. 172.

[102] « Voici la vraie figure de notre bonne fortune ».

[103] Trente et un noms figuraient sur le monument. C'était la liste de tous les marins qui avaient survécu au voyage autour du globe. Cela dit, certains ayant été faits prisonniers avant de regagner l'Espagne, seuls dix-huit

– une Victoire, en souvenir du nom de la caravelle sur laquelle revint Elcano – permettait d'orienter dans un sens nationaliste le symbole commémoré. Le renvoi des noms des marins à l'arrière du monument illustrait lui aussi la lecture que les élites à l'origine du projet souhaitaient donner de cet événement : plus que de célébrer une prouesse technique et humaine à valeur universelle, il s'agissait de glorifier par cette figure abstraite la province de Guipúzcoa et l'Espagne tout entière.

Le roi en personne posa la première pierre du monument que venait de bénir l'évêque. Deux discours agrémentèrent la cérémonie, l'un du ministre de la Marine et l'autre du député Alfonso de Churruca, lequel chanta les gloires espagnoles et les louanges des marins de Guipúzcoa. Après la cérémonie, l'hymne à Elcano, composé spécialement pour l'occasion, fut joué devant les balcons de la mairie où présidait Alphonse XIII. Le banquet officiel, qui eut lieu à la Casa Albergue de los Pescadores de Cantabria, réunit toutes les délégations étrangères, le nonce apostolique, le gouvernement au complet, ainsi que les autorités locales. Le lendemain et les jours suivants, différentes cérémonies se déroulèrent à Guetaria et Saint-Sébastien : l'inauguration au palais de la *Diputación* du salon Elcano, décoré par plusieurs tableaux commémorant son exploit, un cycle de conférences océanographiques au théâtre Kursaal, un gala au Palais de Miramar, des régates nautiques, des corridas, des courses de chevaux, des parties de pelote basque, des concerts publics et un feu d'artifice. On voit que les festivités avaient été conçues pour associer la population locale et provinciale autour d'un patriotisme de bon aloi, articulant les traditions locales avec les pratiques les plus emblématiques de la culture espagnole comme les corridas. Prévue pour le 6 septembre 1925, année qui correspondait au quatrième centenaire de la mort d'Elcano, l'inauguration définitive du monument eut finalement lieu le 10 octobre 1925[104].

En définitive, on peut dire qu'à travers les centenaires consacrés successivement à Vasco Núñez de Balboa, Fernand de Magellan et Juan Sebastián Elcano, les élites espagnoles cherchèrent à faire revivre les premiers lustres de l'épopée coloniale, époque au cours de laquelle l'Espagne constituait une monarchie capable d'attirer vers elle les plus grands navigateurs. Dans chacun des trois cas, les figures historiques célébrées avaient affronté

---

rentrèrent avec Elcano à Séville en septembre 1522. A ce sujet, voir la Lettre, en date du 5 mars 1925, adressée depuis Saint-Sébastien au président du Directoire par le président de la Junta general organizadora del IV Centenario de la Vuelta al Mundo afin qu'il requière de la Real Sociedad Geográfica un rapport officiel, *in* Archivo General de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, cote 002.003, liasse n°51/3597.

[104] La cérémonie d'inauguration, qui réunit le gouverneur civil, un officier de Marine, le président de la *Diputación*, Vicente Laffitte Obineta, ainsi que l'ancien député Churruca, membre du Comité du IV[e] Centenaire du premier Tour du Monde, ne semble pas avoir bénéficié des mêmes fastes que trois ans auparavant. La presse nationale n'en rapporte que peu d'éléments, excepté la célébration d'un Te Deum à l'église du Salvador. Voir, par exemple, « El monumento a Sebastián Elcano », *in El Sol*, 12-X-1925, p. 8.

l'inconnu et en étaient sorties victorieuses, bravant les dangers et prouvant à la face du monde ce dont étaient capables les énergies hispaniques quand les autres nations restaient en retrait. Dans l'œuvre de reconstitution a posteriori du processus de construction nationale, tâche à laquelle se livrèrent les historiens et intellectuels espagnols du premier tiers du XX^{e} siècle, la traversée de l'Atlantique prit la valeur d'un rite de passage, forge du héros national. A ce titre, celle-ci constitua sur un plan symbolique un modèle de patriotisme susceptible d'être transposé aux impératifs du temps présent et de servir par conséquent de matrice pour répondre aux nouveaux défis auxquels était confrontée l'Espagne post-coloniale. C'est autour du mythe de l'au-delà représenté par l'immensité infinie que fut bâtie la légende nationale recréée au début du XX^{e} siècle, à savoir dans les trois cas que nous venons d'analyser : l'au-delà de l'isthme interocéanique (1514), l'au-delà maritime de la Patagonie (1520) et enfin l'au-delà des routes inconnues autour du monde (1522).

Or, ce mythe trouvait une résonance opportune dans le blason de la Monarchie hispanique qui, depuis Charles Quint, incluait les deux colonnes d'Hercule barrées de la devise « *Plus Ultra* » entourant les armes espagnoles. Comme l'a relevé Carlos Serrano dans son analyse de certains emblèmes nationaux espagnols[105], la devise « *Plus Ultra* », équivalent latin de « toujours plus » ou d'« au-delà », désignait à l'origine une qualité politique plus que géographique, en l'occurrence le pouvoir suprême et sans limite dont jouissait l'empereur. Ce n'est que peu à peu qu'elle prit une signification territoriale, qu'elle fut associée aux grandes entreprises menées « au-delà » du monde jusqu'alors connu et qu'elle se spécialisa sur un outre-mer déterminé, l'Amérique. Un bon exemple de la récupération de ce mythe colonial comme matrice de la régénération nationale était donné, après la Grande Guerre, par le journaliste José María Salaverría, auteur d'un essai portant précisément sur des figures héroïques liées à l'Amérique, *Los Conquistadores*. Dans son troisième chapitre, l'auteur soulignait la dimension sublime du symbole contenu dans la devise hispanique :

> Las dos columnas que encuadran el escudo español, ¡he aquí el símbolo verdaderamente sublime, por el cual nunca morirá el recuerdo de España en el mundo! Las dos columnas quieren significar la superstición y la limitación del mundo entero. «No hay más allá», decía el miedo y la ignorancia de los hombres. De pronto hubo alguien que osó la investigación de lo desconocido, y el orgullo de los audaces pudo escribir este mote altanero que abre a la Humanidad una nueva era. «Plus Ultra»[106].

[105] Voir Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 298-300.

[106] « Les deux colonnes qui encadrent le blason espagnol, voilà le symbole véritablement sublime grâce auquel ne mourra jamais le souvenir que le monde a de l'Espagne ! Les deux colonnes prétendent signifier la superstition et les limites du monde entier. "Il n'y a rien au-delà", disaient la peur et l'ignorance des hommes. Tout d'un coup, il y eut quelqu'un qui osa parcourir l'inconnu et l'orgueil dont firent preuve les héros audacieux

Dans l'esprit de Salaverría, le mythe de l'au-delà représentait une victoire contre l'ignorance et contre la superstition. Alors que, d'une part, l'Espagne se sentait précisément incomprise et injustement considérée par les récits que faisait courir sur elle la fameuse « Légende noire » et que, d'autre part, elle devait combattre son propre pessimisme et la méfiance suscitée en son propre sein, la devise « *Plus Ultra* » représentait une riposte audacieuse susceptible de relever ce double défi.

C'est pourquoi les centenaires de ces trois épisodes protagonisés par Balboa, Magellan et Elcano – qui désormais appartenaient autant à l'histoire nationale qu'à la légende – suscitèrent très tôt l'intérêt des élites (respectivement catalanes, andalouses et basques) et reçurent peu après le soutien des autorités centrales. Il faut dire aussi que la période de la Restauration connaissait une véritable inflation des centenaires et commémorations. Pour rester sur le sujet qui nous intéresse ici, nous préciserons que, dans la ville de Séville, deux plaques en hommage à Juan Sebastián Elcano et à Fernand de Magellan avaient été inaugurées le 12 octobre 1919, l'une rue du Betis et l'autre sur le port de Triana[107]. Dix ans plus tard, le 14 octobre 1929, à l'occasion de la Fête de la Race, fut posée dans la même ville la première pierre d'un autre monument en hommage à Juan Sebastián Elcano, érigé sur la place de Cuba dans le cadre de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville[108]. Un an plus tôt furent aussi ciselées les deux statues immortalisant Juan Sebastián Elcano et Vasco Núñez de Balboa et qui étaient destinées à la « Glorieta de los Conquistadores », prévue en 1927 par l'architecte sévillan José Granados de la Vega dans le cadre de la future exposition[109]. Œuvres respectivement des sculpteurs Antonio Bidón et Francisco Marco y Díaz Pintado, ces statues devaient intégrer un ensemble sculptural en hommage aux figures les plus remarquables de la découverte et de la conquête de l'Amérique. Parmi celles-ci, plusieurs découvreurs, tels que Christophe Colomb, Rodrigo de Triana, Martín Alonso Pinzón et les deux navigateurs précités. D'une hauteur de trois mètres chacune, elles devaient occuper le centre de « l'Esplanade des Régions » consacrée aux pavillons régionaux espagnols. D'une certaine

---

a permis d'écrire cette fière devise qui ouvre une nouvelle ère à l'Humanité. "*Plus Ultra*" », in José María SALAVERRÍA, *Los conquistadores..., op. cit.*, p. 33-34.

[107] Voir, respectivement, « La Fiesta de la Raza de 1919 en España. Sevilla », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, novembre-décembre 1919, p. 33, et « Informe relativo a la inscripción de la lápida colocada en Triana para conmemorar la salida de la expedición que descubrió el estrecho de Magallanes », *in Revista de Geografía Colonial y Mercantil*, Madrid, t. XVII, 1920, p. 35, 97 et 116.

[108] « Celebración de la Fiesta de la Raza. La primera piedra para el monumento a Elcano », *in ABC*, Madrid, 15-X-1929, p. 37-38.

[109] A ce propos, on se réfèrera utilement au livre de Fausto BLÁZQUEZ SÁNCHEZ, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 167 et ss.

façon, c'était là une manière de suggérer symboliquement que l'unité nationale espagnole s'était faite autour de l'épopée américaine – postulat du reste fort discutable – et que l'hispano-américanisme constituait l'idéal fédérateur des différents territoires espagnols et le cœur du projet national.

Ces quelques exemples nous montrent que les symboles que représentaient ces différents héros perdurèrent tout au long de la Restauration et constituèrent un motif commémoratif récurrent qu'on pouvait utiliser en fonction des besoins politiques du moment. Si l'on réfléchit à la vague de commémorations qui caractérisa cette période, on peut se demander si le regain des anniversaires ne provenait pas aussi d'une crise aiguë des idéaux politiques de l'époque. Se réfugier dans les combats ou dans les exploits du passé permettait à une élite contestée d'échapper à la crise, à une nation fragmentée de pallier le manque de projet fédérateur, à un pouvoir menacé de masquer les tensions sociales… Faut-il alors voir dans cette fièvre commémorative un symptôme d'asthénie nationale ? S'il est vrai que l'on ne commémore que ce qui n'est plus – la première commémoration de la Découverte n'eut-elle pas lieu en 1892, après la perte de la majeure partie de l'empire ? –, on nuancera ce jugement en faisant remarquer que la prolifération des centenaires était aussi, et paradoxalement, l'effet d'une disqualification du passé et de ses luttes, tous deux classés au rang de « mémoire » et donc exclus du projet politique.

C'est bien cela que s'appliquèrent à dénoncer certains esprits lucides de l'Espagne des années vingt, déplorant que les hommages très officiels aux héros du passé tiennent plus de la gloriole nationaliste que d'une vraie vision politique proposée à la nation. Le député catalan Marcelino Domingo, aux sympathies républicaines et socialistes affichées, était animé par cette conviction quand il s'interrogeait, en 1930, sur le sens des différentes commémorations orchestrées autour de la figure d'Elcano. *¿A dónde va España?*, c'est par ce titre provocateur qu'il analysait la trajectoire de son pays, ballotté en tous sens depuis des années… Selon lui, l'Espagne du XX^{e} siècle reproduisait la même erreur qu'avait commise, en son temps, Charles Quint lui-même, lequel avait tenu à récompenser le héros Elcano à Valladolid, mais avait négligé en lui le guide, passant ainsi sous silence les enseignements que sa découverte induisait pour la projection extérieure espagnole. En se lançant dans de folles conquêtes dans les terres européennes tandis qu'Elcano lui indiquait l'Amérique, l'Espagne impériale s'était égarée et avait dispersé ses énergies. Selon Domingo, l'Espagne de la Restauration, ayant elle-même négligé ses colonies d'outre-mer et s'étant engagée dans une coûteuse campagne

africaine, avait reproduit la même erreur[110]. Dès lors, quel sens y avait-il à commémorer Elcano ? « ¡Elcano! A Elcano sólo se puede honrar al evocársele, con las promesas y garantías de una rectificación total y absoluta de rumbo en la orientación de España »[111]. Par cette évocation, Marcelino Domingo consacrait le potentiel subversif, voire révolutionnaire, d'un Elcano débarrassé des fers – des bronzes, devrions-nous dire en l'occurrence – que les pouvoirs politiques successifs avaient imposés à sa légende.

B. Vols transatlantiques : la reconquête de l'Amérique par les airs

L'installation de la dictature de Miguel Primo de Rivera ne signifia pas, loin de là, l'abandon de la glorification du passé colonial. Même si un certain pragmatisme domina dans la détermination des nouvelles orientations politiques, notamment en matière de relations internationales, le régime et ses élites reprirent à leur compte le courant d'exaltation nationale qui avait accompagné les commémorations des grandes traversées maritimes au cours des années précédentes. Cela se manifesta tout particulièrement à partir des années 1925-1926 quand, au bénéfice d'une réorganisation interne du Directoire, Miguel Primo de Rivera lança une véritable offensive diplomatique en direction de l'Amérique latine[112]. Alors que le problème majeur de l'Espagne sur un plan extérieur – la coûteuse et impopulaire guerre du Maroc où l'armée s'était enlisée depuis 1909 – était sur le point d'être résolu avec le débarquement des troupes espagnoles à Alhucemas, en septembre 1925, le Pouvoir souhaita tirer profit du prestige que ne manquerait pas de générer cette victoire pour rétablir son image sur la scène internationale. Le volet intérieur, caractérisé par un front social relativement apaisé, certes, mais aussi par la fronde des intellectuels libéraux[113], imposait au dictateur de reprendre l'initiative pour asseoir la légitimité de son régime.

[110] Dans les colonnes du journal républicain qu'il dirigeait, *La Lucha* (Barcelone), en particulier dans la rubrique intitulée « Marruecos, sangría y robo », Marcelino Domingo n'eut de cesse de dénoncer le colonialisme espagnol au Maroc et la dispersion des ressources nationales qui s'ensuivait.

[111] « Elcano ! On ne peut honorer Elcano qu'en accompagnant son évocation de la promesse et de la garantie d'une rectification totale et absolue de direction dans l'orientation de l'Espagne », Marcelino DOMINGO, *¿A dónde va España?*, Madrid, S.A.Editorial « Historia Nueva », 1930, p. 19.

[112] Nous faisons notamment référence à la réorganisation du ministère des Affaires étrangères qui fut entreprise en 1925 et qui permit de renforcer la diplomatie espagnole en Amérique. Elle aboutit, en particulier, à la création de la Junta de Relaciones Culturales, en décembre 1925, agence de propagande politique et culturelle principalement orientée vers l'Amérique latine. Sur le sujet, on consultera Antonio NIÑO, « Orígenes y despliegue de la política cultural », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, La France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 23-163.

[113] La fermeture de l'Ateneo, le départ en exil de Miguel de Unamuno, en 1924, puis la dissolution de la Mancomunitat l'année suivante entretinrent à travers le pays une exaspération qui toucha un secteur de plus en

L'instauration du Directoire civil, en décembre 1925, dans le prolongement du nouveau mouvement de la Unión Patriótica, constituait un premier jalon pour reconquérir une opinion méfiante. Mais il fallait au régime une entreprise d'envergure, afin d'aiguiser le sentiment national des masses. Alors que le passé impérial fut remis à l'honneur par plusieurs commémorations, la reconquête symbolique de l'Amérique constituait un objectif prioritaire. Tandis que les ouvertures diplomatiques en direction de ce continent étaient multipliées, l'envol d'un avion espagnol faisant route vers des républiques sœurs pouvait constituer une prouesse à même de servir le régime dans ses ambitions intérieures et internationales. Si les premiers vols transatlantiques dataient de 1919, la traversée de l'Atlantique sud sans escale restait un authentique exploit, à la fois technique et sportif, que n'avaient qu'en partie accompli les aviateurs portugais Gago Coutinho et Sacadura Cabral lorsqu'en 1922, ils avaient atteint Rio de Janeiro après avoir changé plusieurs fois d'avion[114]. Dans l'esprit des autorités qui appuyèrent le projet, la réalisation d'une nouvelle traversée atlantique qui renouerait avec les gloires du premier siècle de l'empire espagnol d'Amérique devait permettre de renforcer le lien national et d'affermir l'image d'une Espagne rajeunie. Il s'agissait aussi de rompre l'isolement diplomatique de l'Espagne et de s'appuyer sur un exploit symbolique pour placer l'aéronautique espagnole au niveau atteint par les autres grandes aviations.

Le vol transatlantique du Plus Ultra (1926) ou la renaissance des épopées raciales

Le vol transatlantique réalisé par l'hydravion Plus Ultra au cours des mois de janvier-février 1926 constitua une première occasion – et certainement la plus mémorable – de reconquérir pacifiquement l'ancien empire espagnol. Nous avons déjà consacré plusieurs publications à cet événement[115], si bien que nous nous concentrerons ici sur la mythification

plus large des intellectuels. Au sujet de l'opposition des intellectuels à la dictature à partir de 1926, on consultera Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 1404 et ss.

[114] Les premiers vols en avion entre l'Europe et l'Amérique eurent lieu en 1919, mais concernèrent l'Atlantique nord. Le vol portugais, qui fut accompli entre Lisbonne et le Brésil, du 30 mars au 15 juin 1922, avait été un demi succès car les aviateurs avaient dû changer d'avion à deux reprises en cours de route.

[115] Nous avons publié deux articles au sujet de ce vol historique. La première étude porte sur les enjeux de l'expédition en matière de politique intérieure. Il s'agit de voir comment cet exploit aérien a constitué un mythe populaire très tôt récupéré par la propagande officielle et par les plus hautes instances du régime, à commencer par Miguel Primo de Rivera et Alphonse XIII : cf. David MARCILHACY, « *Epopeyas oceánicas*... Le retentissement du vol transatlantique du Plus Ultra dans l'Espagne de Primo de Rivera », *in Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, 36 (1), 2006, p. 231-257. Le second article porte plus spécifiquement sur l'importance symbolique que revêtit ce vol pour la projection culturelle et diplomatique de l'Espagne en Amérique latine : cf.

qui accompagna cet exploit : elle eut lieu à travers la légende populaire et la propagande officielle, qui contribuèrent toutes deux à inscrire cette expédition dans la continuité de l'épopée des explorateurs et conquistadors du XVI^{e} siècle. Le gouvernement s'empara d'une initiative lancée par deux officiers d'aviation basés à Melilla qui projetaient de réaliser le premier vol aérien espagnol à destination de l'Amérique du Sud. Le 22 juillet 1925, Mariano Barberán et Ramón Franco Bahamonde, le frère du déjà célèbre général commandant la Légion, Francisco Franco, présentèrent au directeur de l'Aéronautique militaire, le général Jorge Soriano, le projet d'un vol Cadix – Buenos Aires intitulé « Proyecto de raid a la Argentina en hidroavión »[116]. Ramón Franco, qui se retrouva bientôt seul responsable de l'expédition après la défection de Mariano Barberán, obtint très vite l'appui du dictateur, avec lequel il eut le privilège de s'entretenir à deux reprises. Entouré de trois militaires connus à Melilla, l'officier d'aviation Julio Ruiz de Alda, le mécanicien Pablo Rada et l'officier de marine Juan Manuel Durán, Franco put s'envoler à bord du Plus Ultra, le 22 janvier 1926, au matin (fig. n°43 et n°44, p. 638-639).

La traversée qui les mena de Palos de la Frontera à Buenos Aires, qu'ils atteignirent le 10 février, fut réalisée en sept étapes[117]. Ce sont au total plus de 10.000 Km en près de soixante heures de vol que parcoururent les quatre aviateurs en prenant des risques très importants. Si les détails du vol apparaissent dans les nombreux récits de voyage publiés à la suite de l'exploit[118], nous pouvons revenir brièvement sur l'accueil qui fut offert à l'équipage à chacune des étapes du vol. De Palos de la Frontera à Buenos Aires, l'enthousiasme soulevé par « l'épopée » du Plus Ultra fut croissante. Alors que 40.000 personnes étaient massées à Palos pour saluer son envol, c'est une fois l'Atlantique franchi que les foules furent les plus nombreuses pour acclamer les aviateurs. Après une traversée réalisée dans des conditions extrêmes, l'équipage pouvait savourer son succès. De Recife à Buenos Aires, les quatre aviateurs furent fêtés en véritables héros, avec une succession interminable de manifestations

---

David MARCILHACY, « La *Santa María del aire*. El vuelo trasatlántico del Plus Ultra (Palos-Buenos Aires, 1926), preludio a una reconquista espiritual de América », article cité.

[116] Le projet est reproduit dans « La hazaña de nuestros aviadores. No a la casualidad ni a la suerte. A la ciencia y al valor se debe el glorioso vuelo de Palos a Buenos Aires », *in ABC*, 28-III-1926, p. 17-25.

[117] Le raid fut accompli à travers les sept étapes suivantes : 1. Palos – Las Palmas (Canaries), le 22 janvier ; 2. Las Palmas – Porto Praia (Cap-Vert), le 26 ; 3. Porto Praia – Fernando de Noronha, le 30 ; 4. Noronha – Recife, le 31 ; 5. Recife – Rio de Janeiro, le 4 février ; 6. Rio – Montevideo, le 9 ; 7. Montevideo – Buenos Aires, le 10. Les aviateurs rentrèrent le 5 avril en Espagne, à bord du Buenos Aires, navire de guerre argentin.

[118] Pour un récit détaillé du vol du Plus Ultra, on se reportera notamment aux ouvrages suivants : Ramón FRANCO et Julio RUIZ de ALDA, *De Palos al Plata*, Madrid, Espasa-Calpe, 1926 ; José CEBRIÁN SAURA, *Durán y la Marina en el raid Palos Buenos Aires*, Cádiz, Tip. Salvador Repeto, 1929 ; Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América. Reconquista de los pueblos iberoamericanos hecha por el «Plus Ultra»*, Valencia, s.éd., 1926, 2 vols. ; Julio RUIZ de ALDA, *El Raid Palos – Buenos Aires*, Madrid, Editorial Ibero Africano-Americana, 1926.

populaires, d'hommages privés et de cérémonies officielles. En Espagne, des panneaux avaient été installés sur les places publiques de toutes les capitales de province pour tenir informée la population de l'évolution du raid. Lors de l'arrivée à Recife, ce fut un déchaînement de joie : des manifestations furent organisées à la Corogne, El Ferrol, Bilbao, Valence, Las Palmas, etc. L'étape finale donna lieu elle aussi à un débordement d'allégresse qui sembla s'emparer de toute la communauté nationale : les cloches de la Giralda de Séville et celles de la cathédrale du Pilar de Saragosse annoncèrent bruyamment l'exploit et, dès le lendemain, Madrid organisa un grand rassemblement sur la place de Colomb, tandis qu'à Barcelone les étudiants manifestèrent leur joie.

Outre-Atlantique, l'enthousiasme ne fut pas moindre puisque la presse rapporte que 100.000 personnes étaient déjà présentes pour leur accueil à Recife, tandis qu'à Montevideo la foule venue acclamer les aviateurs fut évaluée entre 70.000 et 200.000 et à Buenos Aires entre 200.000 et 300.000 ! Associant dans un même élan les communautés d'Espagnols résidant en Amérique, les populations locales et les autorités des trois pays concernés – le Brésil, l'Argentine et l'Uruguay –, l'exaltation collective à laquelle le vol espagnol donna lieu prit partout des allures d'événement national : dans chaque port et dans chaque capitale, l'hydravion fut accueilli par l'aviation militaire puis ovationné par les multitudes amassées sur les quais pour le saluer. Une fois débarqués, les quatre membres de l'équipage étaient honorés en place publique avant de parcourir toute la ville en cortège et d'être reçus par les plus hautes autorités (fig. n°45, p. 638-639). Les jours suivant l'arrivée à Buenos Aires, les banquets et fêtes de bienvenue s'enchaînèrent et le délire entretenu par la presse ne faiblit pas[119], si bien que le journaliste espagnol Francisco Ramos de Castro ironisa sur « le plus grand héroïsme » qui attendait les aviateurs après leur exploit, à savoir résister aux agapes qu'on leur réservait ![120]

L'expédition touchant à sa fin, le mythe qui prit corps autour de l'exploit du Plus Ultra n'en était encore qu'à ses débuts. La conclusion du voyage, loin de diminuer la ferveur collective, ouvrit la voie à un battage médiatique et à une effervescence éditoriale qui participèrent activement à l'entreprise d'exaltation nationale qui accompagna le vol. D'innombrables publications populaires et ouvrages de vulgarisation scientifique destinés à diffuser la geste du Plus Ultra virent le jour dans les mois qui suivirent l'exploit. La maison La Prensa Moderna lança à cette occasion une nouvelle collection populaire retraçant les

[119] Voir « La gran ciudad de Buenos Aires está en una fiesta perpetua para honrar a nuestros compatriotas », *in La Nación*, Madrid, 12-II-1926, p. 3.
[120] Francisco RAMOS DE CASTRO, « El mayor heroísmo », *in La Nación*, Madrid, 11-II-1926, p. 1.

grands événements nationaux, intitulée « Los grandes sucesos », dont le premier numéro relatait l'épopée du Plus Ultra[121]. Citons encore le numéro monographique de la revue *Figuras de la Raza*, consacré à Ramón Franco et publié par José Gutiérrez-Ravé, à l'occasion du premier anniversaire de la traversée[122]. Le formidable écho que reçut l'événement s'observa aussi dans les multiples créations populaires et les productions d'auteurs de chansons. Parmi elles, le tango « El vuelo del águila », composé par Carlos Gardel, assura au Plus Ultra une grande notoriété. D'autres éléments traduisirent l'irruption de cette aventure dans la vie quotidienne de tous les Espagnols. Outre le nom « Plus Ultra » qui servit à rebaptiser les lieux et objets les plus anodins de la vie quotidienne (cf. fig. n°46, p. 638-639), la presse introduisit de nombreuses caricatures popularisant l'exploit. Citons, par exemple, celle que publia le quotidien madrilène *La Nación*, sous le titre « Un nuevo pantalón », où trois personnages se rencontrant dans la rue échangent des remarques vestimentaires qui jouent sur le double sens des mots « *franco* » et « *vuelo* » (cf. fig. n°47, p. 638-639).

Cette effervescence populaire s'accompagna d'une véritable mise en scène orchestrée par le Pouvoir et par les médias. La traversée du Plus Ultra constitua sans doute le premier événement qui bénéficia en temps réel d'une aussi large couverture journalistique. Le recours aux moyens de communication les plus modernes permit de créer un authentique événement médiatique à caractère racial. L'un de ces médias fut assurément la radiophonie : le croiseur espagnol Blas de Lezo, qui suivit depuis la mer l'expédition, servit de station relais pour fournir, heure après heure, à la Compañía Nacional de Telegrafía Sin Hilos les nouvelles de la traversée. Depuis la Péninsule, Unión Radio retransmit ces informations commentées par le responsable de l'Aviation militaire, José Pérez-Seoane[123]. Le Pouvoir manifesta d'une autre façon son intérêt pour relayer auprès du grand public l'exploit de ses aviateurs : Leopoldo Alonso, photographe officiel de l'Aviation militaire, monta à bord de l'hydravion au cours de la première étape et réalisa un film cinématographique sur le départ de Palos. Ce reportage fut projeté au siège du journal de Buenos Aires *La Nación* lors de l'arrivée du Plus Ultra.

Cette médiatisation du vol prit les aspects d'une propagande devant servir les intérêts du régime. Dès le 12 avril 1926, soit une semaine après le retour triomphal des aviateurs, fut inauguré au théâtre de La Zarzuela le film « La llegada de los aviadores a España », premier

[121] *De Palos a Buenos Aires. Los nuevos héroes*, Madrid, Prensa Moderna, s.d.
[122] José GUTIÉRREZ-RAVÉ, *Ramón Franco*, numéro monographique de *Figuras de la Raza*, Madrid, n°14, 10-II-1927.
[123] José PÉREZ-SEOANE, « La radio en el viaje aéreo de España a Argentina », *in Ondas*, Madrid, n°31, 17-I-1926, p. 7-8. On retrouve d'ailleurs dans la revue *Ondas*, organe d'Unión Radio, un témoignage intéressant sur le rôle de la radio dans la surmédiatisation de ce vol transatlantique. Cf. « La radio y el "raid" », *in Ondas*, Madrid, n°34, 7-II-1926, p. 3.

reportage du genre réalisé par les « Ediciones cinematográficas de *La Nación* »[124]. Ce fut l'occasion de relayer la grande cérémonie mise en scène par le roi Alphonse XIII pour accueillir « ses » héros : organisée à Huelva, la fête consista en une réception des plus solennelles des aviateurs ainsi que de l'équipage du navire argentin Buenos Aires qui les accompagna au retour, l'hydravion ayant été au préalable offert aux autorités argentines. Parallèlement à l'aspect martial donné à ce moment, le roi organisa une cérémonie au sein du monastère de la Rábida, à Palos, d'où les quatre aviateurs étaient partis un mois et demi plus tôt.

Le symbole de la Rábida nous amène à envisager l'enthousiasme qui accompagna le vol du Plus Ultra sous un nouvel angle, à savoir le mythe qui fut construit autour de cet exploit. L'ensemble de la presse et des autorités qui s'exprimèrent à l'occasion présentèrent la traversée comme une véritable épopée renouant avec les pages les plus glorieuses de l'histoire coloniale espagnole. Le parallèle avec l'aventure des découvreurs de l'Amérique fut établi dès les premiers instants. Le 22 janvier, jour du départ, une messe fut organisée à Palos, en commémoration de l'office que Christophe Colomb et ses compagnons avaient jadis suivi avant de s'engager sur la « mer ténébreuse ». De même, Franco survola avec son hydravion les monuments à Colomb situés, pour le départ, à Palos et, pour l'arrivée, à Buenos Aires, plaçant de la sorte son expédition dans le sillage de la Santa María. Cette image fut reprise par l'ensemble des journalistes (fig. n°48, p. 646-647). Il n'est dès lors pas étonnant de retrouver dans la presse et autres publications toutes les métaphores colombines situant l'aventure des quatre aviateurs dans la lignée des « épopées océanes » ayant jalonné l'histoire de l'Espagne[125]. La revue *España y América* salua les aviateurs en évoquant à travers eux « les nouveaux Colomb » montés à bord d'une « Santa María des airs » :

> Portadores del saludo maternal de España para sus florecientes hijas de América, todos los anhelos del corazón de la madre y de las hijas han estado fijos en ellos [los aviadores] y han acompañado como celestes plegarias a los nuevos Colones en su *Plus Ultra*, verdadera «Santa María del aire»[126].

[124] Ce reportage fut projeté simultanément à Madrid, Séville, Huelva, Oviedo, Logroño, Valence et Saragosse, le film ayant aussi été envoyé outre-Atlantique. Cf. « Un acontecimiento cinematográfico », *in La Nación*, Madrid, 11-IV-1926, p. 8.

[125] *La Nación* donna le ton au matin du grand départ en titrant : « Esta mañana salieron de Palos, siguiendo la ruta de los conquistadores, Franco, Ruiz de Alda y Durán », *in La Nación*, Madrid, 22-I-1926, p. 1.

[126] « Porteuses d'une salutation maternelle de l'Espagne pour ses florissantes filles d'Amérique, toutes les attentes que renfermaient les cœurs de la mère et des filles se sont fixées sur [les aviateurs] et ont accompagné, telles des prières adressées au ciel, les nouveaux Colomb dans leur *Plus Ultra*, véritable "Santa María des airs" », « Saludo a los aviadores », *in España y América*, Madrid, n°8, 15-IV-1926, p. 81.

La revue des pères augustins reprenait là une expression qu'avait consacrée Manuel Siurot, vice-président de la Real Sociedad Colombina de Huelva, dans un discours qu'il prononça au matin du vol historique et qu'il reprit peu après dans une allocution à caractère pédagogique (cf. annexe n°10). Evoquant les « rêves océaniques » (« *ensueños oceánicos* ») que l'Espagne abritait depuis des siècles, il interprétait le vol de Ramón Franco comme la cristallisation de l'esprit de la Race, fait d'idéal et de courage :

> Al salir de España, no es un avión el que alza el vuelo, es la carabela «Santa María», que convierte milagrosamente sus velas en alas. Colón y sus marinos se han hecho aviadores. El espíritu de la raza en esta mañana de gloria se llama Franco. Don Quijote ha aprendido ciencias y sabe ya fabricar la realidad en el horno de los ideales. Por eso ahora es más grande que nunca, porque construye la vida con ciencia y con romanticismo, y esa es la fórmula suprema del progreso. Don Quijote manda la carabela-avión y en Palos, en La Rábida, en el mar y en América, al contemplar la obra de España corren por sus ojos lágrimas divinas que no pueden sentirse más que en la presidencia de los destinos civilizadores del mundo…[127]

Manuel Siurot ne se contentait donc pas de consacrer le parallèle entre l'épopée colombine et l'exploit aérien réalisé par les aviateurs, établissant une comparaison entre la caravelle historique et l'avion Plus Ultra. Il voyait en Franco l'incarnation de la Race et fit de cette traversée l'expression la plus nette d'une Espagne accomplissant ses rêves de grandeur. A cet égard, il se référait à la figure du Quichotte, inspiratrice de toutes les exaltations nationales, pour le convertir en protecteur de la traversée aérienne.

La comparaison qui fut unanimement établie avec le voyage de 1492 servit de point d'appui à une évocation plus globale et clairement apologétique de toute la période coloniale. Le choix du nom de l'hydravion, Plus Ultra, permettait de placer ce vol sous les auspices de la Monarchie hispanique[128]. Plus Ultra désignait ainsi l'au-delà des frontières de la Péninsule, agrandie par le Nouveau Monde, mais aussi le dépassement des limites du savoir et de l'accessible. C'est pourquoi les auteurs espagnols soulignèrent a posteriori la valeur

[127] « En quittant l'Espagne, ce n'est pas un avion qui s'envole, mais c'est la caravelle "Santa María", qui transforme miraculeusement ses voiles en ailes. Colomb et ses marins sont devenus des aviateurs. En ce matin de gloire, l'esprit de la race s'appelle Franco. Don Quichotte a appris les sciences et sait désormais fabriquer la réalité dans la forge des idéaux. C'est pourquoi il est maintenant plus grand qu'il n'a jamais été, parce qu'il construit la vie en associant la science et le romantisme, ce qui constitue la formule suprême du progrès. Don Quichotte pilote la caravelle-avion et à Palos, à la Rábida, sur la mer et en Amérique, lorsqu'il contemple l'œuvre de l'Espagne, coulent de ses yeux des larmes divines que l'on ne peut sentir que lorsque l'on préside aux destins civilisateurs du monde… », Allocution de Manuel SIUROT en date du 22 janvier 1926 et reproduite dans « El raid Palos-Buenos Aires: Las Palmas tributa a los valientes tripulantes del Plus Ultra un gran recibimiento », *in La Nación*, 23-I-1926, p. 3.

[128] Sur le sens de cette devise et sa récupération par le nationalisme espagnol contemporain, voir Carlos SERRANO, *El Nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 298-300.

symbolique du nom de l'hydravion, y voyant une double dimension de progrès technique et de foi dans le destin de la Race hispanique[129]. Il s'agissait ici de jouer avec la double référence que contenait le syntagme « *Plus Ultra* », renvoyant, comme on l'a vu, à la devise de la Monarchie hispanique et au nom de l'hydravion qui venait de conquérir par les airs la route maritime du Pacifique Sud. Le but était de faire du prestige et de l'enthousiasme suscités par le vol un plébiscite en faveur de l'œuvre espagnole en Amérique, dans son double aspect d'héritage historique et de permanence de son influence à l'heure contemporaine. Car, dans le cadre de l'essor d'un nationalisme espagnol tendant à laver l'Espagne des plus sombres aspects de son passé colonial, le raid du Plus Ultra devint prétexte à l'exaltation de la mission historique jadis assignée à l'Espagne et qui semblait revivre à travers cet exploit.

Il fut donc fréquent de relier le voyage des aviateurs à la série d'explorations entreprises par la Péninsule, depuis la fin du XV^{e} siècle. C'est ce à quoi le géographe et académicien de l'histoire Ricardo Beltrán y Rózpide se livra dans une conférence qu'il donna, le 19 février 1926, en présence du roi, à la Escuela Superior del Magisterio[130]. Retraçant les étapes de la traversée atlantique de Franco, il évoqua la mémoire de tous les navigateurs qui avaient fait la gloire de l'Espagne, présentant le vol du Plus Ultra comme leur prolongement historique évident. Devenu lieu commun des discussions sur la signification historique du vol[131], ce parallèle avec la geste des explorateurs et des conquistadors de l'Amérique permettait d'imprimer dans les consciences citoyennes l'image d'un colonialisme renouvelé, matérialisé par l'épopée moderne du Plus Ultra. On retrouva ce même souci des autorités et des élites proches du Pouvoir, lors de la grande manifestation organisée le 11 février par la municipalité de Madrid pour fêter l'arrivée de l'hydravion à Buenos Aires[132]. Après un défilé grandiose auquel participèrent toutes les forces vives de la capitale, une escadre aérienne survola la place de Colomb en jetant à la foule des tracts victorieux (cf. fig. n°49, p. 646-647). Au-delà du message de fraternité hispano-américaine que portait le Plus Ultra, ceux-ci faisaient du raid l'expression d'une nation renouant avec les épopées glorieuses de son passé et appelaient la population à s'associer à l'actuelle campagne d'affirmation nationale :

[129] On en trouve une illustration dans l'article « Plus Ultra. El avión de Franco y Ruiz de Alda, en un magnífico vuelo, llega a Fernando Noronha y hoy saldrá para Pernambuco », *in El Sol*, Madrid, 31-I-1926, p. 1-2.
[130] Ricardo BELTRÁN y RÓZPIDE, *El viaje del "Plus Ultra" y el mundo hispano*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1926.
[131] La revue *España y América* n'hésitait pas à situer le vol du Plus Ultra dans une longue tradition d'expéditions espagnoles remontant à près de dix siècles ! Cf. « Semper ¡Plus Ultra! De heroínas nacen héroes », *in España y América*, Madrid, n°7, 1-IV-1926, p. 38-44.
[132] On trouvera une description détaillée de l'événement dans l'édition du 12 février 1926 des journaux madrilènes *La Nación*, *ABC*, *El Debate* et *El Sol*.

> ¡Madrileños! En 1492, Cristóbal Colón hizo ondear sobre el mar desconocido la bandera de España, plantándola en tierras americanas. En 1926, Franco, Ruiz de Alda, Durán y Rada, de nuevo pisan aquel suelo, llevando a través de los aires el amor de España para sus hermanos de raza. ¡Españoles! No olvidéis estas epopeyas gloriosas y elevad vuestro espíritu en los actuales momentos de afirmación nacional[133].

Dans son discours, le maire, le comte de Vallellano, proclama que les aviateurs perpétuaient les idéaux de la « Race » et sillonnaient les airs sur leurs chevaux d'acier comme jadis les conquistadors sur leurs montures. Il n'hésita pas non plus à affirmer que l'Espagne était la première à réaliser un tel exploit, faisant fi du précédent portugais :

> En esa efusión del alma española nos queda el orgullo de decir que una vez más fuimos los españoles los primeros que fuimos a la conquista espiritual de América, surcando por vez primera, por el aire, el Atlántico, para dar un abrazo a nuestros hermanos de aquellas repúblicas[134].

Entre débordements patriotiques et montage de l'événement par la propagande officielle, cette exagération de la portée de l'exploit fut récurrente, l'ensemble des médias insistant systématiquement sur le caractère pionnier de la prouesse espagnole[135].

La vaste campagne de propagande qui vit le jour au bénéfice de la traversée donna lieu à une évocation globale de l'œuvre espagnole en Amérique dans une claire perspective de réhabilitation historique. La rectification du bilan de l'œuvre coloniale espagnole devait à son tour servir de fondement à la restauration du prestige espagnol dans l'opinion américaine. Le journal *ABC* en donnait un exemple éloquent dans le concours littéraire qu'il ouvrit à l'occasion du raid. Il s'agissait de perpétuer l'exploit du Plus Ultra par un poème qui servait à son tour de prétexte à une exaltation de la colonisation espagnole[136]. On retrouva la même tendance apologétique lors des cérémonies officielles de réception organisées pour le retour des aviateurs à Huelva, le 5 avril, et à Séville, le 7. En présence du roi, le diplomate cubain

[133] « Madrilènes ! En 1492, Christophe Colomb a fait flotter sur la mer inconnue le drapeau de l'Espagne et l'a planté dans les terres américaines. En 1926, Franco, Ruiz de Alda, Durán et Rada, foulent à nouveau cette terre, emportant à travers les airs l'amour de l'Espagne envers ses frères de race. Espagnols ! N'oubliez pas ces épopées glorieuses et élevez votre esprit en cet instant d'affirmation nationale », Tract reproduit dans l'article « Cómo solemnizará Madrid el éxito del "raid" », *in La Nación*, Madrid, 9-II-1926, p. 2.

[134] « Dans cette effusion de l'âme espagnole, il nous reste l'orgueil de dire qu'une fois de plus, c'est nous, les Espagnols, qui sommes allés conquérir spirituellement l'Amérique, en traversant pour la première fois l'Atlantique par les airs pour embrasser nos frères de ces républiques », « Madrid celebra el triunfo del "Plus Ultra" », *in El Debate*, 12-II-1926, p. 1.

[135] « La ruta gloriosa de los destinos españoles. España, por las carabelas y el "Plus Ultra", posee la gloria de ser el primer país que llegó a América por mar y por aire », *in La Nación*, 1-II-1926, p. 1.

[136] Le thème unique du poème ouvert à concours était le suivant : « Le "Plus Ultra" comme évocation et comme exaltation de l'œuvre de l'Espagne en Amérique ». Cf. « El "ABC" de Madrid convoca un concurso para perpetuar la hazaña del "Plus Ultra" », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, février 1926, p. 15.

Mario García Kohly prononça, au nom du corps diplomatique latino-américain, un discours où il synthétisa les thèses révisionnistes qui tendaient alors à s'imposer au sein des milieux hispanophiles et conservateurs des deux continents. Recourant à la traditionnelle comparaison des colonisations ibériques et saxonne, il affirma catégoriquement que l'Histoire n'avait en rien à être rectifiée puisqu'elle démontrait que seul un peuple conquérant avait su s'unir avec les indigènes, tandis que l'autre avait procédé à son extermination[137].

Cette interprétation du passé colonial et les références à sa tradition épique constituaient une réaction contre les diagnostics déprimés de la génération intellectuelle antérieure, dite de « 98 ». L'objectif politique consistait à présenter l'expédition comme une manifestation de l'optimisme recouvré par la nation grâce à l'action menée par la dictature depuis 1923. Le journal progouvernemental *La Nación*, qui ne manqua pas une occasion d'encenser le général Primo de Rivera lors du vol, se situait parfaitement dans cette perspective. Dans son exemplaire du 1er février 1926, il publia un sonnet de Francisco Ramos de Castro intitulé « Los caballeros del ideal » qui évoquait les aviateurs comme une métaphore de l'union nationale retrouvée[138]. Quelques jours plus tard, il se faisait encore plus explicite puisqu'il reliait directement l'exploit au bilan de la dictature[139]. Les différentes cérémonies de décoration qu'organisa le Pouvoir traduisaient, elles aussi, la volonté gouvernementale de faire porter à son crédit l'exploit réalisé par « ses officiers » et ce, malgré les conflits d'ordre politique qui avaient terni le vol et le séjour des aviateurs en Argentine[140]. C'est ainsi que le dictateur organisa, à l'aérodrome de Cuatro Vientos, son propre hommage aux aviateurs : remettant à Franco la médaille du Plus Ultra nouvellement créée[141], il se décerna à lui-même la Cruz Laureada de San Fernando, plus haute distinction à caractère

[137] « Testimonios irrefutables. España ha creado personalidades nacionales y se ha perpetuado en ellas », *in La Nación*, Madrid, 13-IV-1926, p.1.
[138] Le poème commençait : « Vuelan los audaces sobre el pesimismo; / se alejan del suelo, y a un tiempo se alejan / de nuestras pasiones, de nuestra cizaña », Francisco RAMOS DE CASTRO, « Los Caballeros del ideal », *in La Nación*, Madrid, 1-II-1926, p. 1.
[139] « El "raid" de nuestra reconstitución y el "Más Allá" de nuestros anhelos », *in La Nación*, Madrid, 11-II-1926, p. 1.
[140] Plusieurs incidents perturbèrent le bel ordonnancement prévu par Miguel Primo de Rivera : contre l'avis du dictateur, Franco décida de faire un arrêt en Uruguay avant de gagner Buenos Aires. Sans obtenir l'aval du dictateur, il annonça aussi qu'il comptait poursuivre son voyage à travers toute l'Amérique latine. Indisposé par l'aura qui entourait Franco et par les libertés qu'il prenait, le général mit brutalement fin au voyage en offrant, le 21 février, l'hydravion aux autorités argentines. La polémique qui s'ensuivit, alimentée entre autres par les aviateurs et par les opposants exilés, fut vive et déboucha sur des critiques politiques à l'égard du régime dictatorial. L'inimitié entre le président du Directoire et le héros du Plus Ultra acquit une telle notoriété que, d'après Gabriel Maura, un écrit anonyme circulait sous le manteau pour dénoncer l'attitude de défiance insidieuse du gouvernement à l'égard des aviateurs (cf. Gabriel MAURA GAMAZO, *España bajo la Dictadura. Siete años sin ley*, Madrid, Ediciones de El Sol, 1930, p. 331).
[141] La Médaille du Plus Ultra fut créée par décret royal du 3 avril 1926 pour récompenser les « grands services rendus à l'Humanité par les êtres d'exception ». Cf. *Gaceta de Madrid*, Madrid, n°100, 10-IV-1926, p. 196.

militaire. De cette manière, il cherchait à confisquer les honneurs dus aux aviateurs, et tout particulièrement à Franco, en s'invitant lui-même sur le devant de la scène[142].

Dans l'esprit des milieux nationalistes espagnols, la valorisation du raid en tant que signe d'une Espagne régénérée et d'une renaissance de la Race devait déboucher sur la promotion d'un patriotisme renouvelé qui s'inspirerait de l'exemple des grands hommes du passé. De fait, qu'il s'agît de Colomb, des frères Pinzón, des conquistadors ou des pilotes du Plus Ultra, la traversée de l'Atlantique devint un rite d'initiation du héros espagnol. Grâce au parallèle établi avec la geste des illustres navigateurs du XVI^{e} siècle, les milieux conservateurs en particulier cherchèrent à présenter les vertus des aviateurs comme l'essence du caractère espagnol, fait d'idéalisme, d'héroïsme et de noblesse. Dans un article significativement intitulé « Epopeyas oceánicas », Blanca de los Ríos de Lampérez entendit souligner les ressemblances entre l'épopée historique de la colonisation et l'épopée moderne du Plus Ultra[143]. Sous sa plume, l'exploit des aviateurs devenait prétexte à l'évocation des héros dont l'Espagne avait célébré les centenaires, Colomb, Balboa, Magellan et Elcano :

> Era el momento único en el proceso de los tiempos en que tres frágiles carabelas llevaban a un puñado de españoles, impulsados por la intuición genial de un navegante reputado de loco y por la fe profética de una Reina sin par, al hallazgo de un mundo; eran el pasmo, la sorpresa general de los aventureros españoles, a la aparición de los mares, costas, selvas y gentes ignoradas; era la emoción de Vasco Núñez de Balboa cuando penetró armado en el mar del Sur y tomó posesión de aquel Océano para España; era la visión de aquel viaje sublime que comenzó Magallanes con el hallazgo del estrecho de su nombre, prosiguió con el descubrimiento de las Marianas y las Filipinas y terminó Elcano con aquella singladura triunfal, en la que signó la redondez de la tierra con la rúbrica augusta de España[144].

[142] Le journal La Nación se faisait à nouveau l'écho de cette lecture de l'hommage au plus grand profit du gouvernement (cf. « En el acto solemne de hoy. Nuestro homenaje al general Primo de Rivera », *in La Nación*, Madrid, 16-IV-1926, p. 1). Or, le brûlot publié par le journal *El Sol* après la Dictature révéla que cette distinction avait déjà été remise au général par le roi lors d'une cérémonie privée organisée au Palais le 10 octobre 1925, ce qui tend à prouver l'instrumentalisation orchestrée par Miguel Primo de Rivera (cf. Gabriel MAURA GAMAZO, *España bajo la Dictadura...*, *op. cit.*, p. 334).

[143] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Epopeyas oceánicas », *in Raza Española*, Madrid, n°85-86, janvier-février 1926, p. 11-13.

[144] « C'était le moment, dans le cours des temps, où trois fragiles caravelles permirent à une poignée d'Espagnols, mus par l'intuition géniale d'un navigateur réputé fou et par la foi prophétique d'une Reine sans égale, de découvrir un monde ; c'était l'étonnement et la surprise générale des aventuriers espagnols quand apparurent les mers, les côtes, les forêts et les populations jusque-là inconnues ; c'était l'émotion de Vasco Núñez de Balboa lorsqu'il pénétra en armes dans la mer du Sud et qu'il prit possession de cet Océan au nom de l'Espagne ; c'était la vision de ce voyage sublime que débuta Magellan avec la découverte du détroit qui porte son nom, qu'il poursuivit avec la découverte des Mariannes et des Philippines et qu'Elcano termina avec cette navigation triomphale par laquelle il certifia la sphéricité de la terre avec le sceau auguste de l'Espagne », *id.*, p. 12.

Parcourant toutes les pages mémorables du passé colonial, elle évoquait ensuite la « légion sublime des explorateurs et missionnaires » espagnols, mais aussi les figures de Pizarro, Cortés, Valdivia et Quesada, qu'elle comparait aux « quatre Césars du Nouveau Monde soumettant à l'Espagne des empires d'une grandeur fabuleuse »[145]. La directrice de *Raza Española* faisait des quatre aviateurs les archétypes du héros espagnol, interprétant leur exploit comme un concentré de toutes les gloires nationales :

> La proeza de Franco y sus compañeros ha sido la más viviente plastificación de nuestras epopeyas del pasado, la más rotunda afirmación de nuestro presente y nuestro más resuelto avance al porvenir. Estos bravos dominadores del aire, que al cernerse sobre las nubes y sobre el Océano, despreciando la muerte, llevan un ¡viva España! en los labios y un ¡Madre España! en el corazón, son los hermanos del Cid y de *Don Quijote*, los forjadores de la Patria, los caballeros de la Quimera; delante de su avión, como ante el caballo del Cid, se va ensanchando, no Castilla, España; se va unificando la España Mayor al recobrar la conciencia de su unidad, de su identidad en la hidalguía, en el ensueño y en la intrépida bravura[146].

Colomb, les Conquistadors, le Cid, don Quichotte, la Castille matrice de la « *España Mayor* », tous les mythes nationaux étaient évoqués, de même que la référence obligée aux valeurs de « noblesse », d'« unité » et de « creuset de la Patrie ».

La référence aux démiurges du passé colonial espagnol et le besoin d'héroïsme comme ciment de la nation sont à resituer dans le contexte politique des années vingt. Alors que la communauté nationale semblait fragilisée et que l'élite politique cherchait à reprendre la main pour assurer sa légitimité, le parallèle entre cet exploit aérien et les épopées du passé permettait de souligner les potentialités de la Race hispanique, qui voyait dans ces jeunes triomphants la cristallisation de ses aspirations à une plus grande considération internationale. Symbole de courage, d'abnégation et d'héroïsme, l'équipage incarnait le « génie de la Race », cette entité aux contours nébuleux inspirée des théories allemandes sur l'esprit des peuples et leur continuité historique. Grand thuriféraire du caractère espagnol, la revue américaniste *Raza Española* entendit d'ailleurs offrir aux aviateurs une plaque commémorative en bronze intitulée « El Genio de la Raza » où seraient gravés les noms des aviateurs (cf. fig. n°50, p.

[145] La phrase exacte est la suivante : « Eran Pizarro, Cortés, Valdivia y Quesada: los cuatro Césares del Nuevo Mundo sometiendo a España imperios de fabulosa grandeza », *ibid.*

[146] « La prouesse de Franco et de ses compagnons a constitué la plus manifeste cristallisation de nos épopées du passé, la plus éclatante affirmation de notre présent et notre plus marquante avancée vers l'avenir. En planant sur les nuages et sur l'Océan, au mépris de la mort, ces courageux dompteurs des airs ont porté un "Vive l'Espagne !" sur leurs lèvres et un "Vive l'Espagne notre mère !" dans leur cœur. Ce sont les frères du Cid et de *Don Quichotte*, les forgeurs de la Patrie, les chevaliers de la Chimère ; devant leur avion, comme devant le cheval du Cid, ce n'est pas la Castille, mais c'est l'Espagne qui s'agrandit ; c'est la Grande Espagne qui s'unifie en reprenant conscience de son unité et de son identité à travers leur noblesse, leur rêve et leur courage intrépide », *id.*, p. 13.

646-647). Œuvre du sculpteur Jacinto Higueras, elle représentait une figure ailée qui suivait au-dessus de l'océan la route tracée par les trois caravelles qui apparaissaient au fond. A travers ces manifestations se lit l'instrumentalisation qui fut faite de la référence américaine, non seulement dans le discours du nationalisme espagnol à vocation interne, mais aussi dans sa projection extérieure. La référence à l'Amérique du présent, constituée par vingt républiques jeunes, devait consacrer l'image d'une « Espagne ressuscitée » (« *España rediviva* ») qui jouait outre-Atlantique ses meilleures cartes pour un futur de gloire. Le rêve impérial – une utopie jamais totalement abandonnée en Espagne, au moins à un niveau rhétorique – trouvait dans cette référence un nouveau souffle.

L'élan vers l'Amérique qui caractérisa toute une génération d'intellectuels du premier tiers du XX^{e} siècle et qui connut une certaine apogée au cours des premiers mois de 1926 représenta la convergence en un même idéal d'un ensemble de préoccupations, parfois contradictoires, qui avaient vu le jour dans différents secteurs des élites nationales et périphériques. Pour les intellectuels, sans distinction de couleur politique, on peut dire que l'Amérique était devenue une sorte de mirage qui aurait pris son autonomie par rapport à la réalité de ce continent. A la fois source de modernisation espagnole et occasion de repli sur une identité affaiblie, l'Amérique restait, vue d'Espagne, ce « Nouveau Monde » qu'elle avait un jour découvert. Dans un essai publié en 1918, José María Salaverría formulait les grandes lignes d'un idéal hispanique à caractère réactionnaire qui inspira, une décennie plus tard, les idéologues de l'Hispanité[147]. Le journaliste y démontrait une clairvoyance précoce en précisant ce qui, à ses yeux, était le plus nécessaire aux peuples, lesquels, face à un moment de crise généralisée des canons de pensée positivistes et libéraux hérités du siècle passé, se trouvaient en soif d'idéal. Sous sa plume, l'Amérique apparaissait comme un prétexte miraculeux, un don providentiel offert à l'Espagne et qui lui ouvrait les portes d'un paradis fantasmé. Il faisait de ce continent une « invention », une véritable création qui, libérée des pénibles limites de la réalité matérielle, ouvrait un large éventail de possibilités aux énergies espagnoles. Epousant quelque huit ans plus tard les intuitions de cet intellectuel, les initiateurs du vol du Plus Ultra dotèrent l'Espagne d'un levier pour une reconquête à deux niveaux : celui du passé espagnol et de sa gloire, et celui d'une autorité restaurée sur les anciennes colonies devenues indépendantes.

Il nous reste à nous interroger sur l'efficacité réelle de ce vol par rapport aux objectifs que les autorités lui avaient assignés. Il convient de distinguer deux aspects : les résultats de

[147] José María SALAVERRÍA, *Los conquistadores…*, *op. cit.*, p. 34.

l'œuvre d'exaltation nationale et de propagande qui fut menée à destination de la nation espagnole, d'une part, les bénéfices diplomatiques qui étaient attendus de cette « ambassade des airs », de l'autre. Sur un plan intérieur[148], on peut dire que le raid du Plus Ultra constitua, dans un contexte de vives tensions politiques, un événement suffisamment fédérateur pour réunir autour de lui une nation profondément divisée. Il put offrir un temps l'illusion d'une Espagne rassemblée derrière ses dirigeants, mais les deux têtes du Pouvoir ne parvinrent pas à convertir en un bénéfice politique durable l'aura que l'exploit avait un moment contribué à leur donner. La traversée aérienne fut aussi à l'origine de la naissance d'une véritable légende autour de ses protagonistes et de l'épopée qu'ils avaient vécue. Même si leur trajectoire politique au cours des années trente rompit complètement avec le mythe qu'ils avaient créé, Franco, Ruiz de Alda, Durán et Rada, tout à la fois acteurs de ce mouvement d'exaltation nationale et objets d'une récupération politique, laissèrent derrière eux une image de héros aux idéaux purs consacrés par le peuple[149].

En ce qui concerne la projection extérieure de ce vol historique[150], il nous faut rappeler que le vol du Plus Ultra s'insérait dans un plan de trois raids conçus par l'Aéronautique militaire pour relier la Péninsule ibérique avec ses trois aires d'influence dans le monde. La revendication d'une mission historique pour l'Espagne était associée, en effet, à sa prétendue vocation internationale, sinon universelle. Imaginé comme une authentique « reconquête spirituelle » de son empire émancipé, le vol Espagne-Argentine faisait partie d'une croisade restauratrice qui fut étendue à l'Afrique et à l'Asie. Trois expéditions aériennes furent réalisées au cours de cette année 1926[151]. La première d'entre elles, la mission du Plus Ultra qui vient d'être brièvement évoquée, fut confiée à l'hydravion Dornier de Ramón Franco et

[148] Pour approfondir ce point, nous renvoyons nos lecteurs à l'article précité : David MARCILHACY, « *Epopeyas oceánicas...* Le retentissement du vol transatlantique du Plus Ultra dans l'Espagne de Primo de Rivera », article cité.

[149] Echouant deux ans après le raid à répéter leur prouesse aéronautique, trois d'entre eux s'engagèrent dans la tempête politique et jouèrent un rôle de premier plan (Juan Manuel Durán était, quant à lui, décédé dans un exercice aérien en juillet 1926). Franco, devenu conspirateur contre la monarchie, participa avec Rada, en décembre 1930, à la conspiration de Cuatro Vientos. Il s'engagea sous la république dans un militantisme proche du communisme libertaire et devint quelque temps député d'Esquerra Catalana, avant d'être envoyé à Washington. Ruiz de Alda, l'un des fondateurs de la Phalange, fut assassiné en août 1936 quand démarra la Guerre civile. Franco revint alors en Espagne et rallia le camp de son frère Francisco. Il trouva la mort, en septembre 1938, au cours d'un raid aérien effectué à bord de son hydravion. Sur la trajectoire politique de Ramón Franco suite au vol du Plus Ultra, on se référera à deux ouvrages qu'il publia : Ramón FRANCO BAHAMONDE, *Águilas y garras*, Madrid, CIAP, [1929], et *Madrid bajo las bombas*, Madrid, Zeus, 1931. On pourra aussi se reporter à l'article de José Antonio SILVA, « La gloria y la miseria: el mito de Ramón Franco », *in Historia 16*, Madrid, n°61, 1981, p. 43-50.

[150] L'ensemble de ces conclusions sont plus amplement développées dans l'article précité : David MARCILHACY, « La *Santa María del aire*. El vuelo trasatlántico del Plus Ultra (Palos-Buenos Aires, 1926), preludio a una reconquista espiritual de América », article cité.

[151] Sur ces trois épisodes, on se reportera à l'ouvrage de Beatriz PECKER et Carlos PÉREZ GRANJE, *Crónica de la aviación española*, Madrid, Silex, 1983, p. 109-117.

partit vers l'ouest pour rejoindre l'Amérique du Sud. La seconde, composée de l'escadron Elcano, prit, quant à elle, la direction opposée et rejoignit les Philippines, perle de l'Extrême-Orient[152]. La troisième expédition fut confiée à trois hydravions de la patrouille Atlántida, commandée par Rafael Llorente, et rallia la colonie espagnole africaine de Guinée équatoriale[153]. Le choix de ces destinations était hautement significatif puisqu'elles représentaient les différentes zones géographiques où demeurait – ou cherchait à s'implanter – la civilisation hispanique. Placé sous l'égide de trois noms évocateurs – Plus Ultra, Elcano, Atlantide –, ce plan donnait une valeur très symbolique au déploiement aérien entrepris par l'Espagne. Plus que l'établissement concret de lignes aériennes, projet officiellement avancé pour la tentative de vol transatlantique[154], il s'agissait de confirmer la vocation universelle de l'Espagne en unissant en un même élan la campagne coloniale d'Afrique et la « reconquête » de l'Amérique, deux projections chères aux milieux colonialistes espagnols. Parmi les trois raids qui furent entrepris en 1926, celui du Plus Ultra monopolisa toutes les attentions et bénéficia d'une vaste couverture médiatique, aussi bien en Espagne qu'en Amérique. Cette inégale réception ne venait pas seulement de l'exploit en lui-même mais aussi, et surtout, de la destination qui fut la sienne : c'était bien en Amérique que d'aucuns en Espagne plaçaient leurs espoirs de rayonnement pour le pays. Dans un article intitulé « La reconquista de América » et publié par le journal *El Imparcial* de Montevideo, José A. Torrents reprenait à son compte le mouvement de rapprochement vers l'Amérique qui avait surgi en Espagne depuis la fin du siècle précédent. Il soulignait alors la signification exceptionnelle du vol du Plus Ultra qui, d'après lui, consacrait ce courant :

> Pero esta gran obra de la Reconquista espiritual de América, debía culminar en algún hecho estupendo, fantástico, que como monumento reivindicador, rememorase por los siglos de los siglos la pujanza de la

[152] C'est le matin même du retour des pilotes du Plus Ultra en Espagne, le 5 avril 1926, que les trois Breguet des capitaines Eduardo González Gallarza, Rafael Martínez Esteve et Joaquín Loriga Taboada, s'envolèrent de l'aérodrome de Cuatro Vientos (Madrid). L'arrivée à Manille, le 11 mai, fut triomphale puisque pas moins de 300.000 personnes étaient présentes pour les accueillir. Cf. « Saludo a los aviadores », *in España y América*, Madrid, n°8, 15 avril 1926, p. 81, « Día 5 [de Abril]. Expedición aérea a Filipinas » dans Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1926*, *op. cit.*, p. 122-123, et « Epílogo del vuelo Madrid-Manila », *in ABC*, Madrid, 1-VI-1926, p. 29.

[153] Le trajet aller-retour entre Melilla et l'île de Fernando Poo totalisa quelque 13.000 Km et fut réalisé entre le 10 décembre 1926 et le 26 février 1927.

[154] Alphonse XIII rendit public en 1922 un projet de ligne aérienne Séville-Buenos Aires. Alors que l'aviation naissante et les ballons dirigeables étaient en pleine compétition quant à leur efficacité respective, le vol du Plus Ultra avait été conçu afin de tester la fiabilité de l'avion pour un vol transatlantique. Malgré la réussite du raid, un décret royal du 14 février 1926 prévit la construction d'un aéroport à Séville et choisit le dirigeable allemand Zeppelin pour la future ligne. Celle-ci devait être inaugurée en 1929 et fut prise en charge par la compagnie espagnole Sociedad Colón Transaérea Española. Cf. « La línea aérea Sevilla-Buenos Aires. Un gran proyecto español que será realidad magnífica en breve », *in La Nación*, Madrid, 15-I-1926, p. 3, ou Julio RUIZ de ALDA, *El raid Palos-Buenos Aires*, *op. cit.*, p. 92.

> Raza, el cariño de España a sus emancipados hijos. Y este hecho se ha producido: el «Plus Ultra», nombre evocador de los infinitos destinos de la Raza hispana, ha unido, por encima del mar azul, las dos manos fraternas, que al estrecharse cordialmente han sellado un pacto de amor[155].

Parmi les titres que l'Espagne avançait pour entreprendre cette œuvre de reconquête, ne figurait pas seulement l'histoire commune et son héritage culturel : on y retrouvait les lieux communs sur le « pacte d'amour », l'union fraternelle ou même les retrouvailles entre la mère et ses filles, images qui fleurissaient dans la rhétorique américaniste des années vingt. Après un siècle de désamour entre l'ex-métropole et ses colonies récemment émancipées, la distance qu'il fallait parcourir pour « franchir la mare » (« *saltar el charco* ») que représentait l'Atlantique était à la fois géographique et psychologique. La revue *Unión Ibero-Americana* l'exprimait bien quand elle encensait le succès du vol, en disant que la mère pouvait à nouveau serrer ses enfants dans ses bras et ceux-ci courir l'embrasser ![156] Dans ce même article, la frontière océanique devenait un « large fleuve facile à traverser ». Le journal *La Nación* évoquait, de son côté, le « pont idéal que [les aviateurs] avaient tendu dans l'espace »…[157] Les discours et les articles chantaient donc l'union spirituelle de l'Espagne et de l'Amérique, qui étaient censées partager en un faisceau solidaire et orgueilleux l'effusion de leurs âmes attendries.

Alors que le régime avait misé sur la « diplomatie de l'événement » pour renouveler la traditionnelle diplomatie de chancellerie qui, faute de moyens suffisants, était loin de donner tous ses fruits en Amérique, Miguel Primo de Rivera souhaita relayer sur un plan politique l'enthousiasme populaire qu'avait soulevé le vol transatlantique. Le nouveau programme ibéro-américaniste mis en œuvre par la dictature, dont la République d'Argentine constituait le cœur, supposait d'intégrer le Portugal et le Brésil au courant hispaniste. La primauté conférée par ce vol aux pays du « Cône sud » (Argentine, Uruguay, Brésil, en l'occurrence) fut renforcée par l'hommage solennel que les autorités espagnoles rendirent peu après aux

---

[155] « Mais cette grande œuvre de Reconquête spirituelle de l'Amérique devait être consacrée par quelque exploit remarquable, fantastique, susceptible de rappeler pour les siècles des siècles, tel un monument revendicateur, la vitalité de la Race et l'amour de l'Espagne envers ses fils émancipés. Et cet exploit a eu lieu : le "Plus Ultra", nom évocateur des destins infinis de la Race hispanique, a uni, au-dessus de la mer bleue, les deux mains fraternelles qui, en se serrant cordialement, ont scellé un pacte d'amour », José A. TORRENTS, « La reconquista de América », *in El Imparcial*, Montevideo, article reproduit dans Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. 1, p. 272.

[156] La phrase originale est la suivante : « Hoy, la hazaña realizada eleva todos los corazones de raza hispana […] al ver cómo, merced al progreso de la técnica y al ánimo esforzado de unos hijos de España, es posible que la madre se acerque en pocas horas a sus hijos para estrecharlos en sus brazos y cómo podrán a su vez estos hijos correr a abrazar a su madre y así, estrechamente unidos, llorar sus penas o gozar sus alegrías », Enrique TRAUMANN, « Palos-Buenos Aires », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, février 1926, p. 33.

[157] « El "Plus Ultra" de Franco es un trozo de alma que España ofrece a América », *in La Nación*, Madrid, 1-II-1926, p. 1.

représentants diplomatiques de l'Argentine et du Brésil. Lors d'une cérémonie organisée au ministère des Affaires étrangères, le 18 février 1926, Carlos Estrada et Hippolyto Alves de Araujo furent décorés de la Gran Cruz de la Orden de Isabel la Católica, distinction qui avait déjà été accordée aux diplomates du Portugal et de l'Uruguay. Dans son discours, le ministre José María de Yanguas Messía souligna que le vol du Plus Ultra avait constitué un « triomphe de la Race » et assura que le trésor de la civilisation hispanique commune serait brillamment défendu lors de la prochaine Exposition Ibéro-américaine de Séville[158]. Les autorités comptaient sur la réussite et l'immense écho qu'avait eus ce vol pour s'assurer de la pleine participation des gouvernements portugais et brésilien à l'exposition, dernière étape de l'affirmation raciale orchestrée[159]. Lorsque le ministre des Affaires étrangères évoqua dans son discours le nécessaire « Patriotisme racial », expression de « l'unité raciale fondamentale » des pays hispaniques et complément de la solidarité continentale, il s'agissait aussi, très certainement, de s'assurer l'appui du Brésil dans les ambitions que caressait l'Espagne au sein de la Société des Nations. En effet, les autorités espagnoles étaient engagées, depuis 1919, dans une croisade pour obtenir un poste permanent au Conseil de la Société des Nations et, malgré les efforts répétés de la diplomatie espagnole et le soutien d'une grande partie des nations hispano-américaines, elle faisait face depuis 1921 à l'opposition du Brésil, qui revendiquait lui-même un poste permanent. L'appel récurrent à la constitution d'une hypothétique fédération hispano-américaine et l'entreprise de séduction menée auprès de cette république ne suffirent cependant pas à changer la situation : le blocage persistant de la question au Conseil représenta un échec pour la diplomatie espagnole qui se solda par le retrait momentané de l'Espagne[160].

Si la prétention espagnole à faire surgir au bénéfice du vol un supranationalisme hispanique ne cristallisa donc pas, la traversée du Plus Ultra fut, en revanche, une authentique réussite au plan symbolique. Il faut dire que la campagne entreprise par l'Espagne coïncida, tout particulièrement en Argentine, avec un mouvement parallèle – quoique non identique – de retour aux valeurs hispaniques qui supposait la récupération des origines et des traditions léguées par l'ancienne puissance coloniale. Ce contexte explique pourquoi les gouvernements

[158] On retrouvera le discours de José María de YANGUAS MESSÍA dans « La hazaña del "Plus Ultra". Acto solemne en el Ministerio de Estado español », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, février 1926, p. 9-10.
[159] Le Portugal tardait, à officialiser sa participation, ce qu'il ne fit qu'au printemps 1926, et de nombreux doutes sur la forme que celle-ci prendrait persistèrent jusqu'à la fin. Le 7 avril 1926 eut lieu la cérémonie de remise aux ambassadeurs du Portugal et de l'Argentine des terrains pour la construction de leurs futurs pavillons.
[160] Après un nouvel échec lors des négociations de l'assemblée de Genève en mars 1926, l'Espagne annonça son retrait officiel de la Société des Nations, le 8 septembre 1926, retrait qui fut effectif jusqu'au 10 septembre 1928, quand elle réintégra cette institution. Sur cette question, on consultera Fernando María CASTIELLA, *Una batalla diplomática*, *op. cit.* Nous avons déjà abordé cette question au cours du chapitre I (cf. p. 186-190).

de cette région accueillirent avec une telle sollicitude les quatre aviateurs espagnols, leur offrant les plus grands honneurs nationaux[161]. Si ces marques d'affection adressées à l'Espagne ne signifièrent aucun engagement politique concret de la part des dirigeants latino-américains, elles consacrèrent cependant la fraternité raciale que l'Espagne cherchait à faire naître. Outre les innombrables initiatives de la société civile, le président argentin, Marcelo Torcuato Alvear, décida d'édifier à Huelva et à Buenos Aires des monuments jumeaux. L'idée d'origine consistait en deux colonnes qui devaient rappeler les colonnes d'Hercule et parachever d'une façon grandiose l'œuvre de restauration de la fierté raciale tout en illustrant les retrouvailles entre les deux nations. Voici ce que les journalistes Miguel España et Ricardo Tomás disaient de ce projet :

> Las dos columnas gemelas que han de elevarse para perpetuar la memoria del «raid» Palos-Buenos Aires, en cada una de ambas poblaciones, serán como las eternas antenas de una constante comunicación espiritual y comercial entre la República Argentina y su madre España[162].

Grâce à la souscription populaire lancée par *La Nación*, le plus grand journal de Buenos Aires, le Monument au Plus Ultra fut inauguré, en 1928, au bord du Río de la Plata : contrairement à l'idée initiale, il s'agissait plus conventionnellement d'une figure ailée en bronze de cinq mètres de haut, réalisée par le sculpteur espagnol José María Lorda (cf. fig. n°51, p. 646-647)[163]. La naissance de son frère jumeau andalou prit bien plus de retard puisque les habitants de Huelva durent attendre le trentième anniversaire de l'exploit, en 1956, pour voir érigé à Palos le monument dédié aux héros du Plus Ultra, œuvre de Luis Gutiérrez Soto.

Conçus comme un ensemble de prouesses militaires et sportives renouant avec les épopées exploratoires du XVI^{e} siècle espagnol, le vol de l'hydravion Plus Ultra et ceux des escadres Elcano et Atlántida inaugurèrent une série d'exploits aériens en direction de

[161] La liste des honneurs rendus à l'équipage espagnol serait longue à établir. Outre les entrevues et les banquets officiels offerts par les présidents des trois républiques, on peut néanmoins en citer quelques exemples : le parlement uruguayen offrit la citoyenneté uruguayenne à Franco et le nomma pilote *ad honorem* de l'armée. Le président argentin, Marcelo Torcuato Alvear, déclara, quant à lui, les aviateurs hôtes officiels de la république et organisa tout un programme de célébrations officielles. Dans les trois républiques, les quatre membres d'équipage furent déclarés citoyens d'honneur et des souscriptions publiques pour les récompenser furent lancées avec succès. Le livre de Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, dresse la liste de tous ces hommages officiels et privés.

[162] « Les deux colonnes jumelles qui doivent voir le jour pour perpétuer le souvenir du "raid" Palos-Buenos Aires dans chacune des deux villes, sera comme les antennes éternelles d'une constante communication spirituelle et commerciale entre la République Argentine et sa mère l'Espagne », *id.*, vol. 1, p. 166.

[163] Cf. « En recuerdo del vuelo del "Plus Ultra" », *in El Sol*, Madrid, 4-X-1928, p. 8.

l'Amérique. Ces différents projets, issus de l'émulation produite par le succès de Franco et de ses compagnons, se proposaient de perpétuer la légende créée par le vol inaugural de 1926.

La perpétuation d'une légende : quand le Jesús del Gran Poder (1929) parcourt l'Amérique…

Aussitôt l'épisode du Plus Ultra terminé, de nouveaux projets de raids aériens furent conçus par les officiers d'aviation espagnols. A commencer par Ramón Franco, qui avait mal accepté la brutale interruption de son vol à Buenos Aires, alors qu'étaient prévus une traversée triomphale de toute l'Amérique latine ainsi que le retour en avion dans la Péninsule[164]. La décision rendue publique le 21 février par le dictateur, qui avait pris ombrage de la brusque popularité de l'officier et qui craignait qu'un incident ne ternît le succès de l'expédition, avait créé la consternation dans les pays qui, tels le Chili, Cuba et le Mexique, devaient accueillir le passage du Plus Ultra. Le dictateur avait exprimé de cette façon son souci de ne pas être dépassé par l'événement et le souhait de canaliser et de maîtriser un héros militaire par trop indiscipliné. Il parvint d'ailleurs à le punir d'un mois d'emprisonnement, un an seulement après sa prouesse[165]. Toutefois, cet incident ne dissuada pas le célèbre capitaine de renouer avec les expéditions aériennes. Il faut dire que l'exploit du vol New York-Paris réalisé à bord du Spirit of Saint Louis, les 20 et 21 mai 1927, par l'aviateur nord-américain Charles Lindbergh avait créé un émoi mondial qui suscita rapidement auprès de nombreux pilotes la volonté de le surpasser.

Comme il l'avait fait lors du raid du Plus Ultra, Ramón Franco plaça son nouveau projet sous le signe de l'histoire maritime espagnole. Tandis que le vol de janvier 1926 avait suivi le sillage des caravelles de Christophe Colomb, il s'agissait à présent pour Franco de se placer sous les auspices de Fernand de Magellan et de Juan Sebastián Elcano en réalisant le tour du monde en hydravion. Ayant obtenu l'autorisation du gouvernement, il embarqua à bord d'un nouvel hydravion qui fut baptisé Numancia, en hommage au bateau espagnol qui

[164] Le retour était prévu dans le projet de vol qui avait été remis en juillet 1925 au ministère. La décision de Miguel Primo de Rivera prit d'ailleurs l'ensemble de l'opinion de court puisque même le quotidien progouvernemental *La Nación* titrait encore deux jours auparavant : « Si el comandante Franco realiza su proyecto de volver a Europa cruzando los Andes, logrará para España el "raid" más hermoso que la Aviación mundial ha llevado a término hasta el día », *in La Nación*, Madrid, 19-II-1929, p. 1.

[165] Miguel Primo de Rivera trouva le prétexte de punir Ramón Franco à l'occasion d'une protestation intempestive du commandant auprès de l'ambassadeur d'Espagne en Argentine. Franco fut condamné à un mois de prison et incarcéré à Badajoz quelque temps, avant d'être libéré le 10 février 1927, jour anniversaire de la traversée, le gouvernement ayant cédé aux protestations mondiales. On trouvera dans Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1927*, *op. cit.*, p. 39, les motifs officiels de l'arrestation de Franco.

avait effectué, quatre siècles plus tôt, le premier tour du monde. Après un premier essai infructueux, le 1er août 1928, Franco s'envola de Cadix le 21 juillet 1929, en compagnie de Julio Ruiz de Alda, d'Eduardo González Gallarza et de Pablo Rada, le mécanicien du Plus Ultra. Cette nouvelle tentative se solda par une seconde déconvenue puisque les aviateurs s'abîmèrent en mer et ne furent secourus qu'une semaine plus tard. Cet échec, aggravé par un nouvel acte de désobéissance du capitaine, scella l'avenir militaire de Ramón Franco, qui fut radié de l'aviation militaire le 31 juillet 1929.

Alors que les héros du Plus Ultra effectuaient en vain leurs essais de vol autour du monde, d'autres officiers espagnols conçurent leur propre projet de vol transatlantique[166]. Marqués par le précédent du Plus Ultra et par le récent succès du Spirit of Saint Louis, les capitaines Ignacio Jiménez Martín et Francisco Iglesias Brague proposèrent au colonel Alfredo Kindelán, chef de l'Aéronautique militaire, de battre le record du monde de distance parcourue en avion. Leur projet initial consistait à effectuer un raid Espagne-Cuba en une seule étape, traversée qui demeurait pour l'époque une authentique et périlleuse entreprise. Ce voyage depuis la mère patrie jusqu'à la « perle des Antilles » constituerait par ailleurs un puissant symbole qui ne manquerait pas de susciter un engouement à la mesure de l'enthousiasme produit par le vol Espagne-Argentine. Consciente du risque encouru, la hiérarchie refusa néanmoins la destination latino-américaine et imposa à l'équipage de prendre pour cap l'Orient, en cherchant à atteindre l'Inde. A partir de là, les préparatifs puis les premiers moments de cette nouvelle expédition introduisirent une série d'actes de désobéissance qui ne furent pas sans rappeler les incidents qui avaient émaillé le vol du Plus Ultra et les tentatives postérieures de Franco. Pour commencer, les deux pilotes, Jiménez et Iglesias, maintinrent secrètement leurs plans initiaux, supercherie qui fut découverte lors d'une inspection, début mai 1928. Contraints de suivre la voie qui leur était imposée, ils s'envolèrent, le 29 mai 1928, en direction de l'Inde, premier essai qui se solda par un échec. Ce n'est qu'une fois revenus en Espagne que les deux aviateurs obtinrent du colonel Kindelán l'autorisation de reprendre l'objectif premier d'un raid vers l'Amérique latine. Réévaluant leur programme initial, ils décidèrent de se rendre en vol direct jusqu'à la côte brésilienne, puis de remonter toute l'Amérique latine. Il s'agissait ainsi pour eux de réaliser le voyage un temps caressé par Ramón Franco et ses coéquipiers pour le retour de Buenos Aires. Un tel parcours ne manquerait pas, en outre, de ranimer dans les républiques concernées la flamme hispanique qui s'était si intensément manifestée deux ans plus tôt.

[166] On trouvera un descriptif des préparatifs et du vol du Jesús del Gran Poder dans Beatriz PECKER et Carlos PÉREZ GRANJE, *Crónica de la aviación española*, *op. cit.*, p. 119-127.

Les aviateurs, qui devaient partir de Séville, baptisèrent un Bréguet de construction espagnole du nom de Jesús del Gran Poder, en référence à la confrérie dont ils faisaient partie et qui était rattachée à l'église sévillane de San Lorenzo (cf. fig. n°53, p. 656-657). Preuve de l'intérêt renouvelé dont témoignaient les autorités – et tout particulièrement Alphonse XIII – à l'égard de ces raids réalisés par l'aviation militaire, c'est lors d'une cérémonie solennelle organisée à Séville, en présence du couple royal, qu'eut lieu, le 30 mars 1928, le baptême de l'avion. Consacrant l'alliance entre l'Eglise et l'armée, la bénédiction fut donnée par le cardinal archevêque Ilundaim en personne et la marraine de l'avion fut la reine Victoria Eugenia (cf. fig. n°52, p. 656-657). Le Pouvoir entendait de la sorte s'associer une nouvelle fois à la mission que ces officiers étaient chargés de porter à l'étranger. Placé sous le signe de la providence divine, comme il était de tradition pour baptiser les bateaux qui naguère avaient franchi l'Atlantique, le Jesús del Gran Poder constituait la synthèse du patriotisme espagnol, tel qu'il était défini par les plus hautes instances : outre l'incontournable référence religieuse, il manifestait la proximité du roi avec ces pilotes de l'armée d'Afrique, tout en faisant ressortir les vertus d'obéissance, de courage et d'abnégation propres à ces hommes d'élite.

Le 24 mars 1929, l'équipage prit son envol en direction du Brésil depuis l'aérodrome de Tablada, à Séville. Après une traversée longue et éprouvante, ils durent se poser près de la ville de Bahia en raison d'un manque de carburant, alors qu'était initialement visé Rio de Janeiro. S'ils ne parvinrent donc pas à battre le record du monde de distance, la traversée qu'ils réalisèrent du 24 au 26 mars entre Séville et Bahia constitua un authentique exploit qui fut aussitôt célébré dans le monde entier (cf. fig. n°54, p. 656-657)[167]. Après avoir été reçus avec tous les honneurs par les autorités brésiliennes[168] et acclamés par une foule immense à chacune de leurs étapes, les pilotes entreprirent la suite de leur voyage en se rendant dans neuf républiques, avant de rejoindre La Havane, le 17 mai 1929[169]. En visitant les capitales du Brésil, du Chili, du Pérou, de plusieurs républiques d'Amérique centrale et de Cuba, Jiménez et Iglesias réalisaient à bord du Jesús del Gran Poder ce qui avait été refusé aux pilotes du

[167] « El "Jesús del Gran Poder" atraviesa el Atlántico y aterriza, por falta de gasolina, en Bahía (Brasil) », *in ABC*, Madrid, 27-III-1929, p. 15-18.
[168] Cf. LOBER, « El "Jesús del Gran Poder" sale de Bahía y aterriza, en medio del mayor entusiasmo, en Río Janeiro », *in ABC*, Madrid, 29-III-1929, p. 15-16.
[169] Les douze étapes du vol furent les suivantes : 1. Séville – Bahia, du 24 au 26 mars ; 2. Bahia – Rio de Janeiro, le 28 mars ; 3. Rio – Montevideo, le 2 avril ; 4. Montevideo – Buenos Aires, le 4 avril ; 5. Buenos Aires – Santiago du Chili, le 11 avril ; 6. Santiago – Arica (Chili), le 22 avril ; 7. Arica – Lima, le 23 avril ; 8. Lima – Payta (Pérou), le 29 avril ; 9. Payta – Colón (Panama), le 30 avril ; 10. Colón – Managua, le 10 mai ; 11. Managua – Guatemala, le 10 mai ; 12. Guatemala – La Havane, le 17 mai.

Plus Ultra[170]. Les quelque 22.000 Km qu'ils parcoururent représentaient un authentique succès qui fut d'emblée mis au compte du génie espagnol et de l'action gouvernementale. Pourtant, dans le contexte perturbé de l'année 1929, la récupération politique de l'événement ne donna guère les fruits récoltés trois ans plus tôt.

A leur arrivée à l'aérodrome d'El Palomar, à Buenos Aires, une multitude en liesse les accueillit[171]. Avant d'atterrir, les aviateurs avaient pris soin de jeter sur la capitale argentine des tracts publicitaires annonçant l'Exposition Ibéro-américaine de Séville. Le Jesús del Gran Poder exhibait d'ailleurs sur son fuselage les affiches des expositions de Séville et de Barcelone qui y avaient été peintes avant son départ. Il faut dire que, par son trajet à travers l'Amérique latine, le Jesús del Gran Poder constituait un ambassadeur aux résonances inouïes, à deux mois de l'ouverture de ces deux grands événements internationaux célébrés par la dictature déclinante. Ce rapprochement n'avait pas échappé à l'écrivain sévillane Blanca de los Ríos de Lampérez, qui publia au même moment un article intitulé « La revelación de España »[172] : selon elle, la célébration de ces expositions, associée au formidable retentissement de ce vol transatlantique, constituait une saisissante manifestation de la grandeur passée de l'Espagne et de son renouveau actuel. Plus encore, elle mettait en parallèle l'exploit du Plus Ultra et celui par lequel le Jesús del Gran Poder venait de rejoindre Cuba, en mai 1929, et qualifiait les six aviateurs de « messagers héroïques du magnifique redressement espagnol » :

> Así, en estos días de inevitables evocaciones épicas, […] sobre las crespas olas del Atlántico, al crujir de otras olas no menos triunfadoras, [parécenos oír el triunfante alear] de las aeronaves españolas que han renovado en el aire la singladura sublime de las carabelas, para anunciar al mundo que a España han vuelto a nacerle alas, dos alas más invictas que las de las simbólicas águilas de los blasones: la ciencia y el valor. Así, nuestros paladines del aire, los del *Plus Ultra* y los del *Jesús del Gran Poder*, han sido los heraldos heroicos del magnífico resurgir de España que, en doble explosión de gloria, ha estallado simultáneamente en Barcelona y en Sevilla[173].

[170] Le projet du commandant Franco proposait de traverser les Andes et de passer, en volant au-dessus de l'océan Pacifique, par les républiques du Panama, du Mexique, des Etats-Unis et de Cuba avant de revenir dans la Péninsule.

[171] Voir l'article « Os hemos acompañado hora por hora en vuestra hazaña a través del espacio inmenso… Así saludó a los dos héroes en nombre de la ciudad de Buenos Aires el Intendente », *in La Calle*, Buenos Aires, 5-IV-1929, p. 1.

[172] « La revelación de España », *in Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 5-8.

[173] « Ainsi, en ces jours d'inévitables évocations épiques, […] sur les vagues agitées de l'Atlantique, alors que d'autres vagues non moins triomphales claquent, [il nous semble entendre le battement d'ailes] des aéronefs espagnols qui ont renouvelé dans les airs la navigation sublime des caravelles pour annoncer au monde que l'Espagne s'est à nouveau vu naître des ailes, deux ailes encore plus victorieuses que celles des aigles symboliques de ses blasons : la science et le courage. Ainsi, nos héros des airs, ceux du *Plus Ultra* et ceux du

Evocations épiques, clameurs de triomphe, blasons victorieux…, les propos de Blanca de los Ríos, tout comme son énoncé, étaient une constante de la propagande nationaliste diffusée, au cours des années 1920, par les rangs du Pouvoir ou les élites conservatrices. Dans un pays où le sentiment patriotique d'une partie de la population était meurtri par des années de défaites militaires, des tensions sociales et politiques et un climat d'autodénigrement entretenu par des intellectuels de renom ou par les nationalismes périphériques, les deux vols offraient un exutoire à l'orgueil national refoulé depuis des années.

C'est dans ce contexte qu'avait pris corps, autour des années 1925-1926, la campagne soulignant le sursaut des énergies espagnoles. Les auteurs conservateurs avaient alors tous recours à la métaphore religieuse de la rédemption pour qualifier la résurrection espagnole rendue manifeste par ces exploits aériens. Certains évoquèrent même ces aviateurs qui avaient reproduit le miracle de relever de sa tombe le « Lazare espagnol », assimilant le Plus Ultra à une « trompette biblique lançant en l'air ses commandements énergiques de résurrection adressés à l'esprit et à l'âme de la nation »[174]. Un article paru dans *ABC* soulignait la traditionnelle apathie qui affectait le corps social pour affirmer que la page était dorénavant tournée et que l'Espagne se préparait un avenir… renouant avec son glorieux passé :

> Así, pues, la importancia trascendental de este *raid* significa algo más que una hazaña audaz realizada por nuestros héroes: significa el despertar colectivo del alma de un pueblo sintiendo, jubiloso, renacer en sí la capacidad de energía vital que antaño le dio alas para descubrir nuevos continentes y realizar las más inverosímiles aventuras[175].

Quoique d'une façon atténuée en raison de la crise économique qui, déjà, se profilait et de la morosité politique qui dominait en Espagne, on retrouva le même type de commentaires avec

---

Jesús del Gran Poder, ont été les messagers héroïques du magnifique renouveau espagnol qui, en une double explosion de gloire, a éclaté simultanément à Barcelone et à Séville », *id.*, p. 6.

[174] Les deux passages originaux sont les suivants : « Y en esta situación moral de la vieja patria, aún soñolienta de su letargo, sonó la gloriosa sirena del "Plus Ultra" que como la trompeta bíblica lanzaba al aire sus enérgicos mandatos de resurrección al espíritu y el alma nacional » et « esos cuatro españoles que han hecho de nuevo el milagro de levantar de su tumba al Lázaro español ». Voir Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 6.

[175] « Ainsi donc, l'importance exceptionnelle de ce raid représente un peu plus qu'un exploit audacieux accompli par nos héros : elle représente le réveil collectif de l'âme d'un peuple qui, plein de jubilation, sent renaître en lui les potentialités d'énergie vitale qui jadis lui donnèrent des ailes pour découvrir de nouveaux continents et pour réaliser les plus invraisemblables aventures », Álvaro ALCALÁ GALIANO, « Entre España y América », *in ABC*, Madrid, 10-II-1926, p. 1.

l'exploit du Jesús del Gran Poder[176]. Dans sa chronique sur le vol, le quotidien *ABC* vanta le nouvel exploit réalisé par l'Espagne en évoquant les « conquérants de l'espace » :

> Nuevamente España reclama la atención del mundo civilizado con una proeza aérea que nos coloca en los primeros lugares de los conquistadores del espacio, y nuevamente es la tierra americana, por España descubierta, el punto de realización de la grandiosa hazaña[177].

Minorant l'évidente déception suscitée par l'arrêt à Bahía, qui avait privé l'Espagne du record du monde détenu par les Italiens, le rédacteur préférait insister sur le caractère purement espagnol de l'exploit. Entièrement construit en Espagne, le Bréguet de Jiménez et Iglesias illustrait l'essor de l'industrie aéronautique espagnole, progrès qui était pour le gouvernement le signe indubitable du redressement national[178].

Comme le Plus Ultra en son temps, le Jesús del Gran Poder ne représenta pas seulement un défi sportif et technique, mais accomplit une mission diplomatique auprès des républiques latino-américaines. Après l'Argentine, l'avion traversa les Andes et se rendit à Santiago du Chili. Là, le président chilien, le général Carlos Ibáñez del Campo, confia aux deux pilotes l'acte juridique adressé aux autorités péruviennes qui tranchait définitivement le conflit frontalier de Tacna et Arica. C'était une façon d'associer l'Espagne à la résolution de ce différend, qui remontait aux années 1880 et qui, malgré les tentatives de conciliation de la régente Marie-Christine, n'avait débouché sur un accord qu'en 1929, grâce à un arbitrage panaméricain piloté par les Etats-Unis. Après la visite au Pérou, en raison des inondations causées par les pluies tropicales, le Jesús del Gran Poder dut se contenter de survoler l'Equateur et la Colombie, où des étapes avaient été à l'origine programmées[179]. A la suite de plusieurs arrêts dans trois républiques d'Amérique centrale, les aviateurs gagnèrent La

[176] La Unión Ibero-Americana publia dans sa revue un compte rendu rédigé en des termes assez proches de ceux employés trois ans plus tôt : « España ha seguido con vehemente interés el desarrollo de esta empresa aérea y tiene puestas en ella sus mejores esperanzas, para exhibir de nuevo ante el mundo la potencialidad del genio de la raza », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°31-32, mars-avril 1929, p. 133.

[177] « Une nouvelle fois l'Espagne réclame l'attention du monde civilisé avec une prouesse aérienne qui nous situe aux premiers rangs des conquérants de l'espace et, une nouvelle fois, c'est la terre américaine, que l'Espagne a découverte, le point final de l'exploit grandiose », *HISPANÓFILO*, « La ruta del "Jesús del Gran Poder". Notas de divulgación », *in ABC*, Madrid, 5-IV-1929, p. 11.

[178] Contrairement au Plus Ultra, qui était de construction allemande mis à part les moteurs, le Jesús del Gran Poder fut entièrement construit par la compagnie espagnole Construcciones Aeronáuticas (CASA). Cela fut d'ailleurs un motif de fierté sur lequel insista le gouvernement espagnol, qui évoqua à travers la réussite de cette action d'éclat l'œuvre de nationalisation industrielle qu'il avait mené et qui avait permis de rehausser le prestige de l'aéronautique espagnole (cf. « El vuelo del "Jesús del gran Poder" », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°31-32, mars-avril 1929, p. 133-134).

[179] Voir les deux chroniques de *HISPANÓFILO* : « La ruta del "Jesús del Gran Poder". Arica y Lima », *in ABC*, Madrid, 26-IV-1929, p. 10-11, et « La ruta del "Jesús del Gran Poder". Paita y Colón », *in ABC*, Madrid, 3-V-1929, p. 11.

Havane, leur destination finale. Il s'agissait pour eux de rejoindre l'ambassade extraordinaire présidée par l'amiral García de los Reyes et qui avait été envoyée par le gouvernement espagnol afin de participer aux cérémonies prévues pour la réélection du général Machado à la présidence. La délégation civico-militaire espagnole était arrivée à bord du croiseur Almirante Cervera, nom qui constituait un symbole particulièrement fort dans cette île des Antilles puisque Pascual Cervera y Topete n'était autre que l'amiral commandant la flotte espagnole qui fut coulée dans la baie de Santiago, lors de la Guerre Hispano-américaine de 1898. En se rendant à l'anniversaire de la république et pour la seconde investiture de son président sur un navire militaire portant ce nom pour le moins connoté, la mission espagnole souhaitait envoyer à l'ancienne colonie un témoignage d'amitié tout en lui manifestant sa volonté de panser les blessures du passé. Sur un plan symbolique, le retour de l'Amiral Cervera sur ces terres jadis espagnoles avait aussi pour effet d'effacer un passé douloureux, comme si l'intervention et la mainmise ultérieure des Etats-Unis n'avaient jamais eu lieu… Les honneurs que le premier mandataire cubain rendit au croiseur espagnol, qu'il visita dans le port de La Havane, et le défilé militaire qui fut organisé avec la participation de l'équipage de l'Almirante Cervera confirmèrent la volonté exprimée de part et d'autre de faire de cet événement une grande mise en scène scellant la réconciliation définitive des sœurs ennemies d'hier.

L'arrivée du Jesús del Gran Poder dans la république suscita, elle aussi, un débordement d'enthousiasme à la mesure de celui qu'avait déclenché le Plus Ultra à son arrivée à Buenos Aires[180]. Les pilotes reçurent un accueil d'apothéose. Alors qu'une semaine plus tôt avait eu lieu l'inauguration solennelle de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville, à laquelle Cuba participait avec un pavillon propre, près de 80.000 personnes accoururent pour saluer les aviateurs dans la capitale cubaine. Dès leur arrivée, un Te Deum solennel fut chanté dans la cathédrale par la chorale de l'Orfeón Vasco. Comme le journal cubain *El Mundo* le rapporta, ces retrouvailles placées sous le signe de la cordialité, qui associaient pour la première fois le peuple cubain à un rapprochement avec la mère patrie avalisé par le Pouvoir, eurent un effet immédiat dans la conscience nationale de l'île :

> Nos dimos cuenta de que España nos combatió, pero que a la vez Cuba al surgir en el concierto de los Estados necesitaba de la amistad de España a fin de reforzar no sólo su origen, jamás negado, sino sus

[180] Cf. « El "Jesús del Gran Poder" termina el vuelo con la llegada a La Habana », *in ABC*, Madrid, 18-V-1929, p. 16, et *HISPANÓFILO* : « La ruta del "Jesús del Gran Poder". La última etapa », *in ABC*, Madrid, 24-V-1929, p. 11-12.

idealidades que en Martí tuvieron su consagración: «La República cordial con todos y para el bien de todos»[181].

L'accueil chaleureux réservé aux équipages du Jesús del Gran Poder et de l'Almirante Cervera traduisit ainsi la solidité des racines espagnoles à Cuba, malgré les réticences persistantes des nationalistes cubains à l'égard de l'ancienne puissance coloniale.

Sur le plan des relations d'Etat à Etat, on ajoutera que cette double ambassade avait un intérêt stratégique pour le gouvernement espagnol. Par ses attaches historiques avec l'Espagne et par l'importance économique et démographique de la communauté espagnole qui y résidait, l'île de Cuba représentait, après l'Argentine, le second pôle de la projection hispano-américaine mise en œuvre par la dictature dans le cadre du redéploiement de la politique étrangère espagnole. Or, ce mouvement de rapprochement rencontra un écho positif sous la présidence de Gerardo Machado, un général nationaliste favorable à une prise de distance avec les Etats-Unis et qui pouvait voir en l'Espagne un moyen d'affirmer l'identité culturelle spécifique de l'île. La parenté entre les régimes dictatoriaux mis en place par les généraux Machado et Primo de Rivera contribua naturellement à ce réchauffement. L'élévation de la légation cubaine à Madrid au rang d'ambassade, le 15 juin 1926, fut un premier signe de cette convergence idéologique balbutiante. Tandis que l'Espagne s'apprêtait à créer son ambassade à La Havane, ce qu'elle fit en 1930, l'envoi de ces délégations constituait un geste amical en direction des autorités cubaines. Hôtes d'honneur du gouvernement de Gerardo Machado et de la communauté espagnole de l'île, les aviateurs Jiménez et Iglesias quittèrent Cuba une fois passées les festivités et regagnèrent la Péninsule à bord de l'Almirante Cervera, où avait été entreposé l'avion. Arrivés à Cadix le 7 juin, ils regagnèrent le lendemain Séville, puis Getafe (Madrid), à bord du Jesús del Gran Poder, escortés par une escadre de cent vingt-cinq avions qui reçurent le nom d'« ambassadeurs volants ». Là encore, l'équipage fut accueilli par des dizaines de milliers de personnes, ainsi que par l'infant Alfonso lui-même, accompagné de l'ambassadeur de Cuba, Mario García Kohly.

Si ce second vol transatlantique fut une réussite technique et sportive, le bilan sur le plan diplomatique fut plus mitigé. Plusieurs républiques prévues initialement durent renoncer à la visite du Jesús del Gran Poder et ce, malgré l'insistance officielle de leurs gouvernements

[181] « Nous nous sommes rendus compte que l'Espagne nous avait combattu, mais qu'en même temps, Cuba, en entrant dans le concert des nations, avait besoin de l'amitié de l'Espagne afin de renforcer non seulement son identité d'origine, qu'elle n'a jamais reniée, mais aussi les idéaux qui trouvèrent en Martí leur consécration : "La République cordiale avec tous et pour le bien de tous" », Article publié dans le journal *El Mundo*, La Habana, 17-V-1929, et cité dans José Manuel MACARRO VERA, « La imagen de España en Cuba », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América (1898-1931)*, *op. cit.*, p. 194.

respectifs pour recevoir les aviateurs[182]. C'est en particulier au Mexique que la réaction fut la plus vive. Alors qu'un accueil fastueux avait été organisé, l'annulation, pour des motifs techniques, de l'escale prévue déclencha dans la république une véritable controverse qui fit ressortir les sentiments complexes – entre pro et anti-Espagnols – que nourrissait le pays à l'égard de l'Espagne[183]. L'incident survenu n'illustrait pas seulement une nouvelle fois les difficiles relations que l'Espagne entretenait sur un plan officiel avec le Mexique constitutionnaliste. Il traduisait aussi l'ambivalence constitutive de la relation de cette république avec l'Espagne, sans cesse tiraillée entre un fort attachement à ses origines hispaniques et la violente remise en cause de l'héritage colonial[184].

Pour conclure sur ce second épisode des « épopées aériennes » dans lesquelles l'Espagne des années vingt se lança pour tenter de reconquérir spirituellement son ancien empire, on se référera à deux séries de timbres poste à valeur commémorative. La première d'entre elles, intitulée « Pro Unión Iberoamericana », fut éditée pour la Fête de la Race du 12 octobre 1930 et fut mise en vente à l'initiative de la *Diputación* provinciale de Séville. Il s'agissait, tout à la fois, de célébrer la communion des pays ibéro-américains que consacrait l'exposition de Séville et de commémorer le récent voyage du Jesús del Gran Poder. Les timbres « Pro Unión Iberoamericana » comprirent deux livraisons, l'une pour le courrier ordinaire et l'autre pour le courrier transporté par voie aérienne. Comme le rappelait le journal *La Vanguardia*, « la première représentait les caractères des différents pays américains qui participaient à l'Exposition, tandis que la seconde, pour le courrier aérien, retraçait l'histoire de l'aviation en outre-mer »[185]. On y retrouvait logiquement les principaux vols transatlantiques qui avaient marqué l'histoire de l'aviation, à commencer par les vols du Brésilien Alberto Santos-Dumont, le premier raid reliant la Péninsule au continent, réalisé, en 1922, par Coutinho et Cabral, et, bien entendu, le vol du Jesús del Gran Poder. Ce dernier timbre, d'une valeur d'une peseta, représentait deux médaillons où apparaissaient les capitaines Jiménez et Iglesias, ainsi que leur avion et l'itinéraire latino-américain suivi (cf.

[182] La *Revista de las Españas* se fit l'écho de cette situation et reproduisit la note officieuse transmise le 14 mai 1929 par le gouvernement espagnol. En voici un extrait : « Algunos países hispano-americanos que hubieran deseado que aterrizase en ellos nuestro avión "Jesús del Gran Poder", lamentan no haber recibido o no recibir su visita. El Gobierno de Su Majestad aprecia vivamente el fraternal afecto hacia España y la profunda simpatía y admiración hacia nuestros gloriosos aviadores Jiménez e Iglesias, que trascienden a través de ese sentimiento, y hubiera querido poder dar satisfacción a cuantos amistosos y cordiales requerimientos le han sido dirigidos; pero se trata de un raid ajeno a consideraciones de orden político y más sometido a etapas técnicas », « Coronó felizmente su hazaña el "Jesús del Gran Poder" », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°33, mai 1929, p. 211.
[183] Sur cet incident, on se reportera à Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 206, et, au niveau des sources, à la *Revista de las Españas*, Madrid, n°33, mai 1929, p. 220-222.
[184] Voir, à ce sujet, Rafael SÁNCHEZ MANTERO, « La imagen de España en México », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América (1898-1931)*, *op. cit.*, p. 197-238.
[185] Informations tirées de *La Vanguardia*, Barcelona, 14-X-1930, p. 8.

fig. n°55, p. 656-657). Un autre, d'une valeur de quatre pesetas, mettait explicitement en parallèle la traversée de Colomb et celle des deux aviateurs puisqu'il représentait, outre les portraits des trois héros nationaux, le Jesús del Gran Poder et la Santa María au départ de Séville, symbolisée par la Tour de l'Or (cf. fig. n°56, p. 656-657). On notera une absence dans cette édition commémorative : celle du premier vol transatlantique espagnol, accompli par Ramón Franco et ses compagnons. Une telle omission ne pouvait qu'étonner, étant donné le renom qu'avait acquis le Plus Ultra et qui restait dans toutes les mémoires. On peut croire, cependant, que cette omission n'était pas fortuite et que le symbole d'un Franco immortalisé sur un timbre – privilège habituellement réservé au roi –, quelques mois seulement après sa radiation définitive de l'aviation militaire, ne convenait guère aux autorités responsables de ce projet. Plutôt que de consacrer un emblème aussi embarrassant en ces temps de complots militaires – outre le fait qu'il était républicain, Franco était, aux yeux du régime, l'archétype de l'officier frondeur[186] –, les autorités choisirent prudemment d'imprimer un timbre à l'effigie du couple royal. Surmontés d'une couronne et d'un lion, le roi et la reine y figuraient sur fond de planisphère où l'on distinguait clairement l'Espagne et l'Amérique latine.

La même année, une autre série fut éditée pour la Fête de la Race. Il s'agissait des fameux « Sellos Colón », qui furent mis en circulation à Séville le 29 septembre 1930, trois mois après la fermeture de l'Exposition. Cette seconde série comptait douze timbres qui commémoraient la découverte de l'Amérique. Réalisés par les graveurs José Luis López Sánchez Toda et Camilo Delhom, ces timbres représentaient les figures des grands découvreurs – Colomb, les frères Pinzón et les autres navigateurs de 1492 –, ainsi que les images emblématiques de l'épopée de la Découverte : le départ de Palos de Moguer, le débarquement dans le Nouveau Monde, les trois caravelles historiques et le monastère de la Rábida, sanctuaire historique de la Race et berceau de l'Amérique. Cette double série de timbres, éditée dans un contexte de déliquescence du régime, visait à transmettre aux « filles d'outre-mer » une salutation cordiale et effusive, tout en faisant passer à la nation l'image d'un pays serein, employé à émuler ses glorieux ancêtres et situé au-dessus des vaines querelles politiciennes.

Comme l'illustre l'énorme répercussion qu'eurent ces deux expéditions aériennes à destination de l'Amérique, l'hispano-américanisme contribua, au cours des années vingt, à

[186] Outre le complot de la Sanjuanada, en juin 1926, qui impliqua divers secteurs politiques et militaires pour tenter de renverser la dictature, les derniers mois du régime virent un accroissement des conspirations et de rumeurs de coup d'Etat. Parmi elles, la conspiration républicaine de Cuatro Vientos, en décembre 1930, et le complot de Tablada (Séville) en 1931, auxquels participa effectivement Ramón Franco. Dans son livre intitulé *Madrid bajo las bombas*, *op. cit.*, Ramón FRANCO BAHAMONDE, revient sur sa participation à la conspiration de Cuatro Vientos.

élaborer une « grande politique » pour l'Espagne. Si les résutats concrets restèrent, pour l'heure, très limités, l'idéal qui la nourrissait se voulait au-dessus des partis parce qu'il renouait avec la mission universelle consacrée jadis par les découvreurs et explorateurs des XV^e^-XVI^e^ siècles. La légende qu'avaient finie par créer le Plus Ultra et, à sa suite, le Jesús del gran Poder était promise à un bel avenir. Alors que Jiménez et Iglesias n'avaient pas pu rejoindre la « perle des Antilles » en un vol direct, ce fut Mariano Barberán qui, quatre ans plus tard, atteignit Cuba à bord de son avion Cuatro Vientos[187]. Si tous ces vols furent accueillis outre-Atlantique avec une évidente ferveur hispaniste, il n'y eut pas que des manifestations de concorde. Au cours des années trente, le mythe impérial que ne manquèrent pas de ranimer ces épopées aériennes transatlantiques tendit à s'imposer dans le discours de la droite réactionnaire, qui voyait en lui le ciment de la communauté nationale et réinterprétait la perte de l'empire comme le fruit des divisions internes de l'Espagne. La récupération de l'hispano-américanisme comme formulation mythique d'une Espagne à vocation universelle constitua le résultat paradoxal de la diffusion progressive de ce courant né dans le cadre du régénérationnisme libéral. La longue postérité que connut l'exploit du Plus Ultra est, à cet égard, saisissante puisqu'il parcourut tout le franquisme à travers des inaugurations de monuments ou des commémorations solennelles[188]. Le mythe qui accompagnait désormais ces expéditions et surtout l'emblématique vol en direction de l'Argentine en vint à fonctionner comme un instrument idéologique au service de l'idéal panhispanique, qui s'installa durablement dans la conscience du nationalisme espagnol[189].

[187] Le raid effectué par Mariano Barberán et Joaquín Collar se déroula les 10 et 11 juin 1933, entre les aéroports de Séville et de Camagüey. Les aviateurs atteignirent La Havane le jour suivant. Le 20 juin, ils entreprirent la troisième étape du vol, qui devait les mener à Mexico. Au cours de cette traversée, leur avion s'abîma et ils trouvèrent tous deux la mort.

[188] Parmi elles, on mentionnera en particulier le monument commémoratif aux Héros du Plus Ultra, grand monolithe surmonté d'un aigle en bronze. Conçu en 1943 par l'architecte Luis Gutiérrez Soto et par le sculpteur Rafael Sanz et inauguré en 1956 par Francisco Franco devant le quartier général de l'armée de l'Air (place de la Moncloa, Madrid), le monument faisait revivre l'épopée héroïque dans le prolongement de l'Espagne impériale, tout en fonctionnant comme un hommage à l'aviation militaire, dont l'aide avait été si précieuse à la victoire de l'Espagne nationaliste en 1936-1939.

[189] On observera que le vol du Plus Ultra continua d'être commémoré sous l'ère démocratique. Le soixante-quinzième anniversaire de la traversée fut célébré par l'héritier de la Couronne en personne, le prince des Asturies, lors de la cérémonie organisée le 22 janvier 2001, à Palos de la Frontera. Cf. *Palabras de su Alteza Real el Príncipe de Asturias en el acto conmemorativo del LXXV Aniversario del vuelo del Plus Ultra*, Palos de la Frontera, 22 janvier 2001, dans la page web http://casareal.es/casareal/plusuldi.html

2. Le culte des *Figuras de la Raza* : l'hommage aux « Grands Hommes »

« Cultura y nacionalismo », telle était la devise de la toute nouvelle revue *Figuras de la Raza*, qui vit le jour le 12 octobre 1926. Cet hebdomadaire, lancé par le journaliste conservateur José Gutiérrez-Ravé, se proposait de retracer la biographie des figures les plus illustres de l'histoire de la famille hispanique sous la forme de courtes monographies consacrées chaque semaine à l'une d'entre elles. Comme le proclamait sa devise, la revue avait comme double vocation de respecter la vérité historique tout en faisant ressortir les plus nobles qualités des personnages évoqués qui constituaient, par leur influence, « le patrimoine le plus précieux » de la Race[190]. Dans l'avant-propos qui accompagnait le premier numéro, son directeur poursuivait en ces termes :

> *Figuras de la Raza* hará desfilar por sus páginas, en forma sencilla, pero expresiva, a cuantos llenaron lugares de gloria en el libro inimitable e incomparable de la historia de nuestra estirpe que irradió por todo el orbe al conjuro de las hazañas de sus hijos y que dio vida y lustre a un numeroso número de pueblos a los que hoy ya se les vislumbra un esplendoroso porvenir[191].

Les personnages historiques retenus devaient donc nécessairement renvoyer à des pages glorieuses de l'histoire raciale et, effectivement, le premier numéro fut consacré au premier de ces héros hispaniques, Christophe Colomb. Dans les numéros suivants, on retrouva à côté d'Antonio Cánovas del Castillo, d'Alphonse XIII ou de Miguel Primo de Rivera, des figures qui nous intéresseront tout particulièrement pour leur dimension américaniste, telles que Pedro de Valdivia, Rubén Darío, Ramón Franco ou Isabelle la Catholique[192]. Bien que l'histoire espagnole constituât une source de « grands hommes » potentiellement intarissable, la revue périclita au bout d'un an.

Malgré son échec, cette entreprise révèle une tendance lourde dans le processus nationaliste à l'œuvre dans l'Espagne des années dix et vingt. Comme l'a rappelé Juan Sisinio

---

[190] José GUTIÉRREZ-RAVÉ MONTERO, « A modo de proemio », *in Figuras de la Raza*, Madrid, n°1, 12-X-1926, p. 3.

[191] « *Figuras de la Raza* fera défiler dans ses colonnes, d'une façon simple mais expressive, tous ceux qui ont écrit des pages de gloire dans le livre inimitable et incomparable de l'histoire de notre famille ethnique, laquelle a irradié sur tout le globe grâce à l'œuvre commune des exploits réalisés par ses fils et qui a donné vie et éclat à un grand nombre de peuples dont on perçoit dès aujourd'hui un avenir plein de splendeur », *ibid.*

[192] Les différents numéros monographiques de la revue *Figuras de la Raza* ayant un caractère américaniste sont les suivants : Christophe Colomb (n°1, 12-X-1926), Pedro de Valdivia (n°7, 18-XII-1926), Rubén Darío (n°11, 20-I-1927), Ricardo Palma (n°13, 3-II-1927), Ramón Franco (n°14, 10-II-1927) et Isabelle la Catholique (n°18-19, 10/17-III-1927).

Pérez Garzón, le principe de courtes biographies portant sur des personnages historiques choisis pour leur exemplarité renvoyait à un fondement de l'historiographie libérale héritée du XIX^{e} siècle : l'individu n'intéressait qu'en tant qu'expression du « génie de la nation » ou parce qu'il incarnait les grandes entreprises collectives qui étaient l'objet d'un mouvement d'exaltation nationaliste[193]. Dans le grand bouleversement des représentations qu'avait introduit le libéralisme, les classes moyennes se définissaient comme les protagonistes de l'histoire nationale, la colonne vertébrale de l'identité espagnole. Cependant, le processus de construction d'une identité nationale forte et centralisée fut sans doute plus lent à démarrer en Espagne que chez ses voisins européens, si bien qu'il fallut attendre la crise du tournant du siècle pour que les classes dirigeantes et intellectuelles entreprennent véritablement un travail de divulgation auprès des masses du passé espagnol et de ses figures historiques susceptibles d'être érigées en modèles patriotiques. C'est bien en ce sens que s'exprima à plusieurs reprises l'historien Rafael Altamira, qui appelait de ses vœux une vulgarisation de l'histoire nationale à partir d'éditions populaires et bon marché : dans le prologue qu'il écrivit pour le livre de Charles F. Lummis, *Los exploradores españoles del siglo XVI*, Altamira suggérait de prendre exemple sur les séries anglaises consacrées aux grands héros nationaux afin de publier de brèves biographies à caractère populaire sur les Espagnols les plus remarquables[194]. En familiarisant les masses populaires avec ces ancêtres de papier, il prétendait réconcilier le plus grand nombre avec le projet politique que portait la bourgeoisie libérale.

Si la tentative de José Gutiérrez-Ravé ne prospéra pas, l'intention qu'il nourrissait de divulguer les mérites des « figures de la Race » trouva un écho certain dans le contexte politique de la Restauration et de la dictature de Miguel Primo de Rivera.

Les pères de la nation espagnole consacrés par la Raza hispana

Le régime de la Restauration bourbonienne eut recours aux commémorations afin de légitimer son pouvoir et, le cas échéant, les grandes lignes de son action politique. Quelques grands centenaires furent organisés, comme celui de Christophe Colomb, en 1892, ou celui de la première parution de Don Quichotte, en 1905. Toutefois, c'est surtout à partir de 1912 qu'il y eut une convergence entre les deux grands partis qui se partageaient l'essentiel du pouvoir

[193] Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 41.
[194] Rafael ALTAMIRA, Prologue [1916] au livre de Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores españoles del siglo XVI: vindicación de la acción colonizadora española en América*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1945, p. 31.

pour entreprendre de reconquérir une nation divisée socialement et territorialement[195]. Le principe de rendre hommage aux personnages illustres du passé national, ceux qui en France furent baptisés les « Grands Hommes » par la Troisième République[196], était en fait une pratique qui remontait aux Lumières, qui consacrèrent une approche à la fois laïque et didactique de la « Nation ». Cette entité érigée en titulaire de la souveraineté requérait, pour être intronisée, un lustre et une aura que les fastes de la religion avaient auparavant assurés à la royauté. Afin d'asseoir son pouvoir, la bourgeoisie montante souhaita assurer la formation citoyenne du corps national au rythme des progrès de la démocratie. Cet accompagnement des masses dans leur éducation – linguistique, historique, civique – ne visait pas seulement à assurer leur soutien aux nouvelles élites, le cas échéant à les faire « bien voter » ; cette démarche s'inscrivait aussi dans une perspective idéaliste d'édification du peuple destinée à transmettre à la majorité des valeurs considérées comme supérieures, celles du Progrès et de la Civilisation, en particulier. Le développement parallèle de la structure étatique chargée d'encadrer cette révolution des relations sociales imposait de faire surgir une nouvelle forme de patriotisme. Les « hommes illustres », présentés comme les grands serviteurs de l'Etat, furent élevés en modèles patriotiques qu'il convenait de redécouvrir et de vénérer. En Espagne, où la contestation prit très tôt comme cible l'Etat centralisé, il était crucial de familiariser les masses avec les grands hommes de l'histoire nationale, afin de renforcer une identité commune fondée sur un passé glorieux et afin de favoriser la régénération à partir d'exemples de patriotisme.

La référence américaine présentait le double avantage de renvoyer à une période où l'Espagne était puissante et prospère et d'offrir une galerie quasi inépuisable de personnages susceptibles d'être convertis en héros. Miguel Rodriguez s'est intéressé aux hommages monumentaux rendus dans le cadre des politiques américanistes déployées par la France et par l'Espagne tout au long du XX^{e} siècle[197]. Parmi les plus commémorés, il relève génériquement trois groupes de personnages historiques liés à l'Amérique : un premier groupe d'hommes qui glorifient les relations entre le Nouveau et l'Ancien Mondes à travers leurs découvertes et expansions territoriales, parmi lesquels on comptera les explorateurs Núñez de Balboa,

[195] Eric Storm arrive à cette conclusion dans une récente étude sur la célébration du Greco comme héros national en 1914. Cf. Eric STORM, « Las conmemoraciones de héroes nacionales en la España de la Restauración. El centenario de El Greco de 1914 », *in Historia y política*, Madrid, n°12, numéro monographique sur le thème « Nacionalismo español: las políticas de la memoria », 2004/2, p. 79-104.

[196] Si la glorification des Grands Hommes ne débute pas exclusivement sous la Troisième République, mais dès 1830, comme le précise Maurice Agulhon, elle connaît toutefois son apogée entre 1870 et 1914. Cf. Maurice AGULHON, « Politique, images, symboles », *in Histoire vagabonde*, *op. cit.*, vol. 1, p. 295 et ss.

[197] Miguel RODRIGUEZ, « La propagande du sentiment », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 445-487.

Magellan et Elcano et tous ceux qui prirent part à la conquête et à la colonisation de l'Amérique. Un deuxième groupe, où figurent en bonne place les « libertadors », renvoie à la naissance des nations américaines et à leur accession à l'indépendance. Enfin, un troisième groupe, consacré aux écrivains reconnus pour avoir forgé le plus fort lien transatlantique, à savoir la langue, au sein desquels apparaissent Andrés Bello et Rubén Darío[198]. Cette typologie des hommes illustres commémorés sur l'autel de l'américanisme nous semble tout à fait correspondre au champ plus circonscrit de nos observations, c'est-à-dire au cas de l'Espagne des années dix et vingt.

Le présent développement tournera autour de trois figures particulièrement emblématiques de la Race hispanique : Colomb, la reine Isabelle et Cervantès. Ce panorama, qui renvoie à la période coloniale, pourrait être utilement complété par les figures de conquistadors et de « libertadors » avec, au premier chef, Simon Bolivar[199]. C'est la Fête de la Race qui nous a mené sur les traces de Colomb, Isabelle et Cervantès, car cette célébration nationale et internationale couronna précisément ces figures comme les trois protecteurs de la Race. Notre analyse a été guidée en ce sens par les promoteurs du 12 octobre eux-mêmes, à commencer par le conseiller municipal Hilario Crespo. Celui-ci s'employa, dans ses nombreuses interventions et discours liés au 12 octobre, à promouvoir un culte particulier à ces « pères » de la Race. Lors de son premier discours solennel prononcé, à Madrid, à l'occasion de la Fête de la Race de 1917, il conclua en élevant une prière à chacun d'entre eux et en implorant leur bénédiction :

> ¡Isabel I de Castilla y de León, católica y augusta Reina… bendice a tu España!
>
> ¡Colón, navegante glorioso e inmortal, que supiste dilatar el mundo… bendice, con España, las tierras que descubriste!
>
> ¡Cervantes, divino y esclarecido genio del bien decir… bendice a los que hablan la lengua de Castilla, que tú, cual ningún otro, supiste enaltecer!
>
> ¡Fiesta de la Raza… reclama el monumento que por derecho de conquista te pertenece![200]

---

[198] *Id.*, p. 466-468.

[199] Ces derniers personnages seront étudiés dans le chapitre suivant qui portera plus spécialement sur l'historiographie coloniale (cf. ch. IV, p. 1021-1044 et 1126-1159).

[200] « Isabelle I de Castille et de León, Reine catholique et auguste… bénis ton Espagne ! / Colomb, navigateur glorieux et immortel, toi qui sus agrandir le monde, bénis, avec l'Espagne, les terres que tu as découvertes ! / Cervantès, divin et illustre génie de la perfection verbale… bénis ceux qui parlent la langue de la Castille que toi comme personne tu as su exalter ! / Fête de la Race… réclame le monument qui te revient par droit de conquête ! », Discours prononcé par Hilario CRESPO GALLEGO le 12 octobre 1917 à la mairie de Madrid, *in Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento… el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 17.

En invoquant ces illustres références comme les plus fidèles soutiens de la « famille ibéro-américaine », Hilario Crespo en faisait les emblèmes de la nation espagnole et de la Race hispanique. Ces trois figures correspondent d'ailleurs aux motifs centraux qu'il souhaitait voir immortalisés dans la pierre à travers le projet de monument commémoratif à la Fête de la Race que Mariano de Cavia avait lancé en octobre 1916 et que l'édile présenta par la suite au conseil municipal madrilène (cf. annexe n°5)[201]. Dans cette même intervention publique, Hilario Crespo s'y référait explicitement :

> Cuantos hemos nacido en el hidalgo solar español, debiéramos contribuir a la erección de un gandioso monumento, testimonio perenne de los siglos, que conmemorase en mármoles y bronces esta *Fiesta de la Raza* nuestra. Si esta idea es acogida con el calor que merece, no por ser mía, sino por lo que ella significa, y llegase a ser una realidad elocuente, habrá de tener indispensablemente, si queremos que corresponda a la grandeza de su fin y a la mejor interpretación de lo que con ella vamos a simbolizar, cinco grandes y conjuntos aspectos, España, América, Isabel la Católica, Colón y Cervantes[202].

Bien que toutes trois espagnoles, ces figures constituaient le véritable trait d'union entre l'Espagne et l'Amérique. Leur rapprochement avec les allégories de l'Espagne et de l'Amérique traduisait l'ambition de constuire par ce monument un patriotisme hispanique renouvelé autour de la triple geste expansionniste espagnole : Isabelle et l'évangélisation catholique, Colomb et l'extension territoriale, Cervantès et la diffusion de la langue castillane.

Cette analyse commencera avec les deux héros centraux de la découverte de l'Amérique, laissant de côté plusieurs figures qui firent pourtant l'objet d'un culte particulier : les frères Pinzón, le marin Rodrigo de Triana ou le père Marchena, pour se limiter à ceux qui revinrent le plus souvent[203]. Nous pensons que Colomb et Isabelle sont, plus que toute autre, incontournables pour toute étude culturelle sur l'hispano-américanisme, idée que nous

[201] Voir Mariano de CAVIA, « La Fiesta de la Raza », *in El Imparcial*, Madrid, 12-X-1916 (reproduit intégralement dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 21-24), et Hilario CRESPO GALLEGO, « Proposición sometida para su estudio a la Comisión primera del Ecxmo. Ayuntamiento de Madrid (en 21 de octubre de 1916) », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°20-169-134. On pourra aussi se reporter au chapitre II, où ce projet est abordé (cf. p. 339 et ss).

[202] « Tous ceux d'entre nous qui sommes nés sur la noble terre espagnole, nous devrions contribuer à ériger un monument grandiose, témoignage éternel des siècles, qui commémore à travers le marbre et le bronze cette *Fête de la Race* qui est la nôtre. Si cette idée est accueillie avec l'enthousiasme qu'elle mérite, non pas parce qu'elle vient de moi, mais du fait de sa signification, et qu'elle parvient à devenir une réalité éloquente, elle devra comprendre en tout état de cause, si nous voulons qu'elle corresponde à la grandeur de sa finalité et à la meilleure interprétation de ce que nous allons symboliser à travers elle, cinq éléments grands et conjoints, à savoir l'Espagne, l'Amérique, Isabelle la Catholique, Colomb et Cervantès », Discours prononcé par Hilario CRESPO GALLEGO le 12 octobre 1917 à la mairie de Madrid, *in Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento… el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 14.

[203] On se réfèrera, par exemple, au livre de Julien SOREL, *La Raza. Descubridores*, Madrid, Rafael Caro Raggio Editor, 1920, qui fait le récit de la découverte de l'Amérique à partir de ses différents protagonistes.

illustrerons par un sonnet intitulé « Mi raza ». Par sa simplicité, ce poème constitue une sorte de parangon de cette entreprise de sacralisation des pères de la nation investis par la Race :

Tras de Colón, por Isabel primera,
Un puñado de héroes se arrojaron
Al *tenebroso mar*, y le arrancaron
La ignorada mitad de nuestra esfera.
Si espléndido, fecundo y rico era
El indiano pensil que conquistaron,
Su fe, su ciencia, su arte le llevaron
Con su lengua, su sangre y su bandera.
Mientras la Tierra dure, su memoria
Honor será de España, luz y guía,
Porque todo español tiene la gloria
De poder exclamar desde aquel día:
«¡Esa hazaña más grande de la Historia
Timbre es tan sólo de la raza mía!»[204]

A. Christophe Colomb, héros hispanisé : la controverse autour de la patrie d'origine du découvreur de l'Amérique et les hommages monumentaux au grand navigateur

Christophe Colomb représente à la fois un héros universel et une véritable figure tutélaire pour tout l'hispano-américanisme qui se développa depuis 1892 jusqu'aux années trente. Artisan de la découverte de l'Amérique et, à ce titre, authentique père spirituel de la *Raza* et de la colonisation espagnole en Amérique, Colomb fut très tôt érigé en héros par l'ensemble des nations hispaniques, à commencer par l'Espagne. A partir du IV^{e} centenaire de la Découverte, organisé à Madrid et Huelva en 1892, ce navigateur fit l'objet d'un culte immodéré, que l'institution en Espagne de la fête nationale du 12 octobre consacra en grande partie. L'analyse des représentations collectives associées au mythe du découvreur et de leur fonction dans la construction d'une culture nationale sous le régime de la Restauration appelle naturellement des développements à la fois longs et complexes. Nous en avons déjà abordé plusieurs aspects au cours du chapitre précédent, en particulier lorsque nous nous sommes intéressé au contenu symbolique de la date commémorative du 12 octobre. Devant l'ampleur des problématiques soulevées par la figure de Christophe Colomb, nous avons choisi de

[204] Ángel AVILÉS, « Mi raza », *in Raza Española*, Madrid, n°4-5, avril-mai 1919, p. 48.

restreindre ici notre analyse à une question, déjà fort riche, à savoir la polémique sur sa patrie d'origine : elle fut déclenchée par la publication d'un ouvrage espagnol prétendant contredire la théorie « génoise » généralement acceptée et prouver ses origines galiciennes[205]. Cette perspective présente un double avantage. Outre qu'elle a été peu étudiée[206], l'approche qu'elle introduit nous permettra de mettre en lumière les principaux enjeux dont le découvreur était porteur pour le nationalisme espagnol. Elle aidera aussi à inscrire le symbole de Colomb dans la lutte que se livrèrent différentes nations d'Europe et d'Amérique (outre l'Espagne : la France, l'Italie et les Etats-Unis) pour renforcer leur prestige et assurer ainsi leur rayonnement international.

La « nébuleuse de Colomb »

La polémique sur la patrie d'origine du découvreur s'intégrait dans un contexte d'intenses débats historiographiques qui, tout au long du XIX^{e} siècle, avaient opposé les érudits du monde entier. La vie du grand navigateur aussi bien que la gestation de son projet et les conditions de sa réalisation étaient entourées de nombreuses zones d'ombre qui finirent pas constituer autour de ce héros mystérieux une véritable « légende colombine ». Se faisant l'écho de cette situation, l'historien Cesáreo Fernández Duro résumait, en 1890, l'état de la question concernant ce personnage historique en évoquant la « nébuleuse de Colomb »[207]. Dans ce cadre, une série de polémiques opposant les biographes et les historiens de divers pays firent leur apparition, en particulier celle portant sur la question des origines du découvreur. L'incertitude qui demeurait sur l'enfance de Colomb conduisit à toutes sortes d'hypothèses quant à sa patrie d'origine : balotté au gré des écoles historiographiques, ce dernier fut, tour à tour, ligure ou simplement génois, catalan, portugais, corse ou galicien[208].

[205] Nous reprenons là partiellement une étude presentée le 29 avril 2005 dans le cadre du groupe de recherche UMR Telemme (Université de Provence-CNRS) et qui fera prochainement l'objet d'une publication spécifique : cf. David MARCILHACY, « La patrie d'origine de Christophe Colomb : jeux et enjeux d'une controverse (1892-1930) ».

[206] Stéphane MICHONNEAU (cf. *Barcelona: memoria i identitat…*, *op. cit.*, p. 274-275) s'est lui-même intéressé à la dimension catalane de la polémique sur l'origine espagnole du découvreur. Cet aspect, quoique secondaire et qui ne concerne que les dernières années de la controverse (à partir de 1924-1927), retiendra aussi notre attention. Alfonso ENSEÑAT DE VILLALONGA consacre quant à lui un article au mythe de Colomb dans son ensemble où il s'intéresse plus à l'actualité des polémiques suscitées autour de cette figure (cf. « El nuevo Colón », *in Historia 16*, Madrid, n°288, avril 2000, p. 10-36).

[207] Cesáreo FERNÁNDEZ DURO, *Nebulosa de Colón según observaciones en ambos mundos*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1890.

[208] La liste n'est pas close : si l'on étend l'investigation jusqu'à nos jours, ce ne sont pas moins de vingt-et-un lieux qui ont revendiqué ou revendiquent encore la paternité de Colomb. On en a ainsi fait un Italien de Savone, de Nervi, de Cugureo ou de Bogliasco, un Espagnol (Galicien, Catalan, Basque, Andalou, Valencien, natif des Baléares ou d'Estrémadure), un Portugais, un Français (Corse), un Grec, un Anglais ou même un Suisse !

Si la thèse génoise a fini par s'imposer, la question fit longtemps l'objet d'un débat intense et passionné. En ce qui concerne l'historiographie espagnole, c'est symptomatiquement à la fin du XIX^{e}, juste après la perte des dernières colonies d'outre-mer, que le problème des origines du découvreur prit de l'ampleur, quand apparut l'hypothèse de l'origine espagnole de celui qu'on voulait célébrer comme un modèle national. Pendant plus de trente ans, la question fit l'objet des plus amples investigations et des joutes verbales les plus acérées.

Cette controverse, qui suscita une bibliographie volumineuse et érudite basée sur de nombreux documents, authentifiés ou non, sera analysée moins d'un point de vue strictement historiographique que dans une perspective idéologique. Comme l'a manifesté la rhétorique mise en œuvre lors des commémorations du 12 octobre, Christophe Colomb fut présenté en Espagne comme l'une des plus remarquables « figures de la Race », comme l'archétype – si l'on peut dire – de ce héros racial que les élites espagnoles et les autorités souhaitaient brandir aux yeux du monde et ériger en modèle patriotique. Plus encore, la figure de Colomb constituait, pour beaucoup, un prisme à partir duquel on allait lire l'épisode de la découverte de l'Amérique réalisée par les Espagnols et, par extension, toute la colonisation espagnole. Pour que le mythe national fût fonctionnel, il ne convenait pas seulement de le façonner à l'image de la nation que l'on souhaitait construire et de gommer tout élément qui pût ternir cette identification, il était aussi impératif de contrôler ce symbole et ses implications historiques. Or, depuis le XVIII^{e} siècle, le découvreur avait fait l'objet, de la part de nombreux historiens étrangers, d'une campagne qui visait à jeter le discrédit sur le rôle de l'Espagne dans l'épisode de la Découverte, présentant ce pays tantôt comme un obstacle au projet de traversée atlantique, tantôt comme une nation ingrate et même injuste envers le découvreur une fois son exploit réalisé. Pour que Colomb fût converti en support de la mémoire nationale espagnole et servît à l'heure contemporaine le prestige du pays, il devait donc être « purifié » de toutes les légendes qui, d'après les Espagnols, ternissaient sa figure. Parmi elles, l'un des premiers obstacles à la « nationalisation » du héros Colomb à laquelle prétendaient les élites espagnolistes était, bien entendu, la provenance italienne du navigateur. D'où l'ambition caressée par un certain nombre d'historiens de rompre ce « dogme » et de proclamer la nationalité espagnole du découvreur…

Avant d'envisager les thèses en présence et leurs enjeux respectifs, nous reprendrons à notre compte la mise en garde formulées par le président de l'Ateneo barcelonais, José Yxart y Moragas, quand il invita ses auditeurs à envisager les enjeux plus que le contenu des débats qui avaient cours au moment du IV^{e} centenaire de la Découverte :

> La lista, sólo la lista de obras de estos últimos años sobre la biografía colombina y el descubrimiento, es hoy interminable: un verdadero catálogo de inmensa biblioteca. Con sólo pasar los ojos por él, ocurre esta paradoja: ha llegado a ser más interesante que el mismo hecho histórico que se celebra y discute, el modo y forma de celebrarlo a fines de nuestro siglo, el carácter que ha tomado la debatida glorificación, mostrando al desnudo el pensamiento y estado de la sociedad actual con ocasión, mejor dicho, con pretexto del Centenario[209].

Derrière les différentes polémiques qui avaient surgi autour de la personne de Colomb, toute une série de questions – historiques, religieuses, politiques – étaient en réalité en jeu. Afin de ne pas tomber dans l'ornière dénoncée par cet intellectuel, nous mettrons donc en perspective notre lecture de la polémique autour du découvreur avec le débat idéologique espagnol et avec le contexte international de l'époque.

1898-1928 ou la croisade pour démontrer l'ascendance espagnole de Colomb

« Larga controversia, animada polémica y empeñado pleito, aún no fallado por sentencia firme, vienen sosteniendo los historiadores de Colón acerca del lugar preciso de su nacimiento »[210] : Francisco Rafael de Uhagón, l'un des premiers historiens espagnols à s'être penché sur la question, résumait en ces termes la situation en 1892. En 1919, Antonio Ballesteros Beretta, membre de la Real Academia de la Historia, prononçait une conférence dans laquelle il faisait l'historique de la controverse soulevée sur les origines de Colomb[211].

Le débat, semble-t-il, avait été lancé en 1892, quand le IV^{e} centenaire de la Découverte avait remis le grand navigateur au goût du jour dans les différents pays qui avaient décidé de le fêter, à commencer par l'Espagne, l'Italie et les Etats-Unis. Ces célébrations furent l'occasion de nouvelles recherches autour du Génois et de la Découverte et de nombreuses publications furent publiés dans ces trois pays, notamment la célèbre *Raccolta*

[209] « La liste, seulement la liste, des œuvres publiées ces dernières années sur la biographie de Colomb et sur la découverte est aujourd'hui interminable : le véritable catalogue d'une immense bibliothèque. Il suffit d'y promener les yeux pour prendre conscience de ce paradoxe : plus encore que le fait historique que l'on célèbre et discute en lui-même, sont devenus plus intéressants la façon et la manière de le célébrer en cette fin de siècle, ainsi que le caractère qu'a pris la glorification en question, laissant à nu la pensée et l'état de notre société à l'occasion ou plutôt sous le prétexte du Centenaire », *in* José YXART Y MORAGAS, *Conferencias leídas en el Ateneo Barcelonés sobre el estado de la cultura española y particularmente la catalana en el siglo XV*, Barcelona, Heinrich y Cía, 1893, p. 10-11.

[210] « Les historiens de Colomb nourrissent depuis longtemps une controverse animée et un débat opiniâtre au sujet du lieu précis de sa naissance », *in* Francisco Rafael de UHAGÓN (marquis de Laurencín), *La Patria de Colón según los documentos de las Órdenes Militares*, Madrid, Fernando Fe, 1892, p. 7.

[211] Antonio BALLESTEROS BERETTA, « ¿Era Colón Español? », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 36-41.

colombiana, œuvre monumentale commandée par la ville de Gênes pour fêter son héros[212]. Dans ces différentes parutions, la figure de Colomb était régulièrement l'objet de vives polémiques, mais celles-ci ne concernaient qu'à la marge le problème de ses origines, jusqu'alors peu discutées. Tout au plus, le siècle qui venait de s'écouler avait-il vu surgir l'hypothèse, longtemps défendue, d'un Christophe Colomb corse que les Français soutinrent à grand renfort de publicité. En fait, dans l'ensemble, la thèse de l'origine italienne – qui prévalait depuis la Découverte – n'était guère sérieusement remise en cause.

Antonio Ballesteros Beretta reconnaissait le point d'inflexion du débat dans une conférence prononcée en décembre 1898, devant la Real Sociedad Geográfica de Madrid, par l'académicien Celso García de la Riega sur le thème : « Cristóbal Colón ¿Español? »[213]. Ballesteros Beretta traduisait en ces termes l'immense écho qu'avait eu en son temps cette conférence : « Deslizábase la polémica sin apasionamientos, en puro terreno de serenidad científica, cuando un folleto convertido luego en libro enardeció los espíritus, entusiasmó a los unos, irritó a los otros y despertó general expectación »[214]. García de la Riega y avançait la thèse d'un Colomb espagnol et juif, né en Galice dans la ville de Pontevedra, et qui aurait émigré en Italie en raison des troubles sanglants qu'avait connus la Galice vers le milieu du XV^{e} siècle. Cette thèse fit l'objet, en 1914, d'une seconde publication, plus largement diffusée, sous le titre de *Colón español, su origen y su patria*, dans laquelle l'académicien développait plus amplement les arguments émis une dizaine d'années auparavant à partir de l'analyse détaillée de vingt-trois documents provenant des archives de Pontevedra.

Si les origines de la polémique remontaient donc à la fin des années 1890, c'est surtout à partir de 1910 que la version de García de la Riega fut amplement divulguée et qu'elle rencontra un immense écho. Dès lors, toute une série de propagandistes espagnols ou latino-américains se chargèrent de relayer l'académicien et firent leur sa version. On citera, en

[212] *Raccolta Colombiana* (titre complet : *Raccolta di documenti e studi publicati dalla Real Commissione Colombiana pel quarto centenario della scoperta dell'America*), Genova-Roma, Luigi Ferreri-Tip. Instituto Sordo-Muti-Tip. del Senato, 1892-96 : œuvre monumentale, en deux volumes, coordonnée par L.T. BELGRANO et M. STAGLIENO. Parmi les ouvrages de référence qui furent publiés à l'occasion de ces festivités, on citera par ailleurs : Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO, « De los historiadores de Colón », *in El Centenario*, Madrid, t. II, 1892, p. 433-454, et t. III, p. 55-71 ; Francisco Rafael de UHAGÓN (marquis de Laurencín), *La Patria de Colón según los documentos de las Órdenes Militares*, *op. cit.*, ouvrage qui prouve que Colomb était originaire de Savone et qui eut une grande répercussion en Italie où plusieurs régions se disputaient l'origine de Colomb ; Henry HARRISSE (historien franco-américain), *Christophe Colomb et ses historiens espagnols*, Paris, Le Puy, 1892 ; mais aussi la traduction espagnole d'Alexander von HUMBOLDT, *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América. Historia de la geografía del Nuevo Continente y de los progresos de la astronomía náutica en los siglos XV y XVI*, 2 volumes, Madrid, Biblioteca Clásica, 1892.

[213] Celso GARCÍA DE LA RIEGA, *Cristóbal Colón ¿Español?*, Madrid, Fortanet, 1899.

[214] « La polémique se déroulait sans déclencher de passions, limitée au simple terrain de la sérénité scientifique, lorsqu'un opuscule devenu plus tard un livre échauffa les esprits, enthousiasma les uns, irrita les autres et créa partout une grande attente », *in* Antonio BALLESTEROS BERETTA, « ¿Era Colón Español? », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 37.

particulier, José María de la Riguera Montero, résidant à La Corogne, Ricardo Beltrán y Rózpide, membre illustre de la Real Academia de la Historia, ou encore Prudencio Otero Sánchez, un chaud partisan de la thèse galicienne dont l'œuvre fut aussi publiée, en anglais, à New York[215]. Cette traduction était d'ailleurs assez significative de la vigueur de ce mouvement, puisque de nombreux Espagnols émigrés en Amérique s'approprièrent la nouvelle théorie et la soutinrent à leur tour, ce qui prouve l'engouement suscité par cette thèse au sein des colonies espagnoles et de leurs amis hispanophiles. Parmi eux, Constantino Horta y Pardo, un Espagnol installé à La Havane, ou Rafael Calzada, homme d'affaires d'origine asturienne et figure centrale de la communauté espagnole de Buenos Aires. Sans oublier le fougueux polémiste Enrique Zas, un Galicien résidant à La Havane[216].

La nouvelle thèse fut donc bientôt une doctrine que d'enthousiastes publicistes se chargèrent de répandre dans tout le monde hispanophone et plus encore. En association avec la Société Archéologique et la Commission « Pro Patria Colón », de Pontevedra, réunies par le président du Conseil provincial, Antonio Pazos, un certain nombre d'historiens espagnols s'employèrent avec force à combattre la thèse de l'origine génoise du découvreur, considérée comme un « dogme historique pétrifié », pour reprendre l'expression de Rafael Calzada[217]. Le célèbre académicien Ricardo Beltrán y Rózpide fit aussi sienne cette expression, en dénonçant un « dogme erroné » et en déclarant, au terme de son étude préliminaire, que « le *Cristóforo Columbo* dont parlent les documents italiens n'est pas le *Cristóbal Colón* qui découvrit le Nouveau Monde »[218]. Cette remise en question d'une vérité historique jusqu'alors établie conduisit, en 1917, ces différentes institutions, menées par Prudencio Otero Sánchez, à

[215] Voir : Fernando ANTÓN DE OLMET, « La verdadera patria de Cristóbal Colón », *in La España Moderna*, Madrid, juin 1910 ; Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *Cristóbal Colón y Cristoforo Columbo. Estudio crítico-documental*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervenciones Militares, 1918, et *Cristóbal Colón ¿genovés?*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervenciones Militares, 1925 ; Prudencio OTERO SÁNCHEZ, *España patria de Colón*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1922.
On comptera encore parmi les défenseurs et diffuseurs de la thèse de García de la Riega : José María Riguera Montero ; Luis Palomo et Manuel Rodríguez-Navas (du Centro de Cultura Hispano-Americana, institution américaniste madrilène), le romancier républicain Vicente Blasco Ibáñez, Jaime Solá (journaliste à *El Sol*), Arribas (qui donna une conférence à l'Ateneo de Madrid en 1915), Martín Echegaray, José Pérez de Castro, ou encore le colonel anglais M. Mansfield (commissionné par la Royal Geographic Society of London).

[216] Constantino HORTA Y PARDO, *La verdadera cuna de Cristóbal Colón*, New York, John B. Jonathan, 1912 ; Rafael CALZADA, *La patria de Colón*, Buenos Aires, Juan Roldán, 1920 ; Enrique ZAS (membre de la Real Academia Gallega), *Galicia, patria de Colón*, La Habana, P. Fernández, 1923 (œuvre parrainée par le « Comité Pro Colón » de La Havane), et *Sí... ¡ Colón Español ! Refutación al folleto ¿Colón español? publicado por don Ángel de Altolaguirre y Duvale, individuo de número y censor de la Real Academia de la Historia*, La Habana, Rambla, Bouza y Cía, 1924 ; mais aussi Eva Canel, L. M. Oncide et J. Solari, trois historiens de Buenos Aires.

[217] La phrase entière était la suivante : « El aserto de que Colón era genovés es un dogma histórico petrificado » (cf. Rafael CALZADA, *La patria de Colón*, *op. cit.*).

[218] Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, cité par l'historien Jerónimo BÉCKER dans son article « La patria de Colón », *in Raza Española*, Madrid, n°28, avril 1921, p. 7.

réclamer l'avis de la Real Academia de la Historia de Madrid, susceptible de constituer un allié de poids – en termes de crédibilité scientifique et de notoriété – à même d'assurer la reconnaissance internationale à leur thèse. C'est aussi à partir de ce moment-là que la question sortit du pur domaine scientifique pour devenir un véritable enjeu national.

Cette exigence amena l'académie à nommer plusieurs commissions chargées d'examiner les preuves avancées par García de la Riega. La première, composée des historiens Vicente Vignáu, Rafael de Ureña et Ramón Menéndez Pidal, émit un premier rapport qui requérait de plus amples observations à partir des documents originaux. Une seconde commission où figuraient d'autres académiciens, Ángel de Altolaguirre y Duvale, Rafael de Ureña et Adolfo Bonilla y San Martín, fut constituée dans ce but et fut chargée, cette fois-ci, d'aller directement enquêter à Pontevedra, ce qu'elle tarda des années à faire ! Cette investigation, maintes fois repoussée, n'empêcha toutefois pas certains de ses membres de se prononcer dans des opuscules contre la nouvelle théorie, avant même d'avoir pu effectuer l'analyse des preuves. Les dimensions que prit l'affaire et les divisions qui se firent jour jusque dans les rangs de l'Académie d'Histoire échauffèrent les esprits et conférèrent à la controverse une tournure plus politique.

Nombre de chercheurs, galiciens ou non, s'intéressèrent ainsi au sujet et avancèrent leurs propres arguments. C'est dans ce contexte qu'intervint un rebondissement lorsque deux ouvrages parus, en 1917 et 1918, réfutèrent point par point les arguments avancés par García de la Riega, et, plus grave encore, contestèrent l'authenticité des preuves utilisées[219]. Leurs conclusions étaient formelles et montraient que les documents en question avaient été systématiquement retouchés[220]. Pourtant, ces accusations de mystification ne mirent pas fin à la discussion. Si les partisans de la théorie espagnole ne désarmèrent pas pour autant, ses détracteurs trouvèrent là un solide fondement à leur incrédulité. Dans ce groupe[221], une figure

[219] Il s'agit du rapport émis par le Galicien Eladio OVIEDO Y ARCE (« Informe que presenta a la Real Academia Gallega de la Coruña sobre el valor de los documentos pontevedreses considerados como fuente del tema "Colón, español" propuesto primeramente por D. Celso García de la Riega y ahora renovado por sus continuadores », *in Boletín de la Real Academia Gallega*, La Coruña, n°22, octobre 1917, p. 25-58) et de l'étude paléographique que réalisa peu après Manuel SERRANO Y SANZ (*Orígenes de la dominación española en América: estudios históricos*, Madrid, Bailly Baillière, 1918).

[220] Les résultats de l'étude d'Oviedo y Arce sont analysés dans un article de Jaime SOLÁ intitulé « Resulta que Colón no era gallego. La obra póstuma de Oviedo y Arce », *in El Sol*, Madrid, 16-III-1918, p. 4. Voir aussi « La naturaleza de Colón. Colón no es gallego », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXX, cahier n°VI, juin 1917, p. 574-575.

[221] Parmi les opposants à la théorie de l'origine galicienne du découvreur, on citera : Ángel de ALTOLAGUIRRE Y DUVALE, « La patria de Colón según las actas notariales de Génova », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXII, cahier n°III, mars 1918, p. 200-225, et *¿Colón español? Estudio histórico-crítico*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1923 ; Adolfo BONILLA Y SAN MARTÍN, *Los mitos de la América precolombina, la patria de Colón y otros estudios de historia hispanoamericana*, Barcelona, Editorial Cervantes, 1923 ; Rómulo CARBIA, *Origen y*

notoire se distingue, l'académicien Ángel de Altolaguirre y Duvale, auteur de nombreux opuscules sur la question, et qui concentra sur lui toutes les foudres d'Enrique Zas.

Au cours de la décennie suivante, alors que les preuves réfutant la thèse de García de la Riega s'accumulaient, la revendication du lieu de naissance du navigateur acquit chez ses plus ardents défenseurs une nouvelle vigueur, comme en témoigne l'écho qu'elle trouva dans la presse, tant généraliste que spécialisée ou régionale. La meilleure illustration en est la campagne lancée par le grand quotidien conservateur *ABC* afin de prouver l'hypothèse de l'origine espagnole de Colomb. Prenant la forme d'un concours ouvert auprès des lecteurs, l'initiative fut formalisée en ces termes le 1er août 1926 :

> Cree el diario madrileño *ABC* –de acuerdo con lo afirmado por ilustres escritores nacionales y extranjeros– que el insigne navegante descubridor del Nuevo Mundo, Cristóbal Colón, era español y gallego. Para que pueda ser demostrado, ha abierto un concurso con patriótica finalidad.

Et pour toucher le prix, qui fut fixé à 50 000 pesetas, une somme conséquente pour l'époque, les candidats devaient répondre à deux questions pour le moins orientées :

> a) ¿Puede afirmarse que Cristóbal Colón, el descubridor del Nuevo Mundo, era español?
> b) ¿Puede afirmarse que Cristofforus Columbo, nacido en Génova, e hijo de Dominicus, fue descubridor del Nuevo Mundo?[222]

Cette initiative traduisait clairement l'ampleur qu'avait prise la discussion. Par ce concours, on comprend que la nationalité de Colomb n'intéressait plus seulement les historiens et érudits, mais aussi quantité de journalistes et intellectuels, soucieux de réaliser une œuvre « patriotique », pour reprendre le qualificatif employé par Torcuato Luca de Tena, le directeur du journal[223].

---

patria de Cristóbal Colón, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1918 et *La patria de Cristóbal Colón*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1923 (ouvrage qu'il conclut en ces termes : « La thèse de l'origine sémitique […] de l'Amiral est à l'évidence, une absurdité retentissante »).

[222] « Le journal madrilène *ABC* estime – à partir des affirmations d'illustres écrivains nationaux et étrangers – que l'insigne navigateur découvreur du Nouveau Monde, Christophe Colomb, était espagnol et galicien. Pour que cela puisse être démontré, il a ouvert un concours à finalité patriotique » et « a) Peut-on affirmer que Christophe Colomb, le découvreur du Nouveau Monde, était espagnol ? b) Peut-on affirmer que Cristofforus Columbo, né à Gênes, et fils de Dominicus, a été découvreur du Nouveau Monde ? », « ¿Cuál es la verdadera nacionalidad de Cristóbal Colón? », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°3-4, octobre-décembre 1926, p. 313.

[223] Le journal *ABC* rapporta trois ans plus tard que, malgré les nombreuses études qui parvinrent au jury nommé par la rédaction, le concours avait dû être déclaré infructueux, faute de travaux dont la rigueur scientifique fût irréprochable. Cf. « España en América. El concurso de "ABC" con cincuenta mil pesetas de premio », *in ABC*, Madrid, 5-V-1929, p. 12.

En 1926, alors qu'*ABC* s'était à son tour engagé dans la polémique, le gouvernement de Miguel Primo de Rivera, inquiet de l'ampleur prise par le débat et de ses dommages potentiels en termes de relations diplomatiques, souhaita clarifier la situation et demanda à l'académie de se prononcer sur le sujet, achevant de la sorte la politisation du débat. Dernier acte de la controverse, le 7 juin 1928, les membres de la commission nommée par la Real Academia de la Historia rendirent leurs conclusions, qui furent approuvées par cette institution dans sa session du 19 octobre : « Los citados documentos, en lo que se refiere a los lugares alterados, carecen absolutamente de valor y no es posible, por tanto, admitirlos como fundamento ni en apoyo de una seria investigación histórica »[224]. Ce rapport mit un terme à la théorie galicienne développée par García de la Riega, qui prospéra tout de même de 1898 à 1928. Néanmoins, un des membres de ladite commission, Ricardo Beltrán y Rózpide, différait dans ses conclusions, sans pour autant démentir l'institution dont il était issu. Il estimait ainsi, à partir des indices relevés et des conjectures établies, que Colomb n'était pas né à Gênes, mais sur la côte occidentale de la Péninsule ibérique. Une autre hypothèse qui faisait de Colomb un marin d'origine juive et catalane fut d'ailleurs formulée à ce moment-là. Cette théorie fut développée, en 1927, par le Péruvien Luis de Ulloa, directeur de la Bibliothèque nationale de Lima, qui rattachait le Découvreur à la famille des Colom, d'origine juive ou du moins *conversa*, qui aurait quitté la Catalogne et se serait installée à Gênes avant la naissance de Cristófor. Les livres de cet historien eurent un très grand succès, en Espagne – notoirement en Catalogne – et à l'étranger, si bien que des livres d'histoire et des encyclopédies furent même révisés à partir de ces nouvelles données[225]. On voit donc que la question de la patrie d'origine n'était nullement tranchée, même si elle s'essoufla à partir des années trente[226].

[224] « Les documents référencés, en raison de l'altération de certains passages, sont dépourvus d'une quelconque valeur et ne peuvent, par conséquent, être admis comme fondement ni comme preuve d'une recherche historique sérieuse », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. XCIII, cahiers n°I-II, juillet-décembre 1928, p. 39-57. Ce rapport faisait suite à un premier jugement émis dans le même sens par la « Comisión de Indias » le 15 avril 1926 (cf. Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1926*, *op. cit.*, p. 161-162, et l'analyse du rapport dans l'article « Galicia, patria de Colón. El informe de la Real Academia de la Historia », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°1, juin 1926, p. 55). En 1929, une nouvelle commission composée de chercheurs indépendants confirma le rapport de la RAH : cf. *Informe sobre algunos documentos utilizados por don Celso García de la Riega en sus libros «La Gallega» y «Colón español»*, Madrid, Tipología de la Revista de Archivos, 1929.

[225] Luis de ULLOA, *Cristófor Colom fou català*, Barcelona, Llibreria Catalonia, 1927 (ou *Christophe Colomb, catalan*, Paris, Maisonneuve frères, 1927) et *Noves proves de la catalanitat de Colom*, Paris, Librairie Orientale et Américaine, 1927. Un Argentin célèbre, Salvador de MADARIAGA, revitalisa cette thèse quelque vingt-cinq ans plus tard : *Christophe Colomb (Christopher Columbus)*, Paris, Calmann-Lévy, 1952.

[226] En 1929, le quotidien *ABC* faisait encore état de nouveaux progrès dans le cadre de l'investigation sur les origines espagnoles du découvreur, en particulier les nouvelles preuves avancées par Prudencio Otero et Ricardo Beltrán y Rózpide. cf. « Un dato nuevo sobre la nacionalidad española de Colón », *in ABC*, Madrid, 24-V-1929, p. 15.

L'intensité que connut cette controverse en Espagne était liée à la très forte charge symbolique qui était associée à Colomb : la récupération de l'ascendance du découvreur par toute une frange du monde intellectuel espagnol dépassait les seuls critères de vérité historique et rejoignait une certaine irrationalité, puisque derrière la nationalité du navigateur, c'est l'identité même de la nation espagnole qui semblait menacée.

1892 et 1918 : années charnières pour la consécration nationale de la figure du découvreur

Afin de comprendre la portée intrinsèque de cette question, il s'avère nécessaire de faire un retour sur les festivités de 1892 qui, bien qu'antérieures à notre champ d'étude, eurent des répercussions surute la période de la Restauration. Par les décrets royaux du 28 février 1888 – sous le gouvernement de Segismundo Moret – et du 9 janvier 1891 – Antonio Cánovas del Castillo étant alors président du Conseil –, l'organisation du IV[e] Centenaire de la Découverte de l'Amérique, ou « Centenaire de Colomb », fut décidée et programmée. Confiée à la toute jeune Unión Ibero-Americana[227], elle situait les principales célébrations à Madrid et à Huelva[228]. Comme l'affirme Miguel Rodriguez, le fait que le centenaire fut partiellement organisé à Huelva permettait d'ancrer la commémoration dans une région qui était porteuse d'une tradition de dévotion colombine, notamment par célébrations de la Sociedad Colombina, organisées chaque 3 août depuis 1880. Mais c'était aussi, pour les autorités, une façon d'insister sur l'aspect espagnol de l'entreprise de la Découverte, puisque le port de Palos représentait le point de départ des caravelles depuis l'Espagne, avec des marins, des bateaux et de l'argent espagnols, et que le monastère de la Rábida rappelait le rôle déterminant joué par les pères franciscains. Dans l'agencement des célébrations, C'est à Huelva que furent organisées une cérémonie religieuse, une soirée littéraire et musicale ainsi qu'une fête maritime autour d'une réplique de la caravelle historique Santa María. Construite à l'arsenal de Cadix et pilotée par le capitaine José Gutiérrez Sobral, celle-ci prit part, le 3 août 1892, dans le port de Huelva, à une reconstitution du départ du célèbre navigateur, exhibition pittoresque et grandiose favorisant la vulgarisation de la geste colombine. En octobre 1892, eut aussi lieu, à la Rábida, le IX° Congreso Internacional de Americanistas. A

[227] Le secrétaire général de cette association est l'auteur d'un ouvrage résumant les principales festivités et le rôle joué par la Unión. Cf. Jesús PANDO y VALLE, *El Centenario del Descubrimiento de América*, *op. cit.*

[228] Pour une appréhension globale des célébrations de 1892, voir Salvador BERNABEU ALBERT, *1892: el Centenario del Descubrimiento de América en España...*, *op. cit.*, et Salvador BERNABEU ALBERT *et alii*, *Descubrimiento de América. Del IV al VI Centenario*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1994, t. I.

cette occasion, la reine Marie-Christine, accompagnée du gouvernement, inaugura le 12 octobre un monument à Christophe Colomb situé devant le monastère. Au cours de la même journée, le décret prévoyant l'institution annuelle de la fête civique du 12 octobre fut ratifié.

Si la ville de Barcelone s'était très tôt reconnue dans le culte à la figure de Colomb, puisqu'elle avait érigé un gigantesque monument à Colomb pour l'Exposition universelle de 1888, elle resta en retrait des festivités du centenaire[229]. Madrid, en revanche, constitua le second foyer des commémorations. Le centenaire s'ouvrit dans la capitale par un cycle de conférences historiques organisées par l'Ateneo, entre février 1891 et mai 1892, à l'initiative de l'académicien Antonio Sánchez Moguel. Outre une célébration d'une manifestation scolaire luso-hispano-américaine, deux défilés artistiques organisés par la société civile et un défilé à caractère historique – où étaient figurés les caravelles, le découvreur et les Rois Catholiques –, Madrid fut aussi le siège de neuf congrès ibéro-américains qui se déroulèrent aux mois d'octobre et novembre 1892. Les différentes sections étaient les suivantes : juridique, scientifique, économique, littéraire, pédagogique, géographique, commerciale, africaniste et philosophique. Lors des célébrations, l'accent fut mis sur l'exploit de la Découverte et sur la figure du découvreur, dont on retint alors plus l'héritage que les origines. Le contenu des débats refléta cette double orientation.

Dans la conférence inaugurale du cycle organisé par l'Ateneo, qui portait sur le critère historique qui avait jusqu'alors servi à juger les artisans de la découverte du Nouveau Monde, Antonio Cánovas del Castillo avait relevé que la figure de Colomb était l'objet d'une querelle déjà ancienne où s'affrontaient des positions philosophiques ou politiques qui n'avaient finalement que peu à voir avec l'exploit du découvreur. C'est pourquoi cet homme d'Etat et éminent historien employait l'expression heureuse de « personnage-prétexte »[230]. Celle-ci indiquait bien, en effet, que le président du Conseil et ses pairs étaient conscients des enjeux que renfermait la figure du navigateur, laquelle concentrait sur elle toute une série de questions très débattues à l'époque : paré de toutes les vertus ou chargé de tous les vices, Colomb faisait l'objet des querelles religieuses et politiques du jour. C'est bien contre ce caractère de légende qui s'était emparé de la figure colombine que Cánovas voulait ouvrir les conférences de l'Ateneo et il appelait à dépasser les vieilles luttes ayant opposé, notamment,

[229] Voir « El centenari de Colom i el malestar barceloní », *in* Stéphane MICHONNEAU, *Barcelona: memoria i identitat…*, *op. cit.*, p. 138-141.

[230] Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, « Criterio histórico con que las distintas personas que en el Descubrimiento de América intervinieron han sido después juzgadas », Conférence prononcée le 11 février 1891 en ouverture du cycle de l'Ateneo de Madrid consacré au centenaire de la Découverte, *in* Ateneo de Madrid, *El Continente americano: conferencias dadas en el Ateneo de Madrid sobre el Descubrimiento de América*, Madrid, Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra», 1892-1894, vol. 1, p. 10.

l'historiographie protestante anglo-saxonne et la tradition catholique des pays latins. En défendant un retour au réalisme historique, il entendait initier un mouvement de récupération de l'histoire nationale sur des bases scientifiques. Cesáreo Fernández Duro avait lui-même stigmatisé les trois écoles historiographiques qui avaient jusqu'alors dominé, dénonçant aussi bien les exagérations apologétiques et mystiques que les censeurs permanents de l'histoire colombine[231]. Face à ces dérives, Cánovas souhaitait fonder une école d'interprétation plus réaliste, appuyée sur une méthode plus fidèle aux principes scientifiques. Cette historiographie moderne reprenait à son compte les postulats du positivisme historique pour combattre la vision mystique ou romantique d'un Colomb héroïque victime de l'ingratitude de l'Espagne. En privilégiant les sources documentaires, l'analyse rigoureuse de la période coloniale et du comportement des acteurs de la Découverte devait permettre de rétablir le prestige de la monarchie espagnole.

Pour autant, la frontière entre l'historiographie moderne et la tradition romantique n'était pas toujours nette, si ce n'est sur le plan de la méthode. Que ce fût pour lutter contre les calomnies lancées depuis l'étranger ou pour encenser une figure dramatisée, ces deux écoles historiques se retrouvaient dans un même souci : l'intérêt patriotique, qui paraissait demeurer le guide suprême de toute investigation digne d'attention. Pour les intellectuels qui se chargèrent de cette récupération historique, le passé colonial espagnol était un motif d'orgueil national. Dans le cadre de la compétition des « races » – des peuples, dirions-nous aujourd'hui – et d'une vision évolutionniste de l'histoire universelle, chaque groupe humain tentait de faire valoir son rôle dans la marche de la « Civilisation ». Or, dans le nouveau contexte idéologique de la fin du XIX^{e} siècle, alors que prédominait un nationalisme croissant dans ce processus de récupération du passé national, l'histoire paraissait un pilier de la construction nationale et de l'édification de l'Etat espagnol. Dans ce contexte, l'investigation autour des « origines nationales » revêtait une importance primordiale, comme le rappelait Cánovas dans la revue *El Centenario* : « Para fortificar y hasta para guardar meramente el verdadero concepto de patria, en nuestros días, hay que prestar, pues, singularísimo culto a su origen histórico, dándole ya sentido general, dándole por base a tal concepto la Historia

[231] Voir Cesáreo FERNÁNDEZ DURO, *Nebulosa de Colón según observaciones en ambos mundos*, *op. cit.* Pour comprendre les prises de position sur la patrie du découvreur, il faut se replacer dans le contexte historiographique qui nourrissait les discussions de l'Ateneo. Dans son étude portant sur les célébrations du IV^{e} centenaire de 1892, Salvador Bernabeu Albert distingue à ce propos trois écoles historiographiques ayant dominé le XIX^{e} siècle autour de la figure de Christophe Colomb : l'école mystique, l'école idéaliste (ou romantique) et l'école péjorative. Pour de plus amples détails, voir Salvador BERNABEU ALBERT, *1892: el Centenario del Descubrimiento de América en España…*, *op. cit.*, p. 109-150. Sur l'historiographie anglo-saxonne consacrée à la figure de Colomb et à la Découverte, voir Alicia MAYER, *El descubrimiento de América en la historiografía norteamericana*, México, UNAM, 1992.

nacional… »[232]. Le développement de la polémique sur les origines de Colomb s'insérait dans la même problématique et répondait également au souci qu'avait l'Espagne d'affirmer à l'extérieur sa puissance, mais aussi son rôle en tant que civilisation dans « l'Histoire universelle ». Il s'agissait, en quelque sorte, d'obtenir une certaine reconnaissance internationale pour les services rendus à l'humanité.

Concentrée autour de la figure du découvreur et de son exploit, la célébration du centenaire de 1892, à Madrid et Huelva, et les congrès scientifiques qui l'accompagnèrent furent l'occasion d'un réinvestissement symbolique du continent américain, d'une véritable « re-découverte » de l'Amérique, à un moment où paradoxalement l'Amérique « réelle » s'éloignait et où s'amenuisaient les relations politiques et commerciales existant encore avec les dernières colonies : ce n'est que six ans plus tard, en 1898, que l'Espagne perdit ses dernières possessions coloniales. L'année 1898 vit ainsi coïncider la perte de Cuba, de Porto Rico et des Philippines avec le début de la revendication des origines espagnoles du découvreur, quand Celso García de la Riega donna sa conférence. Ce dernier n'attribua d'ailleurs pas cette troublante simultanéité au hasard, mais plutôt à la providence :

> En verdad, resulta a primera vista tristemente irrisorio el hecho de que la desaparición de nuestro dominio en las Indias occidentales coincida con la revelación de fundamentos para presumir que el ínclito Cristóbal Colón fue español; pero, ¿quién alcanza a conocer los propósitos de la Providencia?[233]

Derrière la question rhétorique, se dissimulait une certitude : la concomittance entre les deux événements indiquait que le moment était venu pour l'Espagne de revendiquer son œuvre colonisatrice et, avec elle, sa présence – sinon militaire et politique désormais, du moins spirituelle – en Amérique. Cette œuvre de reconquête passait par une réappropriation symbolique de l'instrument historique de la Découverte. Dans le cadre de la crise morale qui frappa le pays au tournant du siècle, et que ne fit qu'aggraver le sentiment de « désastre » consécutif à 1898, plusieurs intellectuels tentèrent d'analyser les causes de la prétendue décadence de l'Espagne et recherchèrent dans la véritable essence de l'Espagne les énergies

[232] « Pour renforcer et ne serait-ce que pour conserver tout simplement le véritable concept de patrie, il faut donc rendre de nos jours un culte tout particulier à ses origines historiques et leur donner une portée universelle en faisant de l'Histoire nationale le fondement de ce concept », Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, « Doña María Cristina de Austria, su matrimonio y su Regencia, con noticias referentes a las relaciones antiguas entre Austria y España », *in El Centenario*, Madrid, t. IV, 1893, p. 431-432.

[233] « En réalité, il y a à première vue une triste dérision à ce que la disparition de notre empire dans les Indes occidentales coïncide avec la révélation de preuves qui permettent d'affirmer que l'illustre Christophe Colomb était espagnol ; mais, qui peut connaître les desseins de la Providence ? », *in* Celso GARCÍA DE LA RIEGA, *Cristóbal Colón ¿Español?*, *op. cit.*, p. 43.

susceptibles de la redresser. Il était naturel, dès lors, de se retourner sur ce qui était considéré comme la période la plus prestigieuse de l'histoire espagnole : l'Espagne impériale de Charles Quint et de Philippe II. Dans cet élan vers le passé hispanique, la colonisation et l'Amérique prirent tout d'un coup une importance fondamentale : avec la découverte du Nouveau Monde, ce n'était pas seulement l'Amérique moderne qui naissait, mais également l'Espagne.

L'orientation des discussions de 1892 et l'historiographie qui surgit à sa suite vers la fin du siècle accordèrent à Colomb un rôle central qu'il convient d'interpréter. On peut considérer qu'à travers le découvreur, l'Espagne se construisait un héros national dont la valorisation se faisait du coup au détriment des autres acteurs de l'exploit. Marcelino Menéndez Pelayo ne s'y trompait pas lorsqu'il affirmait que la figure de Colomb éclipsait toutes les autres. Cette personnalisation répondait aussi au besoin d'un emblème pour une nation encore en formation. Alors que la cohésion sociale et politique du royaume menaçait et que la personne du roi ne pouvait guère prétendre fédérer qu'une minorité, il fallait au régime de la Restauration un symbole unitaire à même de personnifier la nation. Comme l'a très bien analysé l'historien Carlos Serrano, Christophe Colomb fut le héros national retenu, et l'éphéméride du 12 octobre choisie comme date du souvenir[234]. Tandis que le romantisme avait laissé, en Espagne comme ailleurs, un goût immodéré pour les grands hommes et pour les épopées fondatrices, il semble bien que le pays trouvait en Colomb et en son œuvre civilisatrice et chrétienne un motif digne de son besoin de noblesse et de grandeur. Colomb en vint à personnifier à lui seul non seulement la Découverte, mais aussi la *Raza hispana*. Par ses qualités – songeons au soin tout particulier que l'on porta, à cette époque, à peindre son portrait –, il représentait mieux que quiconque, ou que tout autre symbole plus ou moins désincarné, le « *genio español* », c'est-à-dire le prétendu caractère national : cette psychologie empreinte d'insoumission, d'énergie héroïque, d'austérité, d'exaltation spirituelle, d'abnégation même ! Colomb figurait donc au premier rang de ces « fils » qui offrirent par leurs exploits un rayonnement universel à l'Espagne. A travers sa « résurrection », il semble bien que l'on assistait à la renaissance de la *Raza* tout entière, qui reconnaissait opportunément dans le marin aux origines mystérieuses un de ses enfants.

A divers titres, l'Amiral de la mer Océane constituait donc un enjeu national de première importance. L'emblème qu'il représentait fit peu à peu l'objet d'un culte immodéré, non exempt, par moments, d'un certain fétichisme. A ce propos, on se réfèrera au film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* qui fut régulièrement projeté en Espagne à l'occasion

[234] Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 313-329.

de la Fête de la Race et connut un immense succès (cf. fig. n°57 et n°58, p. 694-695)[235]. Cette biographie de l'amiral, coproduction franco-espagnole (Argos Film, Barcelone, et les Films Cinématographiques Charles Droessner), fut réalisée, en 1916, par le Français Gérard Bourgeois et tournée dans les villes de Barcelone, Séville et Grenade. Promu comme une « vision artistico-historique monumentale », le film était une sorte de première superproduction – avec un budget évalué à un million de pesetas ! – consacrée à la « grande histoire ». Le tournage bénéficia du concours actif des autorités espagnoles, notamment pour les séquences navales. Tout entière tournée vers le culte historique, l'œuvre avait une claire intention pédagogique. Illustrant la volonté de diffuser auprès des masses le récit de la geste colombine afin de faire du découvreur un modèle d'homme illustre connu de tous, le film reposait sur une intrigue simple qui mettait l'accent sur la relation privilégiée entre Colomb et la reine Isabelle, sa protectrice. Si l'on compare les différents tableaux qui composaient le scénario[236] avec le résumé qu'en donnait Alfonso Fernández Ascarza dans son guide d'utilisation didactique du film, publié en 1927 à l'attention des instituteurs[237], il apparaît clairement que ce dernier mettait opportunément l'accent sur les soutiens que le navigateur avait reçus en Espagne (cinq chapitres sur un total de douze) et oblitérait les épisodes les plus controversés de la vie de Colomb comme son lieu de naissance ou la confiscation des biens dont il fut la victime à la fin de sa vie. Ce film de reconstitution historique qui, dans ses choix dramatiques et esthétiques, oscillait entre fiction et réalité constitua par la suite une référence pour toute une série de « films nationaux », genre qui prospéra sous le franquisme.

L'une des plus éloquentes manifestations de cette vénération est illustrée par les « fêtes colombines » organisées chaque année au mois d'août par la Sociedad Colombina de Huelva. Les jeux floraux qui les accompagnaient étaient l'occasion de renouveler d'année en

[235] Le titre original français était *La vie de Christophe Colomb et sa découverte de l'Amérique*. Composé de deux parties de deux heures chacune, il fut produit par les Films cinématographiques Charles J. Droessner et par Ricardo de Baños et José Carreras, de la compagnie Argos Film. Diffusé en avant-première, à Barcelone, le 17 mai 1917, le film fut projeté pour la première fois au public le 12 octobre 1917 au théâtre de la Zarzuela. Les cartons de la version diffusée dans la Péninsule étaient en espagnol. Ces informations sont tirées de Sylvie GUIBBERT, *Les représentations d'Isabelle la Catholique dans l'Espagne du XX^e siècle*, Thèse de Doctorat préparée sous la direction d'Edmond Cros (inédite), Montpellier, 1991, t. I, p. 209-244 et t. II, p. 188.

[236] Le scénario était composé d'un prologue et de cinq épisodes : « Prologue. L'aurore d'une œuvre sublime. 1. L'inspiration d'une reine. 2. Vers l'inconnu. 3. L'œuvre immortelle brille. 4. L'apogée de la gloire. 5. La triste récompense ».

[237] Le résumé du film qu'il donnait était composé de douze chapitres : « 1. Enfance de Colomb ; 2. Dans le Monastère de La Rábida ; 3. Colomb explique son projet au père Pérez de Marchena ; 4. Christophe Colomb à Salamanque ; 5. La Reine Isabelle soutient Colomb ; 6. L'escadre de Colomb lève l'ancre ; 7. En route vers le Couchant ; 8. Terre ! Terre ! ; 9. Débarquement de Colomb ; 10. Les Rois Catholiques reçoivent Colomb ; 11. Les voyages de Colomb ; 12. Mort de Colomb ». Cf. Alfonso FERNÁNDEZ ASCARZA, *La enseñanza por la imagen. Explicación de las películas sobre Miguel de Cervantes, Cristóbal Colón, Hernán Cortés, Valencia, Francisco Goya, Bartolomé Murillo, José Rivera y El Greco*, Madrid, Editorial Magisterio Español Colección « Cartillas pedagógicas », s. f. [1927], p. 10-13.

année les louanges chantées à l'illustre découvreur. Cette révérence amena certains hispanistes de l'époque à regretter publiquement que le continent « né » grâce à lui ne fût pas baptisé de son nom. Certains d'entre eux se lancèrent même dans une campagne pour réparer cette injustice historique et proposèrent que soient désormais adoptés les noms de « *Colombinas* », « *Colónida* », « *Isabélica* », ou encore « *Hispánida* »[238]. Les autorités espagnoles comprirent, elles aussi, l'opportunité que la figure colombine, restée fort populaire dans l'opinion publique, leur offrait. Alors qu'à partir du début du XX^e^ siècle fut établi, sur le modèle français, un rite patriotique destiné à « vertébrer » une nation fragile, Colomb fit l'objet d'une vénération aux relents nationalistes. Au-delà de la révision historiographique qui eut lieu à l'époque, quand de multiples ouvrages s'attelèrent à exalter sa vie et à prouver son hispanité – naturelle ou adoptive –, ce sont toute une série de manifestations et de cérémonies plus ou moins solennelles qui furent périodiquement organisées en Espagne, à commencer par la célèbre Fête de la Race avec ses processions au cours desquelles les différents secteurs de la société déposaient rituellement des gerbes de fleurs au pied de la statue érigée en hommage au découvreur. Ces manifestations étaient bien entendu aussi l'occasion de revendiquer publiquement les titres de l'Espagne sur le découvreur.

Christophe Colomb, père fondateur de la nation espagnole ou fils adoptif de l'Espagne ?

Consacré par un centenaire (1892) et par une fête nationale (instituée officiellement en 1918), le célèbre navigateur acquit, au cours de ces années, le statut de père fondateur de la nation. Cette image paternelle attachée au découvreur introduisait une nouvelle problématique dans la polémique sur ses origines : celle de l'ascendance et de la filiation dans la construction de l'identité. Dans la mesure où il s'agissait d'une identité nationale, le problème de la nationalité du père de la nation apparaissait fondamental, même s'il était certainement anachronique de parler de nationalité dans les mêmes termes pour l'Europe des XV^e^ et XIX^e^ siècles[239]. Il serait pourtant excessif de dire que la littérature sur la patrie de Colomb était simplement vaine. Certes, la nationalité qui l'emporta fut celle du pays qui sut s'ouvrir à son projet et lui donna les moyens de le mener à bien, mais l'enjeu de la patrie d'origine n'était-il

[238] Nous avons traité cette question au cours du premier chapitre (cf. ch. I, p. 163).

[239] Salvador de MADARIAGA le relevait d'ailleurs : « La notion d'étranger n'était du reste pas aussi rigide qu'elle l'est devenue de nos jours, car nous voyons surtout dans l'Etat la nation, alors que l'idée n'était pas en ce temps-là tout à fait dissociée de celle de patrimoine du Roi. Lorsque Colomb se disait étranger, loin donc de se révéler génois, il se cachait sous un terme aussi vague que possible » (*in Christophe Colomb…*, *op. cit.*, p. 42).

pas avant tout d'ordre symbolique ? On comprend, dès lors, comment la question de la nationalité de Colomb a pu déclencher autant de passions : s'en prenant violemment à Ángel de Altolaguirre, Enrique Zas n'accusait-il pas, avec sa verve habituelle, l'académicien pourfendeur de la thèse galicienne de perpétrer un authentique « parricide historique » ?[240] Le problème de l'ascendance renvoie, dans l'imaginaire collectif, au besoin de s'inscrire dans une lignée. En ce sens, la recherche de paternité – symbolique – permettait d'inscrire le destin de la nation espagnole dans le temps et dans l'histoire. Dans le contexte de crise identitaire qui prévalait alors dans la Péninsule, les intellectuels étaient à la recherche de repères. Si l'Amérique hispanique, même décolonisée, pouvait à leurs yeux permettre d'assurer à l'Espagne un rayonnement géographique, il leur fallait encore pouvoir l'inscrire dans une dimension temporelle : la lignée fondée par Colomb présentait ainsi une tradition et une origine bien opportunes. C'est l'existence d'une filiation et d'un héritage qui offrait à la nation un principe presque immémorial et la condition de sa pérennité.

Ce sentiment était d'ailleurs partagé par plusieurs Latino-Américains hispanophiles qui, recourant à l'expression de « *Madre Patria* » lorsqu'ils évoquaient l'Espagne, voyaient en Colomb et en Isabelle la Catholique les parents spirituels du continent. Référons-nous, par exemple, au discours prononcé, en 1910, par Valentín Letelier, recteur de l'université de Santiago du Chili :

> No hemos de renunciar jamás al parentesco que nos une al Cid Campeador y a don Alfonso el Sabio, a Cervantes y a Quevedo, a Murillo y a Ribera, y mucho menos renunciar al parentesco que nos une al más grande de los españoles, al hijo inmortal de Pontevedra, a Cristóbal Colón, cuya nacionalidad española se acaba de comprobar documentalmente y de manera irrefutable[241].

Dans sa défense de l'héritage espagnol, le recteur n'hésitait pas à mettre sur le même plan les grandes figures historiques emblématiques de l'Espagne – et singulièrement de la Castille – et celle de Colomb, dont il revendiquait l'ascendance espagnole. Il faisait même de ce dernier « le plus grand des Espagnols » qui, par-delà les armes et la loi, les arts et les lettres, incarnait le mieux le legs hispanique.

[240] Enrique ZAS, *Sí… ¡Colón Español!…*, *op. cit.*, p. 11.
[241] « Nous ne renoncerons jamais à la parenté qui nous unit au Cid Campéador et à Alfonso el Sabio, à Cervantès et à Quevedo, à Murillo et à Ribera, et nous renoncerons encore moins à la parenté qui nous unit au plus grand des Espagnols, au fils immortel de Pontevedra, Christophe Colomb, dont la nationalité espagnole vient d'être prouvée par des documents irréfutables », Valentín LETELIER cité par Benjamín ENDARA, « Colón, español », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°140-141, janvier-février 1925, p. 38.

A partir des années vingt, face à l'accumulation de preuves contredisant la thèse galicienne, d'autres stratégies virent le jour et furent peu à peu privilégiées. Le problème de la nationalité du découvreur pouvait être contourné sans difficultés majeures. Tout un débat entre patrie naturelle et patrie spirituelle se développa alors, et dans lequel nombre de publicistes imaginèrent une issue satisfaisante. Le choix d'un étranger comme symbole national n'était pas sans poser problème. Admettant qu'il eût pu naître hors des frontières ibériques, certains intellectuels virent en l'Espagne son pays d'adoption et en firent sa véritable patrie spirituelle. Luis Astrana Marín alla même plus loin, puisqu'il joua sur l'ambivalence du terme « étranger » :

> No es Colón de España; mas nada sin España hubiera sido Colón… Aquí vivió, aquí triunfó, aquí tuvo descendencia y aquí reposan él y los suyos […]. Esta es su patria espiritual […]. La verdadera patria es la que nos acoge… El Ideal de Colón fuimos nosotros quienes lo pusimos por obra, nuestra es su parte inmortal e imperecedora, aunque el barro mortal y frágil naciese en otro sitio. Así, no importa que haya nacido en un lugar de Génova, si nació para España. Reconozcamos pues que fue un extranjero: extranjero y extraño a todo el mundo, menos a España, cuando ofreció otro mundo más vasto y espacioso[242].

Cette citation soulève plusieurs questions. Mais attachons-nous pour l'instant à y relever l'idée de la filiation symbolique que l'historien établissait entre Colomb et l'Espagne : c'est ce pays, et lui seul, qui sut découvrir cet étranger, avant qu'à son tour, celui-ci ne lui fît découvrir tout un continent. De la sorte, c'est le fils adoptif qui devenait père fondateur. En se plaçant dans la postérité du découvreur, l'Espagne faisait de la Découverte son mythe originel et le caractère mystérieux de son auteur ne faisait que rendre cet événement plus sacré.

La problématique de la filiation symbolique avait une autre dimension. Le fait de proclamer l'origine espagnole du découvreur répondait aussi à une peur atavique de l'inconscient collectif : c'était le risque d'une Espagne abâtardie. En effet, si l'ascendance du père de la patrie était douteuse, sa descendance pouvait être suspectée d'illégitime ou d'impure. A l'heure d'une « conception racialiste » des peuples, pour reprendre l'expression de Pierre-André Taguieff, la question de la pureté de l'essence nationale dans la compétition

[242] « Colomb ne vient pas d'Espagne ; mais sans l'Espagne Colomb n'aurait rien été… C'est ici qu'il a vécu, ici qu'il a triomphé, ici qu'il a eu sa descendance et ici que reposent lui et les liens […].C'est l'Espagne sa patrie spirituelle […]. La vraie patrie est celle qui nous accueille… C'est nous qui avons mis en œuvre l'Idéal de Colomb, son rôle immortel et impérissable nous appartient, même si l'argile mortelle et fragile est née ailleurs. Ainsi, il est sans importance qu'il soit né en un lieu de Gênes s'il est né pour l'Espagne. Reconnaissons donc qu'il a été un étranger : étranger et étrange pour tout le monde, sauf pour l'Espagne, lorsqu'il lui a offert un monde plus vaste et plus étendu », *in* Luis ASTRANA MARÍN, *Cristóbal Colón. Su patria, sus restos y el enigma del Descubrimiento de América*, Madrid, Voluntad, 1929, p. 442-443.

que se livraient les grandes civilisations semblait fondamentale. Avec un Colomb génois, planait donc la menace d'une contamination de la *Raza*, fondement de l'identité nationale espagnole, par la latinité représentée par l'Italie et la France. C'est pourquoi il apparut impérieux à un grand nombre d'intellectuels des années dix et vingt d'inventer au père de la nation une ascendance symbolique : ce seraient l'Espagne et Isabelle, à la fois mères et protectrices du projet de Colomb et de la Découverte. On trouve là un renversement des relations de filiation : l'apparent paradoxe tient à ce que l'Espagne cherchait à s'approprier cette figure tout en s'en proclamant l'héritière. Colomb était, en même temps, père et fils de la Découverte et de l'Espagne.

Inspirée de l'historiographie récriminatoire qui avait aussi vu le jour contre la figure de Colomb, une autre stratégie consistait à l'inverse à minorer son rôle dans l'exploit de la Découverte. Dans une conférence portant sur la patrie d'origine du navigateur, l'académicien Jerónimo Bécker se livrait, en 1921, à un véritable état des lieux historiographique. Faisant le bilan de trente ans de révisions historiques, il rejetait l'accusation d'ingratitude proférée contre l'Espagne : « Se han desvanecido muchas de las censuras que los apasionados apologistas de Colón lanzaron sobre España, tachándola de ingrata con el hombre que la había regalado un mundo. Se han rectificado los juicios acerca de las condiciones morales y la cultura del descubridor, […] y se ha evidenciado que nuestra patria se hallaba perfectamente preparada para poder apreciar científicamente los planes del llamado navegante genovés »[243]. Cette question, qui découle directement du débat sur l'épopée de la Découverte, était bien au cœur de la controverse colombine. Les implications nationales de cette discussion apparaissaient aussi clairement : derrière Colomb, c'est la valeur et le rôle de l'Espagne au faîte de sa puissance qui étaient mises à l'épreuve. A l'inverse des apologistes de Colomb qui, tels Enrique Zas, voyaient en lui un génie et un héros providentiel, certains publicistes, comme Ángel de Altolaguirre ou Rafael Calzada, retournèrent contre lui l'accusation portée contre l'Espagne. Loin de s'être rendue coupable d'ingratitude envers le Découvreur, c'est elle qui aurait eu à pâtir de l'égoïsme d'un aventurier cupide qui, en outre, n'avait daigné témoigner aucune marque d'affection à l'égard de sa patrie d'accueil, ce qui permettait à l'académicien de conclure, irrévocable : « Habrá muerto la leyenda de la ingratitud de España

[243] « De nombreuses critiques que les apologistes passionnés de Colomb avaient proférées contre l'Espagne, l'accusant d'ingratitude envers l'homme qui lui avait offert un monde, se sont effondrées. Les jugements concernant les conditions morales et la culture du découvreur ont été rectifiés, (…) et il a été prouvé que notre patrie se trouvait parfaitement préparée pour pouvoir apprécier sur un plan scientifique les projets du soi-disant navigateur génois », Jerónimo BÉCKER, « La patria de Colón », *in Raza Española*, Madrid, n°28, avril 1921, p. 5.

con Colón, que será substituída por la historia de la ingratitud de Colón y los suyos con España »[244].

Face à une telle variété de jugements, Antonio Cánovas del Castillo avait souhaité adopter une voie médiane. Réhabilitant la figure historique par-delà les contingences de son caractère, Cánovas se refusait à faire du marin un martyr, ce qui aurait, selon lui, impliqué d'incriminer le rôle historique du roi Ferdinand, des frères Pinzón et du gouverneur Francisco de Bobadilla et, à travers eux, de l'Espagne tout entière. En reconnaissant au navigateur génois la paternité de l'exploit, et en estompant les divergences entre l'amiral et ses contemporains, Cánovas tentait en réalité de récupérer le prestige lié au découvreur au profit de l'Espagne : « Una aspiración propia debemos, en tanto, tener por unánime y principal objeto los españoles, la de desagraviar de notorias injusticias a nuestra raza, indudablemente digna de Colón, de su genio y de su hazaña »[245].

Mais la manœuvre était assurément plus visible lorsqu'il s'agissait de « nationaliser » l'exploit de la Découverte sans son principal artisan, Christophe Colomb. Car c'est finalement la défense qui fut le plus souvent adoptée en Espagne. Sans nécessairement diminuer le rôle joué par le navigateur génois dans l'exploit de la traversée de l'Atlantique, les publicistes de la Péninsule insistèrent sur les conditions qui permirent la réalisation de cette entreprise. A défaut de pouvoir « nationaliser » le découvreur, c'est la Découverte qui fut nationalisée. En l'inscrivant dans le récit complet du projet présenté aux Rois Catholiques et de sa réalisation ultérieure dans des bateaux espagnols, ils présentèrent l'exploit du navigateur comme une œuvre essentiellement espagnole. Si certains, probablement inspirés par une partie de l'historiographie anglo-saxonne, cherchèrent à attribuer la Découverte à une expédition antérieure à celle de Colomb, cette attitude resta marginale. Trouvant son origine dans les procès engagés entre Colomb et la monarchie espagnole, cette théorie se fondait sur le prétendu témoignage d'un « pilote anonyme », marin espagnol qui aurait informé Colomb de l'existence d'un monde inconnu au-delà des mers et qui serait opportunément mort après lui avoir révélé son secret… On comprend l'utilité de cette hypothèse, qui avait surgi à un moment où la monarchie cherchait à récupérer pour l'Espagne les titres qu'elle avait imprudemment accordés au désormais Grand Amiral de la Mer Océane et Vice-Roi des

[244] « Alors sera morte la légende de l'ingratitude de l'Espagne envers Colomb, qui sera remplacée par l'histoire de l'ingratitude de Colomb et des siens envers l'Espagne », *in* Ángel de ALTOLAGUIRRE Y DUVALE, *¿Colón español? Estudio histórico-crítico*, *op. cit.*, p. 88-89.

[245] « Nous autres les Espagnols, nous devons donc avoir pour objectif unanime et principal une aspiration commune, qui consiste à laver notre race, indéniablement digne de Colomb, de son génie et de son exploit, des injustices notoires proférées contre elle », *in* Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, « Criterio histórico con que las distintas personas que en el Descubrimiento de América intervinieron han sido después juzgadas », *in El Continente americano…*, *op. cit.*, p. 36.

Indes… Près de quatre siècles plus tard, certains eurent ainsi recours à la même argumentation et virent en elle le moyen d'assurer à l'Espagne la pleine paternité de la Découverte.

Cependant, cette thèse ne reposant sur aucun témoignage vérifiable, l'historiographie réaliste revendiquée par Cánovas ne pouvait s'en satisfaire. Pour cette raison, les chercheurs espagnols mirent l'accent sur les autres acteurs de l'exploit, dont la nationalité espagnole ne pouvait souffrir de contestation. Dénonçant la fabrication peu rigoureuse d'un héros au détriment des autres artisans de la Découverte, Jerónimo Bécker considérait cet exploit comme une réalisation essentiellement espagnole et ce, malgré l'incertitude concernant la patrie d'origine du découvreur :

> Después de todo, ¿qué importa que Colón fuese genovés o lusitano, lo que se quiera, si la obra del descubrimiento fue esencialmente española, porque sólo aquí aquél encontró ayuda y protección; porque España fue la que dio sus barcos, sus hombres, sus recursos; porque la Nación que en plena Edad Media inició la exploración del *mar tenebroso*, fue la que […] reveló la existencia de un Nuevo Mundo y realizó la epopeya, sin igual en la Historia, de la conquista y civilización de América?[246]

S'il évoquait d'abord l'Espagne par ses bateaux, ses hommes et ses ressources, il reprenait ensuite la même référence par le terme de « Nation », anachronisme qui nous semble révélateur. Ce glissement conceptuel dévoilait l'enjeu qui se trouve derrière la récupération de l'histoire coloniale espagnole : il s'agissait bel et bien de fonder la nation espagnole moderne sur un mythe originel glorifié dans lequel tous puissent se reconnaître.

L'insistance sur les conditions de l'expédition permettait de relater en détail la participation des autres acteurs de l'exploit. L'accent était généralement mis sur la reine Isabelle de Castille, invariablement louée comme la véritable protectrice de Colomb. Ce dernier était même présenté comme l'instrument de la Providence, découvert grâce au génie d'une grande reine espagnole. On observe là comment le rôle principal passait insidieusement du découvreur à sa protectrice. Ces deux figures étaient d'ailleurs constamment unies dans la rhétorique qui se développa autour du thème de la Découverte. Cette récupération chauviniste était aussi manifeste dans l'évocation du rôle des autres marins et, en particulier, celui des deux frères Pinzón, les seconds de l'amiral. A l'instar du journaliste d'*ABC* Dionisio Pérez[247],

[246] « Après tout, qu'importe si Colomb fut génois ou portugais, ou ce que l'on voudra, si l'œuvre de la découverte fut essentiellement espagnole, parce que ça n'est qu'ici qu'il trouva un soutien et une protection, parce que l'Espagne fut celle qui lui donna ses bateaux, ses hommes, ses ressources, parce que la Nation qui en plein Moyen Age avait initié l'exploration de la *mer ténébreuse* fut celle qui […] dévoila l'existence d'un Nouveau Monde et qui réalisa l'épopée, sans pareille dans l'Histoire, de la conquête et de la civilisation de l'Amérique ? », Jerónimo BÉCKER, « La patria de Colón », *in Raza Española*, Madrid, n°28, avril 1921, p. 13.
[247] Cf. Dionisio PÉREZ, « Quien gritó "¡Tierra!" fue español », *in ABC*, Madrid, 12-X-1921, p. 3-4.

on déplorait alors l'oubli dans lequel était tombé Martín Alonso Pinzón, pourtant commandant de la caravelle La Pinta, qui fut la première à apercevoir les lueurs de la côte antillaise. On en arrivait à la conclusion que, bien plus que le grand navigateur, c'est l'Espagne qui avait découvert l'Amérique, la Découverte se trouvant comme on l'a dit « nationalisée », avec ou sans Colomb. Ricardo Beltrán y Rózpide, engagé dans une croisade pour hispaniser tous les aspects de cet épisode, déclarait pour sa part : « Todo fue español en aquella magna empresa, pues aun habiéndose presentado Colón como extranjero en Castilla, como natural de ella lo consideraron los Reyes »[248]. Et, se trouvant dans l'impossibilité de prouver l'origine espagnole de Colomb, l'académicien n'hésitait pas à proclamer son hispanité !

Nous conclurons sur cette idée en reprenant le verdict rendu par le poète Narciso de Foxá à l'attention du découvreur, « ¡Toda tu gloria pertenece a España! », et cité en conclusion de la conférence de Celso García de la Riega, donnée en 1898[249]. Le message était limpide : Christophe Colomb n'aurait rien été sans l'Espagne et, à ce titre, il partageait sa gloire avec elle. Ayant agi par et pour l'Espagne, Colomb était espagnol. Sans aller jusque là, Cánovas avait lui-même lié le destin du découvreur à celui de la nation qui avait su accueillir son projet : « La gloria suya es la nuestra, la nuestra la suya, de tal suerte, que aun puede decirse que las victorias de Cortés o Pizarro fueron también victorias de Colón »[250]. Colomb se trouvait désincarné dans la construction mentale de Cánovas pour ne plus représenter qu'un idéal, celui du « Chevalier de l'Hispanité » – pour reprendre l'expression consacrée quarante ans plus tard par Ramiro de Maeztu – qui étend la Civilisation espagnole au Nouveau Monde. Tout à la fois découvreur et conquistador, le marin génois ne pouvait plus prétendre à aucune nationalité ni individualité propres, puisque son œuvre était celle de l'Espagne tout entière. Tel était bien le sens de l'historiographie et des célébrations colombines qui s'instaurèrent en Espagne à partir des festivités de 1892, comme le journaliste Ángel Stor le reconnut très tôt, n'identifiant derrière la mise en scène du centenaire qu'un seul personnage digne de ce rôle central :

[248] « Tout fut espagnol dans cette grande entreprise, car même si Colomb s'était présenté en tant qu'étranger en Castille, les Rois le considérèrent comme originaire de cette terre », Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « Cristóbal Colón y la Fiesta de la Raza », *in ABC*, 12-X-1926, p. 1-2.

[249] « Toute ta gloire revient à l'Espagne ! », Narciso de FOXÁ cité par Celso GARCÍA DE LA RIEGA, *Cristóbal Colón ¿Español?*, *op. cit.*, p. 43.

[250] « Sa gloire est la nôtre, la nôtre est la sienne, de telle sorte que l'on peut même dire que les victoires de Cortés ou de Pizarro furent aussi des victoires de Colomb », *in* Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, « Criterio histórico con que las distintas personas que en el Descubrimiento de América intervinieron han sido después juzgadas », *in El Continente americano…*, *op. cit.*, p. 36.

> No lo olvidemos en ocasión tan solemne. Hay en el descubrimiento de América un personaje más grande que Isabel y Fernando el Católico; […] más grande que Colón mismo, porque no existe individuo que jamás sea capaz de lo que es capaz un pueblo. Este personaje es España, verdadera protagonista de aquella maravillosa epopeya, mirada como unipersonal por populares historiadores americanos[251].

Cette conception, qui faisait du peuple espagnol le véritable acteur de la Découverte, rendait, par le fait même, superflue toute polémique sur la nationalité du Découvreur !

Rivalités monumentales : quand la statuaire s'immisce dans la mémoire colombine

En dehors des manuels d'histoire, les lieux de mémoire – au premier titre desquels les monuments commémoratifs – constituaient un moyen privilégié de remédier à l'absence de culture historique dont souffrait l'Espagne du XIX[e] siècle et qu'Antonio Sánchez Moguel avait dénoncée en 1892, ouvrant la voie à la reprise en main de l'historiographie coloniale que l'on observa par la suite[252]. La polémique sur les origines du découvreur n'affectait pas seulement le nationalisme espagnol dans son rapport avec l'étranger, mais épousait les lignes de fracture existant au sein même de l'Espagne. La dimension régionale constituait, en effet, un enjeu de premier ordre dans la bataille d'opinion qui fut menée pour s'arroger la mémoire de Colomb. Il n'est pas fortuit que les deux régions espagnoles qui « découvrirent », à l'époque, leurs liens originels avec Colomb et revendiquèrent l'origine de sa naissance soient la Galice et la Catalogne. C'était là deux berceaux d'un nationalisme périphérique alors en plein essor en Espagne, mais toujours en quête de légitimité historique.

Nombre d'intellectuels et de notables locaux prirent de cette façon parti pour la thèse de l'origine la plus proche de leur terroir… ou de leur district électoral. Il suffit pour cela de se plonger dans la multitude de discours prononcés lors des célébrations annuelles du 12 octobre, où tribuns et rhéteurs rivalisaient d'imagination pour magnifier la Découverte et s'approprier la gloire du « Grand Amiral de la Mer Océane ». Un article paru, à l'occasion de

[251] « Ne l'oublions pas en une occasion aussi solennelle. Il y a dans la découverte de l'Amérique un personnage plus grand qu'Isabelle et que Ferdinand le Catholique, […] plus grand que Colomb lui-même, parce que nul individu ne sera jamais capable de faire ce que peut faire un peuple. Ce personnage, c'est l'Espagne, véritable héroïne de cette merveilleuse épopée, considérée comme telle par de fameux historiens américains », Ángel STOR, « Las conferencias en el Ateneo », *in La Ilustración Española y Americana*, Madrid, 8-IX-1892, p. 147 (cité par Salvador BERNABEU ALBERT, *in 1892: el Centenario del Descubrimiento de América en España…*, *op. cit.*, p. 123).

[252] Antonio SÁNCHEZ MOGUEL (cf. « Las conferencias americanistas en el Ateneo », *in* Ateneo de Madrid, *El Continente americano…*, *op. cit.*, vol. 1, p. 129-130) affirmait : « Ni en la cátedra ni en los libros, bien lo sabéis, la historia del descubrimiento de América ha tenido hasta ahora la plaza que en justicia le corresponde ».

la Fête de la Race de 1930, dans *La Voz de Galicia*, principal quotidien de La Corogne, persistait dans sa défense de la thèse divulguée par García de la Riega. Alléguant que Pontevedra était bel et bien le « berceau de Colomb », l'auteur, une Galicienne installée en Amérique, souhaitait faire du 12 octobre un vecteur de diffusion de cette théorie et de propagande en faveur de la fierté galicienne :

> Y en cuanto al día de la raza, a la fiesta del 12 de octubre, su trascendencia belicosa y su importancia solemne deben también exteriorizarse en influencias fraternales a fin de que, en estas tierras de América, siempre que de menospreciar se trate lo que por encima de todo menosprecio está, es decir, en el nombre de «gallego», se recuerde que un hidalgo de Galicia, navegante sobre una pequeña carabela que «La Gallega» se llamaba, fue el descubridor del Nuevo Mundo[253].

La polémique sur la patrie d'origine de Christophe Colomb devenait un support d'affirmation régionaliste et ce, depuis la fin des années dix pour la Galice, quand la Real Academia Gallega avait fait de cette affaire une véritable croisade et, à partir de 1927, en Catalogne. D'où l'empressement du pouvoir dictatorial – soucieux de faire taire les sympathies régionalistes – à réclamer de la Real Academia de la Historia un jugement définitif mettant un terme au « désordre » symbolique que finissait par provoquer la controverse.

Les tensions territoriales que cette question ne manqua pas de susciter au sein même de la Péninsule pouvaient aussi se lire à partir des monuments qui, un peu partout, se dressèrent pour honorer le découvreur. Car le culte à Colomb passait par une frénésie de la statuaire qui, depuis la moitié du XIX^{e} siècle, avait vu naître de nombreuses sculptures en l'honneur du « grand homme ». La première statue consacrée à Colomb fut dressée à Barcelone, entre 1882 et 1888. Suivit celle de Madrid, puis, dans la vague des réalisations de 1892, celles de Cartagena, de Las Palmas, de Salamanque, de Palos (La Rábida) ou de Grenade[254]. La Galice, elle aussi, revendiqua bien naturellement une statue pour celui qu'elle désignait comme son fils, et José María Riguera Montero, notable de La Corogne, alla même jusqu'à lancer, au cours des années 1910, une souscription publique afin d'élever à Pontevedra des monuments à García de la Riega et à Colomb.

---

[253] « Et en ce qui concerne le jour de la Race, la fête du 12 octobre, son caractère de lutte et son importance solennelle doivent aussi se manifester sous la forme d'influences fraternelles de sorte que, sur ces terres d'Amérique, à chaque fois que l'on essaiera de dénigrer ce qui est au dessus de tout mépris, à savoir le nom de "Galicien", on se souvienne que c'est un fils de la Galice, naviguant sur une petite caravelle appelée "La Gallega", qui fut le découvreur du Nouveau Monde », Mercedes VIEITO BOUZA, « La Fiesta de la Raza », *in La Voz de Galicia*, La Coruña, 11-X-1930, p. 1.

[254] Voir Carlos REYERO, *La escultura monumental en España. La edad de oro del monumento público, 1820-1914*, Madrid, Cátedra, 1999, p. 437-534.

Assurément, c'est entre Barcelone et Madrid que la lutte pour la mémoire monumentale du découvreur fut la plus remarquable. Prévu dès 1874, le monument de la Cité comtale, œuvre de l'architecte Cayetano Buigas Monrabá, fut inauguré lors de l'Exposition universelle de 1888. Stéphane Michonneau présente le monument de Barcelone comme l'aboutissement d'une politique de mémoire libéralo-provincialiste dont les racines remontaient aux années 1860 (cf. fig. n°59, p. 694-695)[255]. Dans l'imaginaire catalan, les origines génoises du découvreur, alors guère contestées, permettaient de rappeler la supériorité méditerranéenne sur l'entreprise américaine. La composition du monument barcelonais traduisait la volonté de souligner le rôle de la Catalogne dans la geste de la Découverte. Quatre statues de Catalans liés à l'aventure américaine apparaissaient sur le piédestal en compagnie des celles figurant les quatre puissances protectrices de l'aventure : la Catalogne, l'Aragon, la Castille et le León. L'une des idées majeures portées par ce monument était de désigner la capitale catalane comme le point final des routes de l'Empire. En outre, le gigantisme du monument – pas moins de 63 mètres de hauteur ! – en faisait un chef d'œuvre de la technique et consacrait, par là même, les valeurs de progrès et de modernité que la Catalogne entendait incarner. La teneur politique catalaniste était aussi manifeste dans cet hommage à un Colomb visionnaire qui, tout comme la Catalogne à l'heure contemporaine, indiquait la route de l'avenir à l'Espagne[256]. Pour sa part, le monument érigé à Madrid, œuvre d'Arturo Mélida et de Jerónimo Suñol, lui était postérieur puisqu'il fut inauguré lors du IV^{e} centenaire de 1892. Contrairement à son double catalan, il introduisait une vision fortement castillano-centriste de la Découverte (cf. fig. n°60, p. 694-695). La symbolique de la statue madrilène sculptée par Suñol était révélatrice de la thématique chrétienne et castillane qui désormais allait être attachée à ce symbole national :

> Representa esa hermosa estatua al inmortal navegante con la bandera de Castilla, que tiene en la diestra mano apoyada en la región del globo que ha descubierto para los Reyes de España, y en actitud reposada al par que digna, con la mirada fija en el cielo, da gracias al Todopoderoso por haber llevado a feliz término su empresa[257].

[255] Stéphane MICHONNEAU, « Le monument à Colomb : un projet national pour l'Espagne », *in* Carlos SERRANO (dir.), *Nations en quête de passé…*, *op. cit.*, p. 109-124.
[256] *Id.*, p. 121.
[257] « Cette belle statue représente le navigateur immortel avec la bannière de la Castille, qu'il tient de la main droite appuyée sur la région du globe qu'il a découverte pour les Rois d'Espagne et, dans une attitude à la fois sereine et digne, les yeux rivés au ciel, il remercie le Tout-puissant pour avoir mené à bon terme son entreprise », *in Monumento a Cristóbal Colón erigido en Madrid por iniciativa de Títulos del Reino*, *op. cit.*, p. 7.

On retrouvait, donc, aussi bien la référence obligée aux Rois Catholiques que l'action de grâce pour l'exploit réalisé. L'élément plastique constitué par la bannière de la Castille que portait le navigateur symbolisait son ralliement à l'Espagne – significativement réduite à la Castille pour l'occasion. L'ensemble architectural rappelait d'ailleurs au passant le caractère proprement espagnol de cette entreprise, avec quatre bas-reliefs qui retraçaient les épisodes marquants de l'exploit et de ses préparatifs, tous en rapport avec l'Espagne : la représentation madrilène exaltait la figure de la reine Isabelle la Catholique, ainsi que la Vierge du Pilar, toutes deux représentées. On retrouva ce rôle central conféré à la reine de Castille dans le monument construit à Grenade qui, lui, était centré sur la figure d'Isabelle, tandis que Colomb n'y apparaissait qu'à genoux.

Comme le relevait Abelardo Merino, dans une conférence donnée à la Real Sociedad Geográfica, en 1922, et qui portait sur « la légende » du découvreur, les monuments à Colomb avaient une claire fonction patriotique et devaient rappeler le rôle de l'Espagne dans la Découverte autant que servir de catalyseur des énergies nationales. Se démarquant du monument élevé à Valladolid, œuvre du sculpteur sévillan Antonio Susillo inaugurée en 1905, l'académicien entendait privilégier la fonction didactique sur l'aspect esthétique de ces constructions :

> Pero, a nuestro juicio, en estas producciones del cincel debe atenderse, tanto o más que a la belleza, al carácter educador que en el público ha de tener la obra. Por eso no nos gusta el Colón de Valladolid, aun siendo grandioso; porque allí el descubridor, de rodillas, se deja guiar por la fe, que va ciega. Colón debe ser lo que fue en la realidad y lo que nos presentan de consuno la Historia y el Arte, un hombre – hombre tan sólo– lleno de defectos, pero de testarudez orgullosa y soberbia […]. Ese Colón es el que nos hace falta. El serviría de norte, en horas de decadencia, a nuestras masas abúlicas[258].

L'imposant monument de Susillo, d'inspiration romantique, représentait le découvreur dans une attitude soumise puisque l'ensemble était dominé par une allégorie féminine aux yeux bandés, symbole de la Foi, censée avoir guidé le navigateur dans son projet (cf. fig. n°61, p.

[258] « Mais d'après nous, on doit dans ces productions ciselées prendre en compte autant ou plus que la beauté le caractère didactique que doit avoir l'œuvre pour le public. C'est pourquoi nous n'aimons pas le Colomb de Valladolid, même s'il est impressionnant ; parce que là-bas le découvreur, à genoux, se laisse guider par la foi, qui est aveugle. Colomb doit apparaître comme il a été en réalité et comme ce que nous présentent ensemble l'Histoire et l'Art, c'est-à-dire un homme – un homme et rien de plus – plein de défauts, mais d'une obstination fière et hautaine […]. C'est de ce Colomb dont nous avons besoin. Il servira de nord, dans les moments de décadence, à nos masses apathiques », Conférence donnée le 9 octobre 1922 à l'occasion de la Fête de la Race par Abelardo MERINO, *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXIV, 1923-1924, p. 101.

694-695)[259]. Le monument intégrait aussi la dimension d'hommage à l'Espagne. Outre le soubassement où figuraient quatre bas-reliefs sur l'épopée colombine, il comprenait un médaillon des Rois Catholiques, de vastes blasons de la monarchie, ainsi qu'un globe terrestre ceint d'une bande où était inscrit « *Non Plus Ultra* ». Un lion féroce – allégorie de l'Espagne – se dressait en contrebas et arrachait d'un coup de griffe le mot « *Non* », car seule l'Espagne avait su affronter l'inconnu et découvrir l'Amérique.

Pour clore cette référence aux monuments à Colomb édifiés dans la Péninsule, nous nous réfèrerons à deux statues qui furent construites dans le cadre de l'Exposition Hispano-américaine de Séville[260]. La première, œuvre du sculpteur Lorenzo Coullaut Valera et de l'architecte Juan Talavera, fut inaugurée, le 7 mars 1921, dans les jardins de Catalina Ribera. L'initiative de ce monument à Colomb revenait à José Laguillo, directeur du journal sévillan *El Liberal*, qui adressa en ce sens, le 29 janvier 1917, une lettre au maire de Séville et qui ouvrit dans ses colonnes une soucription publique pour financer le projet. L'ensemble était composé par deux colonnes au centre desquelles figuraient des représentations des caravelles en bronze, ainsi que des médailles avec les noms de Ferdinand et Isabelle. Dressé sur un socle de marbre au milieu d'un bassin, l'ensemble intégrait un lion en marbre (cf. fig. n°62, p. 694-695). La seconde, sculptée par le même premier artiste, figurait dans l'ensemble statuaire de la place des Conquistadors construite en 1928-1929. Cette statue fut intégralement financée par un autre homme de presse, Torcuato Luca de Tena, le directeur du journal *ABC*, qui s'était engagé dans une campagne pour prouver la nationalité espagnole du découvreur. Toutefois, on remarquera une évolution dans ces dernières représentations du découvreur. Les monuments en l'honneur de Colomb avaient connu leur plus grande expression à la fin du XIX^{e} siècle, dans la foulée du centenaire. Au cours des années dix et vingt, il semble que les incertitudes quant à ses origines aient pris une telle importance qu'il était désormais impossible d'édifier un monument à la seule gloire du grand homme. C'est pourquoi les deux hommages sévillans déniaient en quelque sorte la primauté du découvreur : le premier préférait mettre l'accent sur l'Espagne et les Rois Catholiques, et sur les caravelles – symbole désincarné de la Découverte –, tandis que le second traitait sur le même plan Colomb, la reine Isabelle et cinq autres conquistadors ou explorateurs, inscrivant de la sorte l'expédition de 1492 dans le cadre plus vaste de l'expansion espagnole.

[259] Pour une description du monument, on se reportera à Juan José MARTÍN GONZÁLEZ, *El monumento conmemorativo en España 1875-1975*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996, p. 67-77.
[260] Pour l'une et l'autre, on se réfèrera à Fausto BLÁZQUEZ SÁNCHEZ, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930, op. cit.*, respectivement p. 108 et p. 167.

Si l'on met en perspective tous ces exemples d'hommages sculpturaux à Colomb depuis 1888, il semble bien que la monumentalisation de « l'immortel navigateur » trouvait sa place dans le cadre d'un culte rendu à son exploit et visait à récupérer au profit de l'Espagne – de la Castille ou d'une autre de ses régions – la mémoire et l'héritage du grand homme. On assistait donc bien à une récupération à caractère nationaliste de la figure de Colomb. Cette tendance n'était du reste pas propre à l'Espagne, puisque d'autres pays développèrent la même politique de « nationalisation » de la figure du Découvreur.

Instrument privilégié des propagandes des différents pays liés de près ou de loin à l'épopée colombine, la statuaire finit par constituer un véritable enjeu international. Ce fut le cas de la France ou de l'Italie qui, toutes deux, soutinrent leur historiographie colombine par un projet de monument commémoratif. Si les Français crurent un moment à l'hypothèse corse de Calvi, le projet de statue qu'ils voulaient y dresser dut attendre le V^{e} centenaire de 1992 pour voir le jour. Il n'en fut pas de même en Italie où Gênes put rendre son hommage par l'édification, dès 1862, d'un monument au Navigateur. La phrase gravée au pied de la statue était, par sa simplicité même, très révélatrice : « A Christophe Colomb, la patrie ». Le message était clair : Colomb le découvreur n'avait d'autre patrie que Gênes. En matière de politique de la mémoire, les Italiens étaient d'ailleurs très actifs. Forts de leur prérogative historique, ils multiplièrent les initiatives rappelant aux yeux du monde la paternité italienne du navigateur, sans qui jamais l'Espagne n'aurait découvert le Nouveau Monde[261]. Car la revendication de l'origine de Colomb s'insérait dans une authentique compétition internationale pour s'approprier, voire accaparer, cette figure. La lutte menée autour du découvreur semblait la répétition sur le plan symbolique de la bataille d'influence qui opposait les pays européens dans leurs ambitions latino-américaines. Les différentes communautés d'émigrés établis en Amérique eurent un rôle essentiel dans ce dispositif. Les collectivités italiennes essayèrent d'attirer les autorités nationales du pays d'accueil vers leurs propres festivités du 12 octobre, rivales de la « *Fiesta de la Raza* » claironnée par les immigrants espagnols. Les Italiens d'Argentine et d'Uruguay se montrèrent particulièrement actifs pour revendiquer la paternité du découvreur, comme l'illustre la propagande du « Club Italia », une association de descendants d'Italiens installés en Uruguay[262]. Dans ce contexte, le gouvernement italien créa en 1923, à Rome, l'Instituto Cristoforo Colombo, un organisme

[261] Les Italiens ne restèrent pas passifs devant la polémique espagnole : citons, en particulier, l'œuvre intitulée *Colombo*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1932, traduction de l'essai rédigé par une commission scientifique et éditée par la ville de Gênes pour démontrer que Colomb en était originaire.
[262] *El Club Italia y la nacionalidad de Colón. Exposición y documentos que muestran la nacionalidad genovesa del gran descubridor*, Montevideo, 1926.

chargé de promouvoir le développement des relations entre la péninsule italienne et les républiques latino-américaines en particulier[263]. Cette création survint l'année même où le général Miguel Primo de Rivera prenait la direction des affaires en Espagne et le caractère éminemment symbolique de cette initiative italienne annonça la future mise en place d'une politique extérieure espagnole bien plus offensive vis-à-vis de ses anciennes colonies.

Les communautés espagnoles d'Amérique n'étaient pas en reste puisqu'elles s'engagèrent très tôt dans la campagne pour proclamer la nationalité espagnole de Colomb. Il faut ici souligner l'activité des « *Centros Gallegos* » et autres associations patriotiques qui firent la promotion d'un Colomb espagnol et gloire de la Raza. Signe d'un vif intérêt pour la controverse qui s'était déclenchée, certains d'entre eux, comme Rafael Calzada, de Buenos Aires, ou le « Comité Pro-Colón », de La Havane, requirent de la Real Academia de la Historia madrilène un jugement confirmant la thèse de Colomb galicien. Pour le *Diario Español* de Buenos Aires, qui organisa avant le journal *ABC* son propre concours pour résoudre la polémique[264], s'approprier le symbole colombin devait avoir, en termes de prestige, des retombées essentielles pour contrer la concurrence des Italiens installés dans la région du Río de la Plata. Constantino Horta y Pardo, un Espagnol résidant à Cuba, chercha de son côté à divulguer le plus largement possible la thèse de García de la Riega. A cet effet, il fit publier à New York 25 000 exemplaires de son essai *La verdadera cuna de Cristóbal Colón*, l'accompagnant de fiches explicatives traduites en quatre langues… L'objectif était limpide : il s'inscrivait dans la logique d'une bataille de propagande lancée afin que les pays hispaniques remportent aux yeux du monde la gloire de compter en leur sein la patrie du découvreur. Il ne s'en cachait d'ailleurs pas :

> Nos dirigimos a los historiadores, publicistas, periodistas, cronistas, personas de cultura, paz y buena voluntad; a la Iglesia, al Ejército, a la Marina, a las Academias y Sociedades de cultura, a las Universidades y Centros Docentes, a los iberistas y americanistas, para que, removiendo Cielo y Tierra, puedan gritar ante el mundo: ¡Colón nació en Galicia![265]

[263] On trouvera une analyse de la signification de cette institution et de son impact en Espagne dans C. RIVAS CHERIF, « El instituto de Cristóbal Colón », *in España*, Madrid, 6-X-1923, p. 8-9.

[264] Le *Diario Español*, organe de la communauté espagnole de Buenos Aires, organisa lui-même, en 1921, un premier concours dont l'un des thèmes concernait les hypothèses sur la patrie de Colomb. Cf. « Concurso de colaboración para un número especial del Día de la Raza convocado por el "Diario Español" de Buenos Aires: A los escritores en lengua castellana (Bases del concurso) », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1921, p. 38-39.

[265] « Nous nous adressons aux historiens, aux publicistes, aux journalistes, aux chroniqueurs, aux gens de culture, de paix et de bonne volonté, à l'Eglise, à l'Armée, à la Marine, aux Académies et aux Associations de culture, aux Universités et aux Centres éducatifs, aux hispanistes et aux américanistes, pour que, en remuant ciel et terre, ils puissent crier au monde entier : Colomb est né en Galice ! », *in* Constantino HORTA Y PARDO, *La*

Par ces différents exemples, on aura compris que le grand navigateur était devenu tout un symbole – à la fois trait d'union transatlantique et icône du rôle universel de l'Espagne – qu'il convenait de n'abandonner à aucune autre nation.

L'un des vecteurs qui illustre le mieux la bataille de propagande qui fut livrée sur ce terrain dans le continent américain est, une nouvelle fois, constitué par les monuments publics, dont les différentes nations concernées au premier chef par la polémique espagnole sur la patrie du découvreur firent un grand usage. Abelardo Merino le faisait observer devant la Real Sociedad Geográfica de Madrid, en 1922, relevant les principales consécrations monumentales du découvreur : outre l'Espagne, il citait les cas de New York et Washington aux Etats-Unis, ceux de Gênes et Cogoletto en Italie et, enfin, ceux de Lima, Mexico, Valparaíso, Guatemala ou La Havane, pour l'Amérique hispanique[266]. Or, il est particulièrement significatif de voir que nombre de ces réalisations s'inscrivaient dans le cadre d'une « diplomatie de la pierre et du bronze » et reflétaient, autant par la nationalité de leurs auteurs et souscripteurs que par leurs choix architecturaux, les intérêts de tel ou tel pays. Plus que tout autre, l'Italie lança en Amérique une véritable offensive monumentale. Bénéficiant d'un indéniable prestige en matière de Beaux Arts ainsi que d'un important contingent d'émigrés dans les républiques à forte croissance comme l'Argentine, elle fut à l'origine de bien des monuments consacrés au découvreur dans la région du Río de la Plata. Pour ne retenir qu'un exemple, référons-nous au monument à « *Cristoforo Colombo* », œuvre du sculpteur romain Arnaldo Zocchi, inaugurée à Buenos Aires, en 1921[267]. Offert par la colonie italienne, il provenait de la constitution, dans la capitale argentine, d'un « Comité Pro Monumento a Colón » créé, en 1906, à l'initiative d'un émigré italien, Antonio Devoto. Le projet retenu à l'issue du concours convoqué en Italie présentait une statue du découvreur juchée au sommet d'une colonne, mais la partie la plus frappante était, sans conteste, l'imposant ensemble allégorique qui siégeait à ses pieds. Celui-ci comprenait quatre figures masculines aux muscles généreux qui poussaient une proue de navire sur laquelle était assise une image féminine auguste personnifiant la Civilisation et flanquée d'une représentation de la Science et d'un génie ailé. En plaçant la Découverte sous le signe exclusif de valeurs universelles comme la Civilisation et la Science, le monument projeté faisait de cet exploit

---

verdadera cuna de Cristóbal Colón, cité par Xavier CABELLO LAPIEDRA, « Pontevedra, Cuna de Colón », 7ème partie, *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1925, p. 69.

[266] Abelardo MERINO, *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXIV, 1923-1924, p. 101.

[267] Sur ce monument, voir Rodrigo GUTIÉRREZ-VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 426-427.

une conquête de l'humanité et omettait de la sorte toute référence au rôle joué par l'Espagne, par ses rois et par ses marins. La manœuvre dut sembler trop grossière aux autorités argentines, si bien que furent ajoutés sur la façade postérieure du monument deux modestes bas-reliefs en bronze relatant la rencontre de Colomb avec la cour espagnole, ainsi qu'une croix, signe de la présence de l'Eglise catholique dans le Nouveau Monde. L'impression qui se dégageait de l'ensemble n'en était pas moins un camouflet pour l'Espagne.

La lutte qui fut livrée sur le territoire américain autour de la mémoire du découvreur ne concernait pas que les Espagnols et les Italiens puisqu'elle vit aussi intervenir les Etats-Unis. Ce pays avait très tôt perçu l'efficacité symbolique de la figure de Colomb et en avait fait un emblème de la nationalité américaine. Nation composée d'émigrants, les Etats-Unis vouaient, eux aussi, une vénération à ce navigateur sans patrie qui avait laissé derrière lui l'Europe pour découvrir un Nouveau Monde. Signe des temps, l'Ordre des Chevaliers de Colomb (« *Caballeros de Colón* » ou « *Knights of Columbus* ») avait même été constitué, en 1882, dans le Connecticut[268]. Cette association séculière, qui défendait les intérêts de l'Eglise catholique dans la république, déploya une grande activité en faveur de l'institution d'un culte national au découvreur, notamment à travers les célébrations du *Columbus Day*[269]. La puissance et l'influence de la communauté italienne des Etats-Unis avaient aussi contribué à colorer le culte rendu au découvreur. A l'occasion des festivités du IV^{e} centenaire de 1892 qui eurent lieu à Chicago, une statue, œuvre de l'Italien Caetano Russo, fut érigée dans le Columbus Circle, à New York. C'est d'ailleurs l'organisation aux Etats-Unis de ce centenaire qui avait décidé les autorités espagnoles à prévoir leur propre commémoration afin de ne pas laisser aux seuls Anglo-Saxons le recours à cet emblème.

Après la Guerre hispano-américaine de 1898, qui se solda par une humiliante défaite pour la Marine espagnole et qui signifia la fin de l'empire colonial espagnol, la rivalité entre l'Espagne et les Etats-Unis prit un tour plus dramatique. Privés de leurs possessions et incapables de concurrencer le « colosse du nord » sur un plan économique et commercial, les Espagnols s'engagèrent dans une reconquête spirituelle du continent perdu et cherchèrent sur le plan des symboles leur revanche sur les Etats-Unis. On peut dire qu'à travers la querelle qui opposa ces deux pays autour de la figure de Colomb se rejouait la Guerre hispano-américaine. Alors qu'en 1912, un nouveau monument en l'honneur de Colomb était inauguré à Washington, les autorités républicaines accentuèrent leur offensive panaméricaniste en

[268] Constitué au départ comme une société charitable d'entraide, cet ordre catholique fut fondé le 2 février 1882 par le prêtre Michael J. Mc Givney.
[269] Miguel RODRIGUEZ fait des développements tout à fait éclairants sur le rôle joué par cet ordre dans la promotion des célébrations du 12 octobre aux Etats-Unis (cf. *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 270-271).

direction des pays du sous-continent. Dans ce cadre, la valorisation des origines italiennes du découvreur présentait le double avantage de satisfaire cette communauté immigrée tout en contrant la propagande hispano-américaniste mise en œuvre par l'Espagne. Comme nous le relations au cours du chapitre précédent, le message adressé, le 3 octobre 1924, à la nation par le président Coolidge, lequel – rappelons-le – avait pris soin de gommer toute référence à l'Espagne dans son hommage public, constituait un net engagement en faveur de la thèse génoise sur la naissance du découvreur[270]. C'était aussi une façon de vider d'une partie de son contenu hispanique le « *día de la Raza* » qui était célébré un peu partout en Amérique latine.

Pourtant, c'est à nouveau autour d'un monument que l'on retrouva l'expression la plus éloquente de la rivalité qui opposait l'Espagne et les Etats-Unis autour du mythe colombin. L'objet de la dispute concernait la statue de Christophe Colomb située dans la ville panaméenne de Ciudad Colón[271]. L'idée de ce monument avait été conçue par les autorités colombiennes, lesquelles avaient exprimé dès 1858 leur souhait de voir ériger une statue en l'honneur du découvreur sur l'isthme de Panama, région alors rattachée à cette république. L'impératrice Eugénie de Montijo, épouse de Louis Napoléon Bonaparte, offrit à la Colombie une statue du découvreur réalisée par le sculpteur Vincenzo Vela et qui avait été exposée à Paris, en 1867. Les autorités l'installèrent en 1870 en place publique face à la gare de chemins de fer de Colón. Recourant à un motif pictural désormais récurrent, elle représentait une Indienne à moitié nue blottie aux pieds du découvreur. Alors que Ferdinand de Lesseps entreprenait de creuser le futur canal interocéanique, la statue fut déplacée une première fois en 1879 afin d'être située à l'entrée du nouveau port de Colón et du canal en contruction. A la suite de la sécession de la république du Panama et de la prise du contrôle de la zone du canal par les Etats-Unis (1903), la statue du découvreur se retrouva sous juridiction nord-américaine. A la demande des autorités panaméennes, elle fut finalement déplacée, en 1916, sur une place publique, face à l'Hôtel Washington. Comme la revue *Unión Ibero-Americana* le rapportait non sans une pointe d'humour, quelques années plus tard, ce nouvel emplacement calme et ouvert sur l'Atlantique consacrait l'harmonie de la *Raza* autant que son aspiration à la liberté face au carcan imposé par la république anglo-saxonne : « […] la figura de Colón parecía tender la vista hacia las lejanías espumosas del mar Atlántico y en las

[270] « Mensaje del Presidente de los Estados Unidos para el "Columbus Day" », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 14-17. Le message est commenté dans le chapitre II (cf. p. 510-511).
[271] L'histoire mouvementée de cette statue est évoquée par Rodrigo GUTIÉRREZ-VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica, op. cit.*, p. 400-401.

noches de luna salmodiaba al oído de la india cautiva una invitación amorosa a huir por aquel mar en viaje de novios hacia Europa »[272].

Cependant, l'étau nord-américain allait bientôt se refermer sur ce couple de circonstance formé dans la pierre. En 1916, menacés d'être endommagés par la construction de nouveaux quais, la statue et l'hôtel furent en effet entourés de murs protecteurs. Si au départ l'enceinte était ouverte aux visiteurs locaux, qui y trouvaient un havre de paix, les portes y permettant l'accès furent, ainsi que le rapportait cette revue, fermées au premier ordre, transformant par là même la statue et ses alentours en propriété privée ! La « privatisation » du monument opérée par les responsables de l'hôtel et avalisée par les autorités nord-américaines ne se bornait pas à confisquer l'hommage à Colomb – ce qui, dans la ville de Colón, constituait déjà un véritable outrage –, elle se doublait d'une humiliation faite à la *Raza* tout entière puisque des panneaux en castillan et en anglais avaient, à cette occasion, été placés sur les portes afin de signifier que cet espace était réservé aux clients de l'hôtel, tandis que dans les faits n'importe quel visiteur nord-américain pouvait y accéder sur simple demande. Face à cette spoliation aggravée d'une ségrégation, le journal local *Acción Comunal* alerta les autorités panaméennes. Celles-ci réclamèrent que leur fût rendu le monument..., ce qu'elles n'obtinrent qu'en 1930, quand la fameuse statue gagna enfin sa place définitive, sur le Paseo del Centenario[273]. Le caractère hautement symbolique qu'avait cette confiscation de l'emblème de la Découverte par les Etats-Unis, au plus fort de leur entreprise panaméricaniste, n'avait pas échappé aux américanistes espagnols, qui titraient en 1925 : « La estatua de Colón…, yanqui »[274]. Il n'était dès lors pas difficile d'en faire une nouvelle et ô combien éloquente illustration de l'impérialisme féroce dont faisaient preuve les Etats-Unis pour imposer leur influence en Amérique latine. Soucieux qu'une telle mésaventure ne se reproduisît pas, le conseiller d'Etat José Francos Rodriguez, de passage à Panama en 1920, émit le vœu que la future statue en hommage à Vasco Núñez de Balboa fût placée de sorte qu'elle ne pût être un jour enfermée dans la cour d'un hôtel, comme il était arrivé à la figure de son malheureux prédécesseur, Colomb[275].

[272] « […] la figure de Colomb paraissait tendre la vue vers le lointain écumeux de l'océan Atlantique et, lors des nuits de pleine lune, psalmodiait à l'oreille de l'Indienne prisonnière une invitation amoureuse à fuir par la mer dans un voyage de fiançailles vers l'Europe », « La estatua de Colón…, yanqui », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1925, p. 30.
[273] Cette année-là, les autorités de tutelle nord-américaines reconnurent que la statue était propriété de la République du Panama et autorisèrent son déplacement sur le Paseo del Centenario. Elle y fut solennellement inaugurée le 21 décembre 1930.
[274] « La estatua de Colón…, yanqui », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1925, p. 30.
[275] José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas…*, *op. cit.*, p. 62.

Une autre manifestation du vif intérêt international suscité autour du personnage de Colomb fut le projet d'édifier un phare monumental en son honneur sur la pointe de l'île de Saint Domingue. Par ses dimensions gigantesques autant que par sa signification symbolique, ce projet était sans doute le plus déraisonnable de tous ceux qui furent alors conçus en Amérique. L'idée, qui avait été suggérée en 1852 par l'écrivain dominicain Antonio del Monte y Tejada, ne prit forme qu'à partir des années vingt, grâce à l'implication de l'Union panaméricaine[276] : elle refit alors son apparition et fut avalisée au cours de la V^e^ Conférence internationale panaméricaine, tenue à Montevideo en 1923. A cet effet, le gouvernement dominicain constitua, le 25 octobre de la même année, une Junta Nacional Colombina[277]. Afin de donner au projet un caractère véritablement continental, l'Union panaméricaine se chargea d'organiser, en 1927, un concours international. Le rapport établi par l'architecte-conseil choisi par cet organisme, le Nord-Américain Albert Kelsey, en précisait les conditions. Celles-ci donnent une claire idée de la démesure du projet : l'ensemble des prix alloués s'élevait à 56 000 dollars tandis que le budget prévisionnel pour l'érection du phare était de un million de dollars, financés par l'ensemble des pays américains ![278] Il était au départ prévu par l'Union que le concours ne serait ouvert qu'à des architectes américains. Cette restriction ne manqua pas de susciter une polémique en Espagne, où l'on dénonça les intentions qui se dissimulaient derrière le monument, lequel viserait à exclure un peu plus l'Espagne de la mémoire colombine en en faisant un symbole exclusif du panaméricanisme. Cependant, la commission internationale chargée de superviser le projet et présidée par l'Argentin Honorio Puyrredón, moins rétive à une participation européenne, décida d'ouvrir le concours au monde entier, étant donné le « caractère universel » de l'œuvre du découvreur[279]. Ce concours eut un immense succès, puisque pas moins de 452 études furent présentées. Afin de prévenir tout différend, c'est d'ailleurs Madrid qui fut choisie pour qu'elles soient toutes exposées au public au cours de l'année 1929. Le jury, composé de quatre personnalités – Kelsey au nom de l'Union panaméricaine, un Nord-Américain, un Européen et un Latino-Américain – choisit

[276] Pour évoquer le projet de phare consacré au découvreur, nous nous sommes pour partie appuyé sur le développement de Rodrigo GUTIÉRREZ-VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 429-434.
[277] La résolution présidentielle prévoyant la constitution de cette Junta Nacional Colombina fut approuvée le 12 octobre 1923. Cf. « Faro de Colón en Santo Domingo », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1923, p. 42-43.
[278] Voir le rapport de l'architecte conseil, Albert Kelsey, rendu public le 14 décembre 1927 : Albert KELSEY, *Programa y reglamento del concurso para la selección de un arquitecto para el Faro monumental que las naciones del mundo erigirán en la República Dominicana a la memoria de Cristóbal Colón*, Nueva York, Unión Panamericana, 1928.
[279] Rodrigo GUTIÉRREZ-VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 430.

dix finalistes parmi ces projets. Parmi ces dix premiers lauréats, ne figurait aucun Latino-Américain, mais le projet des Espagnols Joaquín Vaquero et Luis Moya Blanco fut sélectionné et obtint, lors du second concours organisé en 1930[280], la troisième place. A l'occasion du round final organisé, en 1931, à Rio de Janeiro, le premier prix fut octroyé au projet de l'Anglais Joseph Lea Gleave.

Le projet lauréat mérite que l'on s'y arrête quelque peu. Conçu sur la base d'un plan horizontal, il s'agissait d'une immense croix couchée, censée représenter la christianisation du Nouveau Monde et symboliser l'idéal du Progrès tourné vers Dieu. Gleave avait par ailleurs souhaité que le Phare de Colomb fût un monument à la fois commémoratif et funéraire, puisqu'il avait prévu qu'y soient enterrés les restes mortels du découvreur. Il faut préciser à ce propos que deux motifs au moins expliquaient le choix de consacrer sur cette île cet hommage international au découvreur : c'était tout d'abord l'une des premières terres où avait débarqué Colomb, un 12 octobre 1492, supposait-on ; mais, pour de nombreux historiens, c'était aussi à Saint Domingue qu'était censée reposer la dépouille du découvreur. Si Rodrigo Gutiérrez-Viñuales rappelle que la proposition de l'Anglais Gleave compta de nombreux détracteurs, le phare monumental fut bien réalisé…, quoiqu'avec soixante ans de retard ! Après plusieurs péripéties esthétiques[281], c'est finalement l'architecte dominicain Teófilo Carbonell qui entreprit, en 1986, les travaux à la demande du président Joaquín Balaguer, lequel souhaitait associer de cette manière la République Dominicaine aux commémorations du V^{e} centenaire de la Découverte. Inauguré en 1992, le phare, d'une longueur de 210 mètres et d'une hauteur de 31 mètres, accueillit effectivement le mausolée contenant les cendres supposées du découvreur, ainsi que différents musées qui y furent installés.

Le fait que ce projet un peu fou de phare monumental ait finalement été mené à bien ne laisse pas d'étonner. Il prouve combien la figure du découvreur a pu et peut encore revêtir une importance symbolique primordiale, ce qui explique les rivalités internationales que son héritage ne manqua pas d'attiser. Si l'étude de la controverse sur la patrie d'origine du découvreur nous en a donné une première indication, nous comprenons que les monuments commémoratifs ont pu constituer un autre terrain d'affrontement symbolique.

[280] Voir Albert KELSEY, *Programa y reglas de la segunda etapa del concurso para la selección del arquitecto que construirá el Faro Monumental que las naciones del mundo erigirán en la Republica Dominicana a la memoria de Cristóbal Colón*, Nueva York, Unión Panamericana, 1930.

[281] Rodrigo GUTIÉRREZ-VIÑUALES rapporte que l'architecte anglais tenta, en 1946, de modifier son projet initial en proposant d'ajouter sur les murs latéraux du phare une fresque exubérante inspirée des architectures mayas et aztèques. Les membres du jury s'opposèrent formellement à cette idée, la qualifiant de « monstruosité décorative » (cf. *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 433).

Querelle autour d'une dépouille : les « saintes reliques » du découvreur

Pour terminer ce panorama sur les implications de la controverse engagée autour des origines de Colomb, on évoquera donc une dernière querelle qui enflamma les historiens péninsulaires. A peu près à la même époque, surgit une polémique autour du lieu où était enterrée la dépouille mortelle de Christophe Colomb[282]. Alors que, jusqu'en 1877, l'on considérait partout que les restes du découvreur insigne étaient gardés dans la cathédrale de La Havane, la découverte du prétendu tombeau de Colomb lors de travaux entrepris cette année-là dans la cathédrale de Saint Domingue mit le feu aux poudres. Aussitôt divulguée, la trouvaille provoqua un grand émoi, aussi bien en Amérique qu'en Europe. Pour bien comprendre la portée de cette nouvelle controverse, il convient de resituer la vénérable dépouille dans son contexte historique. Retraçant les pérégrinations que connurent ses restes, Luis Astrana Marín s'amusait à évoquer « la rara danza de huesos del primer Almirante de Indias » dans un ouvrage qui revenait sur toutes les zones d'ombre entourant la vie du découvreur[283]. Il était unanimement admis que le navigateur avait été enterré à sa mort dans le couvent des Franciscains à Valladolid et que ses cendres avaient été transportées à Séville trois ans plus tard. Exhumées en 1536, elles avaient été transférées à Haïti vers 1541, à la demande de María de Toledo, la veuve de Diego. Le second mouvement de ce « ballet » était, quant à lui, plus cacophonique. La version officielle espagnole indiquait qu'en 1795, soit deux siècles et demi plus tard, alors que Haïti passait sous domination française, les restes avaient été transportés à La Havane afin de rester dans le giron espagnol. Pour la même raison, ils avaient été rapatriés à Séville un siècle après, quand la « perle des Antilles » accédait à l'indépendance. Déposée depuis lors dans la crypte de la cathédrale, l'urne funéraire était donc censée contenir les vénérables cendres du découvreur.

C'est dans ce contexte que fit irruption en 1877 la trouvaille dominicaine. A partir de là, l'authenticité des cendres conservées à Séville fut mise en doute, les Dominicains assurant qu'elles étaient restées à Saint Domingue et que celles qui avaient été rapportées dans la Péninsule étaient celles de son fils Diego. Ces révélations provoquèrent un grand émoi en Espagne et la Real Academia de la Historia, qui se saisit de l'affaire, demanda d'effectuer un relevé à Saint Domingue. Le rapport qui en ressortit, publié deux ans après la macabre

[282] La grande encyclopédie Espasa-Calpe consacrait un paragraphe à « la polémique sur les restes mortels du découvreur » dans son article « Colón ». Voir *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, op. cit.,* t. 14, p. 227-229.

[283] « […] l'étonnant ballet des os du premier Amiral des Indes », *in* Luis ASTRANA MARÍN, *Cristóbal Colón. Su patria, sus restos y el enigma del Descubrimiento de América*, *op. cit.*, p. 492.

découverte de Manuel Colmeiro, se déclarait en faveur de l'authenticité des cendres transférées à La Havane et réfutait donc la thèse dominicaine[284]. Pourtant, la controverse passionna tous les contemporains et un grand nombre d'ouvrages virent le jour, jusque dans les années 1930, pour argumenter en faveur de l'une ou l'autre des deux thèses. Toutes les armes furent bonnes dans cette nouvelle querelle, et l'on vit apparaître du côté espagnol les accusations de falsification, de supercherie et, même, de vol[285].

Au-delà de la question en elle-même, qui n'a du reste toujours pas été tranchée définitivement[286], il convient de s'interroger sur la passion déclenchée par cette nouvelle polémique, qui est à rapprocher de la discussion autour des origines du navigateur. De fait, les enjeux que ces deux débats recouvraient n'étaient pas si éloignés : en affirmant détenir la dépouille de Colomb, l'Espagne tentait de conserver pour elle la figure de Colomb. A défaut de son ascendance, c'est la postérité du découvreur que l'on revendiquait ainsi. L'Espagne, patrie d'adoption du marin génois, se devait d'être le lieu où il restait enterré. On peut dire que les révélations sur une possible erreur dans le déplacement des cendres eurent dès lors un effet dévastateur dans la Péninsule : cette possibilité fut vécue comme un véritable parricide, dans la mesure où la mémoire du grand homme, jalousement révérée par les Espagnols, fut pour ainsi dire profanée par cette découverte. La question des restes mortels semblait donc à l'époque d'une importance capitale pour l'opinion publique : face à l'évidence scientifique quant à sa patrie d'origine, on essayait d'en faire une récupération post-mortem, qui, celle-là, ne pouvait souffrir de contestation. Luis Astrana Marín conclut en ces termes la troisième partie de son ouvrage, consacrée aux restes du découvreur :

---

[284] Manuel COLMEIRO, *Los restos de Colón. Informe de la Real Academia de la Historia al Gobierno de S.M. sobre el supuesto hallazgo de los restos de Cristóbal Colón en la catedral de Santo Domingo*, Madrid, Ministerio de Fomento, 1879.

[285] Signe que la controverse faisait toujours rage dans les années 1910 et 1920, la Real Academia de la Historia publia régulièrement des rapports qui incriminaient la thèse dominicaine. Cf. Juan PÉREZ DE GUZMÁN Y GALLO, « Las cenizas y el retrato de Cristóbal Colón », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIII, cahier n°II-IV, août-octobre 1918, p. 367-375 ; Rómulo CUNEO VIDAL, « Los restos de Colón », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXII, cahier n°VI, juin 1923, p. 478-487 ; Abelardo MERINO, « Los restos del primer Almirante de las Indias, don Cristóbal Colón », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. XC, cahier n°II, avril-juin 1927, p. 290-294.

[286] En ce qui concerne la controverse sur le lieu de conservation de la dépouille mortelle de Colomb, l'actualité récente nous en offre un ultime rebondissement. En juin 2003 et à l'initiative de l'historien Marcial Castro, ont été exhumés de la cathédrale de Séville les restes mortels du découvreur, et ceux de son frère Hernando, afin que l'on procède à des analyses d'ADN. On attend toujours l'agrément du gouvernement dominicain pour procéder à l'analyse de ceux conservés sur l'île. Les résultats devraient permettre d'authentifier les précieuses cendres conservées, les unes à Séville, les autres à Saint Domingue. Ils pourraient aussi contribuer à trancher le vieux débat sur les véritables origines de l'Amiral, qui lui aussi continue de faire couler beaucoup d'encre. Pour de plus amples détails, voir José Luis GARCÍA DE PAZ, « El ADN de Colón », *in Revista de arqueología del siglo XXI*, Madrid, n°283, 2004, p. 24-33, ou Mercedes VILLAR LIÑÁN, « La revisión de la Historia y los restos de Cristóbal Colón », article consultable sur le site internet http://www.artegnos.com/sep2002/CRONICAS.htm

> Indisputablemente, los verdaderos restos de Colón descansan en Sevilla. Y esto demostrado, y proponiéndose los dominicanos erigir el Faro monumental a Colón, donde se encierren los que siguen teniendo por despojos del Almirante, fuera de desear una información oficial y completa en su sepulcro de Sevilla que, de una vez para siempre, dejara dilucidado este asunto y acabase con la más inocente de las supercherías, forjada en torno del Descubridor, que habiendo dado a la Humanidad un Nuevo Mundo, ni siquiera le dejan dormir tranquilo su último sueño[287].

Il semble donc que la polémique déclenchée autour des restes mortels de Colomb fût une autre façon de récupérer la gloire du découvreur. Expliquant le transfert des cendres qui eut lieu de Saint Domingue à La Havane, Astrana Marín revenait sur l'enjeu symbolique que Christophe Colomb représentait pour les Espagnols, tant sur un plan politique que sentimental : « Mas el Nauta se debía a los españoles, y descansaba en aquella tierra por haberla descubierto para los españoles. Los españoles, pues, no podían dejar a Colón abandonado en tierra extraña. Era su gran Almirante »[288]. C'est en tant que véritable Père de la Nation que le « grand Amiral » était présenté et, en tant que tel, il ne pouvait être maître de sa propre personne, et encore moins abandonné à l'étranger. En ce sens, son destin et celui de l'Espagne semblaient indissociablement liés et ce, par-delà la mort.

A travers ces différents exemples, on voit que la figure de Christophe Colomb dépassait le contexte purement érudit et que les discussions qui fleurirent autour d'elle passionnaient les intellectuels autant que l'opinion publique des différents pays concernés. Comme nous l'avons relevé, la controverse qui opposa, entre le tournant du siècle et la fin des années vingt, partisans et adversaires de la thèse génoise constituait un terrain où s'affrontaient plusieurs puissances impérialistes. Les différentes nations qui prirent part aux débats de cette polémique, à savoir l'Espagne, l'Italie, la France et les Etats-Unis, étaient alors toutes en lutte pour acquérir – ou tenter de conserver – un statut de grande puissance sur la scène internationale. La carte des pays engagés dans la récupération de la figure de Colomb rejoignait d'ailleurs les différentes politiques nationales qui misèrent sur les monuments pour s'arroger la mémoire du découvreur. La statuaire représentait, par conséquent, une autre

[287] « Indiscutablemente, les authentiques restes de Colomb reposent à Séville. Et cela étant démontré, étant donné que les Dominicains se proposent d'édifier le Phare monumental de Colomb, où reposera ce qu'ils maintiennent être la dépouille de l'Amiral, il serait souhaitable que soit réalisé dans son tombeau de Séville une information officielle et complète qui tranche à jamais cette affaire et en finisse avec la plus innocente des supercheries forgées autour du découvreur, lequel, bien qu'ayant offert à l'Humanité un Nouveau Monde, ne peut même pas reposer en paix », Luis ASTRANA MARÍN, *Cristóbal Colón. Su patria, sus restos y el enigma del Descubrimiento de América*, *op. cit.*, p. 499.

[288] « Mais le Marin revenait aux Espagnols et reposait sur cette terre parce qu'elle avait été découverte par les Espagnols. Ceux-ci ne pouvaient donc abandonner Colomb en une terre étrangère. C'était leur grand Amiral », *id.*, p. 492.

modalité de propagande au service d'un projet nationaliste. Mais, dans ce domaine comme dans la polémique, l'enjeu était avant tout d'ordre symbolique : à travers Colomb, c'est l'exploit de la Découverte dont on recherchait la paternité. L'acte fondateur de la modernité devenait ainsi un mythe originel dont l'instrument historique – tantôt présenté comme un héros, tantôt ramené à la plus triste condition – n'avait plus d'existence propre : le navigateur devenait un emblème et, à ce titre, perdait toute individualité. C'est là au fond l'enseignement qui ressort de la croisade menée en Espagne. Quelle importance, dans ce contexte, revêtait son lieu de naissance, puisque son destin était d'être un héros espagnol ?

B. Isabelle la Catholique, grande reine espagnole et Patronne historique de l'Amérique

Dans la reconstitution historique du récit des origines à laquelle se livrèrent les élites espagnoles et latino-américaines, le personnage de Christophe Colomb, véritable figure tutélaire de la Découverte et de la *Raza*, était indissociable d'une autre figure, celle d'Isabelle la Catholique. Nous avons déjà indiqué que la reine était constamment associée au navigateur par ses biographes et apologistes espagnols. Les monuments commémoratifs intégraient également presque toujours des bas-reliefs retraçant les épisodes les plus emblématiques de leur rencontre et le rôle supposé fondamental qu'avait joué Isabelle dans la réalisation du projet de traversée atlantique. La statue édifiée, en 1892, à Grenade procédait ainsi à une inversion significative des primautés puisqu'elle était d'abord consacrée à la reine de Castille qui, assise, recevait Colomb incliné devant elle. On retrouvait la même association dans le film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento de América*, qui conférait une place centrale à Isabelle de Castille et faisait même de la reine l'héroïne du récit glorieux de la Découverte dont Colomb était pourtant le pionnier. Les deux personnages formaient de la sorte un couple indissociable basé sur un projet commun : le Nouveau Monde. On retrouvait aussi dans les cérémonies du 12 octobre le même parallélisme. Si les discours prononcés à cette occasion étaient constellés de références aux deux illustres ancêtres, les rituels processionnaires de la capitale étaient, eux aussi, l'occasion de rendre un hommage commun à ces deux figures : tandis que, de longue date, la manifestation civique et scolaire passait traditionnellement sur le Paseo de Recoletos devant les monuments consacrés à Isabelle et à Colomb, les explorateurs instaurèrent dans les années vingt un rituel consistant à aller déposer des gerbes de fleurs aux pieds des deux statues (cf. fig. n°63 et n°64, p. 710-711).

Nous allons ici analyser comment le personnage d'Isabelle la Catholique fut investi par le discours de l'hispano-américanisme comme figure tutélaire à la fois de la nation espagnole et de la « supranation » hispanique. Envisager la mémoire de ce monarque dans le cadre du premier tiers du XX^{e} siècle pourrait donner lieu à de multiples analyses tant il est vrai qu'elle concentra sur elle l'intérêt de nombreux historiens, intellectuels et artistes de l'époque[289]. Nous aborderons la manière par laquelle le personnage d'Isabelle fut, aux côtés de Colomb, proclamé patronne de l'Amérique et mère spirituelle de la communauté hispanique. Cette récupération, qui fut principalement le fait de la droite espagnole, portait en elle des implications importantes pour la formation du nationalisme espagnol et introduisit des orientations fondamentales que l'on retrouva au cours de la période postérieure du franquisme.

Isabelle de Castille, reine mère de l'Amérique

En 1919, Justo López de Gómara, écrivain espagnol résidant en Argentine et directeur du *Diario Español* de Buenos Aires, publia dans les colonnes de la revue *Unión Ibero-Americana* un article intitulé « Patrona histórica de América: Isabel de Castilla »[290]. Cette parution nous semble marquer un point d'inflexion important dans la construction d'un imaginaire national espagnol autour de l'Amérique : à partir de la fin des années dix et selon une tendance qui s'amplifia tout au long de la décennie suivante, les américanistes péninsulaires abordèrent le continent américain à travers le prisme obsédant du passé colonial, en insistant notamment sur les racines catholiques et castillanes de la colonisation. Isabelle la Catholique, reine de Castille, incarnait mieux que toute autre figure historique ce passé et c'est pourquoi elle concentra sur elle l'attention des historiens et intellectuels responsables de cette mutation. Erigée en emblème de la Race, au même titre que Christophe Colomb, elle envahit progressivement les discours et représentations. Dans l'article précité, le journaliste présentait les deux figures que la commémoration du 12 octobre consacrait mondialement :

> […] al lado del descubridor, rodeando su figura como un nimbo de luz y majestad, se evoca, en primer término, la de aquella gran reina de Castilla, en cuyo corazón halló el navegante desairado por las

[289]On aura une première approche de cette question en se reportant à l'étude de Sylvie Guibbert, qui porte précisément sur *Les représentations d'Isabelle la Catholique dans l'Espagne du XX^{e} siècle*, représentations qu'elle analyse à partir de deux modes de transmission culturelle à destination des masses : les manuels scolaires et le cinéma.

[290] Justo LÓPEZ DE GÓMARA, « Patrona histórica de América. Isabel de Castilla », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 10-13.

> Cortes de Europa a que brindaba un mundo, primero el consuelo de su desesperanza, y en seguida el timón que, puesto en su mano poderosa, había de ser providencial palanca que sacase un Continente prodigioso de las entrañas de los mares, que hasta hace cuatro siglos y cuarto escondían[291].

Dans cette évocation, Isabelle la Catholique apparaissait comme la figure providentielle et protectrice du découvreur et de son entreprise. Alors que toutes les monarchies européennes l'avaient dénigré, seule Isabelle sut reconnaître en lui le futur découvreur et le guider jusqu'au terme de son exploit. Recourant à une argumentation qui devint typique[292], Justo López de Gómara célébrait en elle l'intuition et la foi qui permirent à son « cœur » de comprendre l'audacieux projet du navigateur. En ce sens, cette auguste figure féminine fut « l'âme de la découverte », tandis que Colomb n'en était que l'instrument historique : « Y aquí se destaca y agiganta la hermosa figura de Isabel de Castilla, como la majestuosa deidad, la actividad colaboradora y la excelsa patrona de la obra colombiana »[293]. On remarquera, en outre, dans ce discours de mythification historique, les nombreuses références religieuses qui visaient toutes à présenter Isabelle sous les traits d'une sainte, tantôt inspirée par la providence divine, tantôt convertie elle-même en divinité propitiatoire. C'est exactement ce que ce journaliste résumait en ces termes : « El numen tutelar que esperaba al profeta inspirado, no podía menos de ser la figura más grande de su siglo: una reina, una santa »[294]. Avec cette référence à la sainteté, sur laquelle nous allons revenir, ce récit historique saturé de connotations religieuses s'insérait dans la construction d'une pensée qui allait donner naissance au national-catholicisme dans la seconde moitié des années vingt.

Dans la partie conclusive de son écrit, intitulée « La aureola femenina », Justo López de Gómara introduisait un détail qui révéla toute son importance dans la vulgate historique produite à l'époque : il s'agissait de l'épisode des joyaux remis par la reine afin d'assurer Colomb de son soutien et de lui donner les moyens de mener à bien l'expédition. Donnés en gage pour affréter les caravelles, ces bijoux représentaient aussi l'engagement personnel

[291] « […] aux côtés du découvreur, entourant sa figure comme une auréole de lumière et de majesté, on évoque en premier lieu celle de cette grande reine de Castille. C'est en son cœur que le navigateur, méprisé par les Cours d'Europe auxquelles il proposait un monde, trouva d'abord un réconfort à son désespoir et ensuite le gouvernail qui, une fois mis entre ses mains puissantes, allait devenir un levier providentiel afin de sortir un Continent prodigieux des entrailles de la mer, qui le cachaient encore plus de quatre siècles », *id.*, p. 10.

[292] Il était, en effet, courant d'attribuer au découvreur le génie et à Isabelle la foi, deux qualités qui furent réunies pour découvrir le Nouveau Monde. A titre d'exemple, on se réfèrera au texte de l'encart destiné à être reproduit par la presse espagnole et latino-américaine et publié par *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, juin 1917, p. 1.

[293] « Et c'est ici que se détache et s'impose la belle figure d'Isabelle de Castille, en tant que majestueuse divinité, active collaboratrice et illustre patronne de l'œuvre de Colomb », Justo LÓPEZ DE GÓMARA, « Patrona histórica de América. Isabel de Castilla », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 13.

[294] « La divinité tutélaire qui attendait le prophète inspiré ne pouvait être autre que la figure la plus grande de son siècle : une reine, une sainte », *id.*, p. 10.

d'Isabelle dans l'entreprise et c'est bien à ce titre que cette péripétie fut amplement rapportée et illustrée dans le récit de la Découverte (cf. fig. n°65, p. 710-711). Il s'agissait pourtant d'un fait contesté par les historiens les plus rigoureux, comme le rappelait Rafael Altamira dans sa célèbre *Historia de España y de la civilización española*[295]. L'absence de fondement historique ne dissuada pourtant pas les plus ardents divulgateurs de la geste colombine de faire de ce témoignage l'un des épisodes les plus emblématiques du rôle de la monarchie dans cette épopée. Alors qu'il faisait partie des scènes incontournables dans les bas-reliefs des monuments consacrés au découvreur[296], on le retrouvait aussi comme motif récurrent dans la rhétorique hispano-américaniste. C'est pourquoi Justo López de Gómara jugeait nécessaire de défendre ce détail, tout en reconnaissant qu'il n'avait probablement pas eu lieu. Dénonçant avec morgue les historiens sourcilleux de la vérité, il mettait en avant un impératif plus impérieux encore, à savoir l'ornementation du récit historique :

> Supongo que algún doctisimo profesor de Historia sonría maliciosamente por esto de las joyas. ¡No! Querido maestro, no es ignorancia de los que ustedes escriben un día y borran al siguiente; pero eliminando ese típico detalle, que al fin puede ser exactísimo, como cifra de la resolución de Isabel, pienso que no ganaría tanto la verdad como perdería la retórica[297].

En affirmant la primauté de la tradition sur la science, le journaliste faisait d'Isabelle un objet de vénération et consacrait de la sorte le caractère de légende qui devait prévaloir dans le récit du passé colonial espagnol.

Et, effectivement, la référence à l'engagement d'Isabelle offrant ses joyaux dans un élan d'enthousiasme, d'ailleurs souvent sublimé en idéal spirituel, fut une constante des discours portant sur la Découverte au cours de la décennie suivante. On ne citera que Miguel Primo de Rivera, qui illustra parfaitement la transformation de cet épisode en symbole de la clairvoyance et de la générosité des monarques espagnols au moment fondateur de la modernité. S'exprimant le 12 octobre 1928 devant le Monument à Colomb, où avait lieu le traditionnel hommage au découvreur, le dictateur n'hésita pas à faire de ce don mémorable

[295] Dans son § 559, consacré à « Cristóbal Colón », Altamira déclarait : « El hecho que durante mucho tiempo se ha atribuído a Doña Isabel, de haber empeñado sus alhajas para los gastos del viaje, carece de fundamento histórico », *in* Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. II, p. 385.
[296] Le monument à Colomb érigé à Madrid intégrait ainsi la scène des joyaux d'Isabelle dans l'un des quatre bas-reliefs représentant l'entreprise de la Découverte (celui orienté vers l'est).
[297] « Je suppose qu'un professeur d'Histoire très docte sourira avec malice en lisant ce détail des bijoux. Eh bien, non ! Non, très cher maître, il ne s'agit pas d'ignorance à l'égard de ce que vous autres écrivez un jour et effacez le jour suivant ; mais, en éliminant ce détail typique, qui peut aussi bien être très exact, qui révèle la résolution d'Isabelle, j'estime que la vérité n'aurait pas autant à y gagner que la rhétorique à y perdre », Justo LÓPEZ DE GÓMARA, « Patrona histórica de América. Isabel de Castilla », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 13.

l'acte suprême qui assura le futur de la civilisation : « Terminó afirmando que las joyas que entregara la Reina Isabel a Colón para poder realizar su sueño se han convertido ahora en un caudal de civilización y de venturas para la humanidad »[298]. Ainsi transformée en source de prospérité pour l'humanité tout entière, Isabelle n'était pas seulement la reine mère de l'Amérique, mais une figure à portée universelle à même de faire rejaillir son aura sur le pays qui l'avait vu naître. Les années vingt furent logiquement marquées par une exploitation intense de ce symbole, tout particulièrement dans les secteurs de la droite traditionaliste et espagnoliste.

Evoquer la figure d'Isabelle la Catholique dans le cadre de l'hispano-américanisme des années vingt nous conduit forcément à considérer le rôle de la poète et critique littéraire Blanca de los Ríos Nostench de Lampérez. Cette polygraphe sévillane se consacra très tôt aux relations culturelles avec l'Amérique latine et promut, notamment dans les colonnes de sa revue – *Raza Española* –, une approche à la fois littéraire et historique de la communauté « raciale » hispanique. Spécialiste de Sainte Thérèse d'Avila, elle s'intéressa tout particulièrement à l'étude des figures féminines de l'histoire nationale et s'impliqua dans la construction d'un américanisme féminin et catholique au caractère très conservateur. C'est dans le cadre de l'association Acción Católica de la Mujer[299] qu'elle déploya sa plus grande activité en ce sens. Lors du Congrès Féminin hispano-américain organisé par cet organisme en mai 1929 à Séville à l'occasion de l'Exposition Ibéro-américaine, Blanca de los Ríos prononça le discours inaugural[300]. Le thème de sa conférence portait justement sur « Isabel la Católica », figure qu'elle qualifiait dès l'abord de supérieure à Colomb lui-même. Les paragraphes liminaires de son discours révélaient parfaitement la claire intention apologétique qu'elle nourrissait :

> Al evocar por primera vez juntos las glorias de la raza, una figura culmina para nosotros y se nos impone al par, y aun por encima de Colón: la de Isabel de Castilla, que supo comprenderlo, y frente al juicio de los sabios […], erigió su férrea voluntad, guiada por el rayo profético de las adivinaciones providenciales, y tendió su diestra poderosa al navegante que por la divina intuición de aquella hembra

[298] « Il conclut en affirmant que les bijoux que la Reine Isabelle remit à Colomb pour pouvoir réaliser son rêve sont devenus à présent une source de civilisation et de bonheur pour l'humanité », « La Fiesta de la Raza », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1928, p. 8.

[299] Association créée en 1919 par le cardinal primat Guisasola et qui connut au cours des années vingt un rapide développement, lui permettant de regrouper, à la fin de la décennie, quelque 100.000 affiliées. Inspirée par un féminisme conservateur, la Acción Católica de la Mujer contribua à diffuser un idéal fondé sur le rôle traditionnel de la femme comme épouse et mère.

[300] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Isabel la Católica », Discours inaugural prononcé le 12 mai 1929 lors du Congreso femenino hispanoamericano de Séville et reproduit dans *Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 58-71.

> sublime pudo clavar en el Nuevo Mundo la Cruz, que, por el mismo heroico querer de la Reina, acababa de alzarse sobre las bermejas torres de la Alhambra. La figura de tal mujer descuella en la cumbre del Renacimiento, en la cima de la Historia, y alumbra con el esplendor de su majestad, de su justicia, de su entendimiento y de su misericordia todos los horizontes de la Raza[301].

En présence de la reine Victoria et devant un parterre de femmes des hautes sociétés espagnole et latino-américaine, Blanca de los Ríos faisait d'Isabelle de Castille « la plus grande des Reines de toute l'Histoire », célébrée pour trois entreprises augustes : l'unification de l'Espagne, la découverte de l'Amérique et l'apothéose de la culture sous la Renaissance[302]. La biographie élogieuse qui suivait servait d'illustration à ce tableau sans nuance.

L'oratrice mettait en avant dans son discours un autre épisode resté emblématique de l'engagement de la reine en faveur du projet présenté par Colomb. Il s'agissait des Capitulations de Santa Fe : continuant son dithyrambe, Blanca de los Ríos identifiait le pacte célébré sous les auspices d'Isabelle, tel un défi lancé au destin, aux « lettres de noblesse de la Race » (« *la ejecutoria de la Raza* »)[303]. Cette présentation traduisait le besoin de créer autour du couple royal la même légende qui accompagnait l'exploit du découvreur, avec ses symboles et ses objets de culte : tandis que la mémoire de Colomb avait comme support privilégié les caravelles, il fallait pour les monarques espagnols qui avaient parrainé le voyage des éléments (objets et événements) susceptibles d'être vénérés. Parmi eux, les joyaux de la reine, les Capitulations de Santa Fe et, nous le verrons, le testament d'Isabelle.

Plus encore que son époux, c'est Isabelle qui incarnait l'engagement des Rois Catholiques en Amérique. Si la scène des joyaux de la Castille remis au navigateur par la reine était là pour le rappeler, l'évocation du rôle qu'elle avait joué au cours des premières années de la colonisation devait le confirmer. A cet égard, l'un des aspects les plus souvent soulignés par les apologistes d'Isabelle était sa dévotion religieuse et la mission qu'elle s'était assignée en faveur de l'évangélisation des Indiens du continent découvert. Tandis que Ferdinand s'occupait des affaires intérieures de l'Espagne et des guerres, c'était Isabelle qui s'était préoccupée du sort des « natifs ». Dès les premières années de la colonisation, Isabelle

[301] « En évoquant pour la première fois ensemble les gloires de la race, il y a selon nous une figure qui culmine et qui s'impose à nous au même titre, ou même plus encore, que Colomb : celle d'Isabelle de Castille, qui sut le comprendre et qui, face au jugement des savants […], opposa sa ferme volonté, guidée par l'éclair prophétique des intuitions providentielles, en tendant sa main souveraine au navigateur. Celui-ci, assisté par la divine intuition de cette femme sublime, put planter dans le Nouveau Monde la Croix qui, grâce à la même volonté héroïque de la Reine, venait de se dresser sur les tours ocres de l'Alhambra. La figure d'une telle femme se distingue au sommet de la Renaissance, sur la cime de l'Histoire, et éclaire par l'éclat de sa majesté, de sa justice, de son esprit et de sa miséricorde tous les horizons de la Race », *id.*, p. 58-59.
[302] *Id.*, p. 69.
[303] *Id.*, p. 66.

incarnait la protection des Indiens, ses vassaux, contre les abus des nobles cupides et des *encomenderos* cruels. Il s'agissait là d'une façon de répondre aux accusations proférées par les tenants de la « légende noire » de l'Espagne qui n'avaient eu de cesse, depuis le XVIII[e] siècle, de dénigrer la colonisation espagnole en raison de sa brutalité. Dans le cadre du nationalisme post 1898, il importait avant tout aux défenseurs du passé espagnol de contrer ces accusations en s'appuyant sur les engagements de la monarchie en faveur du salut – corporel et spirituel – des Indiens. L'évocation conjointe par les Espagnols et Hispano-Américains de la figure de la reine Isabelle, comme celle du père Bartolomé de las Casas du reste, constituait un dérivatif permettant d'éviter de s'étendre sur les épisodes et les aspects plus douloureux de la colonisation.

Les exemples de cette récupération sont multiples. Nous nous contenterons ici de citer le cas du livre du prêtre catalan Segismundo Pey Ordeix, publié, en 1929, par la Biblioteca de vulgarizaciones históricas[304]. Significativement intitulé *Doña Isabel de Castilla y nuestra América. La conquista espiritual*, cet ouvrage était centré autour du personnage d'Isabelle, présentée comme l'incarnation de la dimension pieuse et pure de la Conquête et dont il faisait une défense ardente. Issu des rangs intégristes, l'auteur constituait une personnalité singulière, sorte de théologien de l'Evangile animé d'idéalisme et d'humanisme et, par conséquent, très critique à l'égard des formes prises par la colonisation espagnole. Ses propos sur le rôle d'Isabelle à l'égard des Indiens révélaient une conception quelque peu manichéenne : dénonçant la cruauté et la cupidité des conquistadors, Pey Ordeix louait la reine pour sa préoccupation religieuse. Selon lui, c'est même ce souci qui avait présidé à la naissance de l'empire colonial, comme l'illustrait la détermination d'Isabelle lors des Capitulations de Barcelone, célébrées le 29 mai 1493 à l'occasion du retour de Colomb :

> Tal es el mandato de la soberana en la misión europea: la atracción por el amor y la fraternidad. Este amor, de antemano ofrecido por los indios a los náufragos, era base y sustancia de los esposales y del consorcio de ambos continentes. Todo abuso y mal trato de los indios, quedaba catalogado como delito contra la protección soberana: delito de lesa patria y de traición al Ideal Humano. Sobre esta base se construyó el monumento del naciente Imperio[305].

[304] Segismundo PEY ORDEIX, *Doña Isabel de Castilla y nuestra América. La conquista espiritual*, *op. cit.*

[305] « Tel est le commandement de la souveraine quant à la mission assignée à l'Europe : l'attirance par l'amour et par la fraternité. Cet amour, par avance offert par les Indiens aux naufragés, était la base et le fondement de l'union et du mariage des deux continents. Tout abus et tout mauvais traitement contre les Indiens était considéré comme un délit contre la protection souveraine : un délit de lèse patrie et de trahison de l'Idéal humain. C'est sur ce principe que fut construit le monument de l'Empire naissant », *id.*, p. 52.

Isabelle la Catholique représentait, par conséquent, l'image du juste et servait en quelque sorte de faire-valoir à l'ensemble du projet impérial espagnol. Cette sublimation des impératifs du gouvernement en engagement spirituel et miséricordieux, fonctionnel dans le cas d'Isabelle – à l'inverse de son mari Ferdinand – fut une constante de la rhétorique américaniste de l'époque et des décennies suivantes. C'est d'ailleurs en vertu de cette tutelle bienveillante prodiguée par Isabelle que sa figure bénéficiait encore au début du XX^{e} siècle dans l'imaginaire collectif latino-américain d'une aura peu commune pour un monarque espagnol. Juan B. Acevedo, responsable de la rédaction de la biographie de l'auguste souveraine pour la revue *Figuras de la Raza*, le mentionnait dès les premières lignes de son prologue, en 1927, précisant que de nombreux peuples américains continuaient à l'appeler « notre mère Isabelle »[306].

Les effigies d'Isabelle, cibles de la propagande américaniste

Le personnage d'Isabelle fit, à ce titre, l'objet d'une utilisation soutenue dans le cadre de la propagande d'amitié hispano-américaine déployée par l'américanisme des années 1910 et surtout 1920. Les monuments édifiés à la mémoire de la reine de Castille le montrent. Dès les centenaires des Indépendances célébrés dans les différentes républiques latino-américaines à partir de l'année 1910, la figure d'Isabelle la Catholique fut exploitée comme un symbole d'union retrouvée entre l'ancienne métropole et ses colonies émancipées. En septembre 1910, le Mexique fêta ainsi l'anniversaire du Grito de Dolores qui avait lancé un siècle plus tôt l'insurrection contre l'Espagne. A cette occasion, la communauté de résidents espagnols installés dans cette république décida d'offrir au gouvernement un monument en hommage à Isabelle la Catholique, censé perpétuer la fraternité hispano-mexicaine. Le projet remontait en réalité au début des années 1890, quand certains d'entre eux avaient proposé d'ériger sur le Paseo de la Reforma un monument à Juan Prim, général espagnol qui avait refusé de participer à l'intronisation de l'empereur Maximilien, en 1862. Face à ce projet, d'autres membres de la communauté espagnole avaient suggéré d'immortaliser à sa place Isabelle[307]. Le contenu idéologique des deux hommages en concurrence était évident, puisque c'était deux images fort différentes de l'Espagne que cette communauté entendait honorer : à un

[306] La phrase exacte est : « […] "nuestra madre Isabel", como llaman a la Reina de Castilla, aun hoy, en muchos pueblos de América », *in* Juan B. ACEVEDO, *Isabel la Católica (I)*, numéro monographique de *Figuras de la Raza*, Madrid, n°18, 10-III-1927, p. 5.
[307] Information tirée de Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 229.

général catalan s'étant illustré dans la révolution progressiste de septembre 1868 s'opposait une reine castillane et catholique, symbole d'un pouvoir fort et d'une monarchie triomphante.

Signe des temps, c'est finalement le projet consacré à Isabelle qui prospéra : à la mi-septembre 1910, eut lieu à Mexico, en présence du président Porfirio Díaz, la cérémonie de pose de la première pierre du Monument à Isabelle. Celui-ci fut situé devant le parc de Chapultepec, qui fut rebaptisé pour l'occasion « Parque España »[308]. Tandis que les communautés émigrées nord-américaine, française et allemande offrirent respectivement des monuments à Washington, Pasteur et Humboldt, l'Espagne optait pour un emblème ancré dans l'histoire commune de la colonisation. Elle entendait par là inscrire les relations qu'elle souhaitait restaurer avec le Mexique dans la continuité d'une tradition inaugurée par les Rois Catholiques. Il n'est, dès lors, pas étonnant que le déclenchement de la révolution mexicaine, qui secoua la république pendant plus de quinze ans et qui prit notamment pour cible la communauté espagnole (« *los gachupines* »), accusée de vouloir perpétuer un ordre colonial, rendit impossible l'édification de ce monument, qui ne vit finalement jamais le jour.

Au mois de mai de la même année, l'Espagne avait d'ailleurs envoyé en mission extraordinaire l'infante Isabel de Borbón pour participer au Centenaire de l'Indépendance de l'Argentine, organisé en grandes pompes par le président alors en fonction, José Figueroa Alcorta. La coïncidence onomastique entre cette délégation royale et l'illustre ascendance dont elle pouvait se prévaloir fut mise en lumière lorsque la foule argentine, emportée par sa ferveur, s'exclama « ¡Viva Isabel la Católica¡ »[309]. Elle fut reprise lors de la soirée commémorative organisée, à Madrid, pour l'occasion par l'association Unión Ibero-Americana. Víctor Manuel Rendón, représentant diplomatique de l'Equateur en Espagne, l'exprima avec le plus d'éloquence puisqu'il lut au cours de cette séance un sonnet de sa plume significativement intitulé « Las tres Isabeles » :[310]

> Una Isabel, triunfante soberana,
> le dio a Colón sus joyas por un mundo,
> y América surgió del mar profundo
> para ser española y ser cristiana.

[308] Voir le compte rendu des célébrations dans « Centenario de la independencia de México », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, septembre 1910, p. 1-5.
[309] Voir les commentaires à ce sujet de Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ dans « La embajada de la Madre Patria. 25 de mayo de 1910-25 de mayo de 1920 », *in Raza Española*, Madrid, n°15-16, mars-avril 1920, p. 9.
[310] Víctor Manuel RENDÓN, « Las tres Isabeles », poème reproduit dans « Reseña del acto con que nuestra Sociedad solemnizó el día 3 del corriente el primer Centenario de la independencia de las Repúblicas latino-americanas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1910, p. 7.

Una Isabel – cuando por ley humana
se emancipa aquel suelo áureo y fecundo –
a España, tras el choque furibundo,
con su hija reconcilia ufana.
Y una Isabel, Infanta prestigiosa,
irguiéndose en el templo hoy centenario
que alzó a la Libertad heroica gente,
le ofrenda hispanas flores a la diosa,
mientras vibra ¡oh, glorioso aniversario!
el himno a España en todo un Continente.

Le parallèle établi entre Isabelle de Castille, Isabel II et l'infante Isabel de Borbón était édifiant. Si la première avait – par l'entremise de ses joyaux, rappelait le diplomate – offert l'Amérique à l'Espagne et à la chrétienté, la seconde avait présidé à la réconciliation entre la métropole et ses ex-colonies en célébrant les traités de paix et d'amitié qui signifièrent la reconnaissance officielle de leur indépendance. La dernière apportait, quant à elle, son tribut à la déesse de la Liberté sous la forme d'une offrande florale de la mère patrie. Cet ultime témoignage d'amitié s'inscrivait dans la continuité d'une tradition incarnée par les différentes figures souveraines d'Isabelle, laquelle était par là même privée de toute individualité pour ne plus représenter qu'un archétype de l'engagement en faveur du rapprochement hispano-américain. La mythification de la figure d'Isabelle était alors à son comble puisque son personnage échappait complètement à la réalité historique et devenait l'embème d'une légende édifiée sur l'autel de la Race.

On retrouva, au cours des années vingt, la même instrumentalisation de la mémoire associée à ce monarque, notamment au Costa Rica où, en août 1921, le président Julio Acosta publia un décret annonçant l'inauguration d'une future place de l'Espagne et la prochaine construction en son centre d'une statue en hommage à Isabelle la Catholique[311]. La république du Salvador illustra d'une façon plus éloquente encore le regain d'hispanophilie que ces initiatives traduisaient. Afin de consacrer dans la pierre le caractère fondateur qu'avait eu la reine Isabelle à l'égard du continent en général et de la nationalité salvadorienne en particulier, les députés décidèrent de placer, de part et d'autre de l'entrée du Palacio Nacional, deux statues hautement symboliques, l'une d'Isabelle, l'autre de Colomb (cf. fig. n°66, p. 726-727). Leur inauguration solennelle en présence du président de la République et du représentant diplomatique espagnol, le 12 octobre 1924, donna lieu à une cérémonie

[311] Cf. « La gran voz de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°36, décembre 1921, p. 6.

particulièrement remarquable. Le représentant de l'Université nationale, qui prononça un discours à cette occasion, mit l'accent dans son intervention sur le rôle éminent joué par Isabelle de Castille :

> Profundo acierto tuvo quien dijo que el descubrimiento de América fue obra de una mujer: de Doña Isabel la Católica, pues fue del todo necesaria la grandeza de alma de la sin par Soberana para comprender el genio de Colón y sobreponerse a los errores dominantes, a los prejuicios establecidos y a los pérfidos trabajos de envidiosos y malquerientes[312].

La reine catholique était de la sorte érigée en mère de la Découverte. En choisissant de placer sa statue et celle de Colomb devant l'assemblée nationale, les parlementaires en faisaient ainsi les pères de la patrie et s'unissaient au culte que leur vouait déjà l'Espagne. La mesure était très symbolique, puisqu'il était d'usage en Amérique de célébrer, au contraire, les héros de l'Indépendance, les « libertadors » qui étaient à l'origine des républiques nouvellement nées. Le choix de cette consécration prenait dès lors la valeur d'une réparation morale envers l'Espagne, dont les représentants salvadoriens reconnaissaient le caractère tutélaire :

> Pongan otros pueblos en los pórticos de sus capitolios la silueta arrogante del guerrero, de aquel que con el fulgor de su espada dio vida a la libertad; consagren otros al héroe nacional, cuyos hechos dieron brillo y esplendor a la epopeya; El Salvador, en cambio, glorifica en el bronce heroico a la «Reina Madre de América»[313].

Et le délégué d'ajouter que la statue représentant l'illustre reine sans son cortège de soldats et de courtisans symbolisait « une nouvelle conquête », celle des cœurs. Cet hymne à la fraternité hispano-américaine s'inscrivait parfaitement dans la ligne du supranationalisme hispanique, ou patriotisme racial, que la diplomatie espagnole cherchait à faire surgir au milieu des années vingt.

---

[312] « Celui qui a dit que la découverte de l'Amérique fut l'œuvre d'une femme a eu grandement raison : [ce fut l'œuvre] d'Isabelle la Catholique, car la grandeur d'âme de l'incomparable Souveraine fut bien nécessaire pour comprendre le génie de Colomb et pour dépasser les erreurs dominantes, les préjugés et les perfides manœuvres des envieux et des malveillants », Discours prononcé le 12 octobre 1924 par Rafael V. CASTRO, représentant de la Universidad nacional du Salvador et reproduit dans « La Fiesta de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°71-72, novembre-décembre 1924, p. 84.

[313] « Que d'autres peuples mettent devant les porches de leurs capitoles la silhouette arrogante du guerrier, de celui qui donna naissance à la liberté avec la fulgurance de son épée ; que d'autres consacrent le héros national dont les hauts faits donnèrent à l'épopée son éclat et sa splendeur ; le Salvador glorifie dans le bronze, en revanche, la "Reine Mère de l'Amérique" », *id.*, p. 87.

Un même hommage solennel à la reine découvreuse fut rendu en Bolivie, où fut inauguré, en 1927, un monument à Isabelle la Catholique[314]. Edifiée à La Paz, cette œuvre du sculpteur espagnol Jaime Otero Camps, était composée d'une statue d'Isabelle et de deux figures allégoriques représentant l'Espagne et la Bolivie se donnant la main. Elle illustrait une nouvelle fois comment cette figure historique put servir sur les deux continents la propagande américaniste[315].

Nous ferons référence à une dernière manifestation qui illustre, elle aussi, une forme de consécration de cette figure historique comme emblème de la fraternité raciale. Il s'agit de la Gran Cruz de Isabel la Católica, plus haute décoration dans le domaine civil qui, par décision du général Miguel Primo de Rivera, devint, à partir de 1926, une récompense réservée aux seuls mérites américanistes[316]. C'était en réalité un insigne qui, par ses origines et par son emblème, était déjà lié aux relations hispano-américaines. L'Ordre d'Isabelle la Catholique, ou Real y Americana Orden de Isabel la Católica, avait été institué, le 24 mars 1815, par décret royal de Ferdinand VII pour récompenser ceux qui œuvraient en faveur de la prospérité de ces territoires ou qui défendaient la souveraineté espagnole en Amérique face à l'insurrection qui y faisait rage[317]. Cette récompense prétendait donc reconnaître la loyauté, le patriotisme et le courage empreint d'abnégation qui s'étaient illustrés dans la défense de l'empire espagnol d'Amérique. La composition de la médaille confirmait d'ailleurs la projection impériale inhérente à cet insigne. Le Collier, plus haut grade de l'Ordre d'Isabelle, comprenait, outre le sceau et les initiales des Rois Catholiques, une représentation allégorique des deux mondes et le symbole de la Monarchie hispanique, le joug et les flèches (cf. fig. n°67, p. 726-727)[318]. Or, la revitalisation de cette distinction honorifique à laquelle on assista

[314] L'initiative du monument remontait à 1917, lorsque Emilio Bonel, résidant à Sucre, en fit la proposition, déplorant qu'aucun monument ne fût encore édifié à la mémoire d'Isabelle la Catholique en Amérique (voir « A Isabel la Católica », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 43). Pour l'inauguration, on consultera GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 389.

[315] On remarquera en outre que les pays américains qui alors érigèrent effectivement des statues ou monuments en l'honneur d'Isabelle – le Costa Rica, le Salvador et la Bolivie – étaient tous fortement métissés, voire avaient une population à majorité indienne, et subissaient par ailleurs une forte pression des Etats-Unis, du moins pour les deux premiers. Dans ce contexte, l'investissement de la figure d'une Isabelle protectrice des Indiens et incarnation de l'Espagne avait une double valeur symbolique et permettait de réunir les deux fondements constitutifs de l'identité nationale de ces républiques, à savoir l'histoire précolombienne et l'histoire coloniale.

[316] On précisera ici qu'il ne s'agissait pas de la seule décoration décernée pour mérites américanistes, mais c'était très certainement la plus prestigieuse d'entre elles. Il existait par ailleurs la Medalla de Ultramar qui fut, par exemple, remise, en août 1926, par le ministre du Travail à Antonio de Sangróniz, diplomate espagnol qui dirigea de 1923 à 1926 la Oficina de Relaciones Culturales Española et qui s'illustra par une active propagande culturelle en direction de l'Amérique latine.

[317] Voir *Normas básicas sobre protocolo y condecoraciones*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores-Secretaría General Técnica, 2003, p. 35.

[318] Le ministère des Affaires étrangères nous en offre une description plus précise dont voici un résumé. Le Collier comprenait en son centre une pièce représentant le sceau des Rois Catholiques (un aigle en or ainsi qu'un

faisait sens dans le cadre du rapprochement hispano-américain qu'encourageait le gouvernement espagnol : elle assimilait en quelque sorte les initiatives visant à stimuler ces relations à autant de « faits d'arme » en faveur de la reconquête – spirituelle, bien entendu – du continent jadis colonisé. En bonne logique, la commémoration du conflit ayant opposé, entre 1895 et 1898, les insurgés cubains à la mère patrie fut placée sous le signe d'Isabelle la Catholique. Effectivement, José de Armas, intellectuel cubain à l'origine du projet de monument au général Vara del Rey et aux Héros du Caney[319], se vit décerner cette décoration pour honorer ses démarches. Décernée à un Américain issu d'une république indépendante, la distinction changeait de sens puisque les anciens ennemis des luttes d'émancipation pouvaient être de la sorte convertis en patriotes bienfaiteurs œuvrant en faveur de l'amitié hispano-américaine.

Devenu, en ces temps de grande réconciliation, un symbole d'union et de fraternité, l'Ordre d'Isabelle la Catholique accueillit en son sein plusieurs diplomates latino-américains en poste à Madrid au cours des années dix et vingt. Ces décorations s'inséraient dans le cadre d'une politique de gestes amicaux adressés aux gouvernements « frères » d'Amérique latine. La France, qui avait coutume d'honorer les présidents, intellectuels et diplomates éminents de ce continent en leur décernant la très convoitée Légion d'honneur, avait pris sur l'Espagne quelque avance en la matière. Pour la diplomatie espagnole, il convenait donc de ne pas rester en retrait, précisément au moment où elle entendait accroître son action en direction des républiques latino-américaines afin d'y restaurer son influence. De même que l'on assista à une compétition des « sœurs latines » en matière de monuments commémoratifs liés à l'Amérique, la moisson de médailles illustra, elle aussi, la bataille de symboles que se livrèrent les nationalismes européens pour courtiser les républiques américaines. En 1920, c'est le diplomate panaméen Antonio Burgos qui fut nommé Caballero Gran Cruz de Isabel la Católica pour avoir secondé activement l'initiative du monument consacré à Núñez de Balboa qui devait voir le jour à l'entrée de l'isthme. Comme le rappelait la revue *Raza Española* dans son numéro d'avril 1921, les représentants diplomatiques du Chili, de Cuba, de l'Uruguay et du Venezuela avaient à cette date, eux aussi, reçu ladite décoration[320].

---

blason portant les armes de Castille, de León, d'Aragon et de Sicile). De part et d'autre, partaient les quinze maillons qui formaient le collier et sur lesquels deux motifs alternaient : en premier lieu, cinq flèches et un joug encadrés par les initiales de *Fernando* et *Ysabel* ; en second lieu, une couronne de laurier circulaire entourant les attributs des deux mondes, ainsi que deux colonnes avec la devise Plus Ultra. Sous la pièce centrale, pendait une croix où étaient inscrites deux légendes : « *A la lealtad acrisolada* » et « *Por Isabel la Católica* » (*id.*, p. 40-42).

[319] Nous nous réfèrerons à ce monument au cours du chapitre IV (cf. p. 1107-1111).

[320] « Hispanismo », *in Raza Española*, Madrid, n°28, avril 1921, p. 67-70.

En 1924, ce fut le tour d'un américaniste notoire, Carlos Rodríguez San Pedro, fils de celui qui fut pendant près de trente ans président de la Unión Ibero-Americana. Alors directeur de la revue du même nom, Carlos Rodríguez San Pedro était aussi député de la province d'Oviedo et s'était illustré dans le petit monde de la politique pour son engagement en faveur des relations hispano-américaines[321]. C'était aussi une façon de rendre un hommage – presque posthume, hélas ! – à son père qui, fort âgé et malade, allait décéder l'année suivante. C'est pourquoi la décision du président du Directoire de consacrer cette décoration aux mérites américanistes, prise deux ans plus tard, au lendemain de l'arrivée triomphale de l'hydravion Plus Ultra à Buenos Aires, n'avait rien de novateur, mais se contentait plutôt de redonner une nouvelle jeunesse à un insigne déjà ancien. Lors de la réception organisée en février 1926, au ministère des Affaires étrangères, en l'honneur des représentants de l'Argentine et du Brésil – qui étaient, rappelons-le, les deux principales étapes du vol transatlantique –, le dictateur remit solennellement cette décoration aux deux diplomates. Prenant la parole, Miguel Primo de Rivera entendit en rappeler la valeur :

> Su Majestad el Rey se ha dignado conceder en este acto dos grandes cruces de la Orden de Isabel la Católica. De hoy más, esa Orden, en todos sus grados, sólo servirá para premiar servicios americanistas; y en prueba de ello, mañana mismo lucirá sobre el pecho del Duque de Veragua, descendiente de Cristóbal Colón[322].

En annonçant l'attribution de cette médaille au duc de Veragua, descendant du découvreur, le dictateur ne réunissait pas seulement en une même personne les gloires de Colomb et d'Isabelle la Catholique ; il entendait de la sorte perpétuer la tradition instaurée par ces deux illustres ancêtres et indiquer à la nation et au monde hispanique que le modèle patriotique que tous deux incarnaient était toujours d'actualité.

Car c'est autour du patriotisme que l'insigne d'Isabelle la Catholique prit finalement toute sa valeur. La meilleure illustration en est la cérémonie de remise du Collar de Isabel la Católica au général Primo de Rivera et au cardinal Ilundaim qui se déroula dans le cadre des célébrations de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville, en octobre 1929. Par cette décision, le président du Directoire s'octroyait lui-même cette décoration qu'il avait contribué à

[321] « D. Carlos Rodríguez San Pedro Caballero Gran Cruz de Isabel la Católica », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 39.
[322] « Sa Majesté le Roi a daigné octroyer lors de cette cérémonie deux grandes croix de l'Ordre d'Isabelle la Catholique. Dorénavant, cet Ordre, dans tous ses grades, servira pour récompenser les seuls mérites américanistes et demain même elle brillera sur la poitrine du duc de Veragua, descendant de Christophe Colomb », Discours de Miguel PRIMO DE RIVERA reproduit dans Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. II, p. 203-204.

réinvestir. Toutefois, même s'il s'agissait de célébrer de cette façon l'engagement actif du dictateur en faveur de l'exposition et la réussite du Congrès Marial hispano-américain organisé, en mai 1929, par le cardinal dans la capitale andalouse, la cérémonie ne se limita pas à une simple manifestation à caractère américaniste. Elle mit en scène les trois piliers du Pouvoir : la monarchie, à travers l'infant Carlos, l'armée, incarnée par le général Primo de Rivera, et l'Eglise, représentée par le cardinal Ilundaim, archevêque de Séville. Les plus hautes autorités espagnoles n'entendaient pas seulement honorer les délégués latino-américains venus pour l'exposition, en illustrant ainsi leur implication en faveur des relations transatlantiques ; il s'agissait aussi, très clairement, d'utiliser le symbole d'Isabelle la Catholique comme support d'affirmation et de légitimation d'un Pouvoir alors très fragilisé. L'année 1929 correspondait, en effet, à un contexte de grave crise interne et de discrédit croissant du régime. Les trois institutions qui, d'une certaine manière, avaient lié leur sort à celui de la dictature en lui offrant un soutien inconditionnel tentèrent à cette occasion de recouvrer un prestige et une autorité qui leur faisaient de plus en plus défaut.

Le déroulement de la cérémonie, qui eut lieu le jour de la Fête de la Race, illustra dans tous ses aspects la récupération nationaliste et opportuniste dont l'hispano-américanisme avait fini par être la victime. Comme le rapportait en détail la rédaction du journal *El Sol*[323], la cathédrale de Séville avait l'aspect des grands jours pour accueillir le président. Dès le matin, un détachement de l'équipage de la caravelle Santa María – reproduction à l'identique de celle qu'emprunta Colomb lors de son premier voyage – et une compagnie du régiment de Grenade rendirent les honneurs au tombeau du découvreur et y montèrent la garde. Ils furent bientôt suivis par l'équipage de la frégate argentine Presidente Sarmiento, venue spécialement pour l'exposition, lequel déposa une couronne de fleurs devant le même sépulcre. Après cet hommage militaire rendu à Colomb, à midi eut lieu la remise des prestigieux insignes. Au nom du roi, c'est l'infant Carlos qui décora solennellement du Collier les deux impétrants. Devant les délégués latino-américains et les représentations de tous les corps constitués, le général prêta serment au moment de recevoir la distinction des mains de l'infant (cf. fig. n°68, p. 726-727) :

> Juro vivir y morir en el seno de nuestra sagrada religión católica, apostólica y romana; defender el misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen María; no emplear directa ni indirectamente en nada contrario al Rey legítimo de las Españas, Alfonso XIII; defender sus derechos y los de la nación;

[323] Voir la description de la cérémonie dans « Conmemoración de la Fiesta de la Raza », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1929, p. 8.

> conservar la Constitución de la Monarquía; proteger a los leales ciudadanos, auxiliar a los pobres enfermos y desválidos y singularmente de los individuos de esta Orden que hoy me admite en su seno[324].

Ce serment ressemblait plus à un credo catholique qu'à une déclaration d'allégeance patriotique. Il illustrait une nouvelle fois l'étroite alliance entre patrie et religion qu'avait consacrée le régime de la dictature depuis son accession au pouvoir. Cet « évangile du bon patriote », qui prônait la loyauté envers les dogmes de la religion, envers le roi et la monarchie et envers les citoyens honnêtes ou démunis, ne faisait, par ailleurs, nulle mention de l'Amérique ou des liens imposés par la Race. Prononcé moins de quatre mois avant la chute de la dictature, ce discours d'intronisation paraissait paradoxalement être le fait d'un régime aux abois.

En réalité, il n'y avait rien d'étonnant à ce que le dictateur choisît le symbole d'Isabelle la Catholique pour tenter de restaurer son prestige et son autorité. Cette figure constituait la matrice d'un nationalisme orienté sur le passé impérial, la Castille et la catholicité et représentait à ce titre un puissant levier pour rallier une partie de l'opinion.

« Sainte Isabelle de Castille », reine unificatrice et emblème de la Raza

Lors de son discours prononcé le 12 mai 1929, dans le cadre du Congrès Féminin hispano-américain organisé par la Acción Católica de la Mujer, Blanca de los Ríos fit de la reine de Castille la fondatrice d'une double lignée, la nation espagnole d'une part et la Race hispanique de l'autre :

> Porque, sin Isabel Primera, España no hubiera existido como nación […]; España no hubiera descubierto el Nuevo Mundo, y vosotros, su gloriosa descendencia, no existiríais, al menos como sois, con vuestra sangre, vuestra alma y vuestra lengua españolas, recibidas de la Madre Patria[325].

[324] « Je jure de vivre et de mourir au sein de notre religion sacrée, catholique, apostolique et romaine, de défendre le mystère de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie, de ne rien intenter contre le Roi légitime des Espagnes, Alphonse XIII, de défendre ses droits et ceux de la nation, de conserver la Constitution de la Monarchie, de protéger les citoyens loyaux, d'aider les pauvres malades et démunis et tout particulièrement les membres de cet Ordre qui m'admet aujourd'hui en son sein », *ibid.*

[325] « Car, sans Isabelle I, l'Espagne n'aurait pas existé comme nation […]; l'Espagne n'aurait pas découvert le Nouveau Monde et vous, sa glorieuse descendance, vous n'existeriez pas, du moins tels que vous êtes, avec votre sang, avec votre âme et votre langue espagnoles, reçues de la Mère Patrie », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Isabel la Católica », *in Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 59.

Pourtant, dans son discours, l'évocation de cette figure historique semblait plus servir une idéologie nationaliste et hispano-centriste qu'une éventuelle solidarité raciale. A travers Isabelle, l'oratrice entendait célébrer « l'Espagne découvreuse » plus que la Découverte en elle-même ou les relations hispano-américaines : « Porque Isabel Primera, no sólo adivinó al descubridor y decidió el descubrimiento, sino que creó y modeló entre sus manos a la España descubridora »[326]. Ce fut donc l'Espagne qui constitua le cœur de son discours, comme si les femmes latino-américains présentes à ce congrès étaient appelées à s'identifier à cette reine comme leurs pays devaient prendre pour mentor la nation mère. Or l'image de l'Espagne qui était ainsi donnée en modèle était surannée, puisqu'elle renvoyait à l'époque de la Reconquête et de l'expansion impériale : « la España reconquistada, unificada, victoriosa, floreciente, magnífica del descubrimiento, fue obra de la Reina Católica »[327]. Mais, dans l'esprit d'une grande partie de la droite espagnole, il s'agissait aussi d'une période de splendeur et de gloire pour l'Espagne et qui, à ce titre, devait servir de point de repère pour la régénération nationale.

Bien que l'idée que la nation espagnole fût née au XV^e^ fût complètement infondée, Isabelle incarnait, plus que toute autre figure, le creuset de la nation et l'unité de l'Espagne. Alors que le pays était confronté depuis la fin du XIX^e^ siècle à l'essor des nationalismes contestataires, les élites espagnolistes étaient à la recherche d'emblèmes susceptibles d'être érigés contre les tendances désagrégeantes. Parmi elles, Isabelle était célébrée comme la reine unificatrice par excellence. A ce sujet, Blanca de los Ríos ajoutait dans sa conférence : « Y desde su matrimonio a su testamento, toda la vida de Isabel de Castilla fue un impulso y un esfuerzo continuo, casi sobrehumano, hacia la integración y unidad de España »[328]. Or, dans le récit des origines de la nation espagnole auquel l'évocation de la reine Isabelle donnait lieu, la réalisation de l'unité de l'Espagne tenait véritablement du prodige : elle était invariablement présentée dans sa soudaineté, et entièrement due au rôle des Rois Catholiques et, plus encore d'Isabelle. L'année 1492 ne correspondait pas seulement à la Découverte de l'Amérique et au début de la colonisation espagnole, c'était aussi l'aboutissement d'une guerre de reconquête menée contre les Maures et qui vit les Chrétiens triompher à Grenade. Outre l'unité des royaumes de Castille et d'Aragon obtenue grâce au mariage des deux souverains, Isabelle symbolisait donc l'unité religieuse, mais aussi, et de façon plus

[326] « Car Isabelle I non seulement a eu l'intuition du découvreur et a permis la découverte, mais elle a aussi créé et modelé de ses mains l'Espagne découvreuse », *id.*, p. 59.
[327] « […] l'Espagne reconquise, unifiée, victorieuse, florissante et magnifique de la découverte fut l'œuvre de la Reine Catholique », *ibid.*
[328] « Et depuis son mariage jusqu'à son testament, toute la vie d'Isabelle de Castille fut un élan et un effort continus, presque surhumains, vers l'intégration et vers l'unité de l'Espagne », *id.*, p. 61.

surprenante, l'unité juridique et l'unité linguistique. Il s'agissait là, en fait, d'une reconstruction a posteriori de l'histoire nationale qui condensait en un seul règne et une seule figure monarchique un processus qui avait requis des siècles.

Isabelle de Castille finit par accaparer toutes les représentations associées au mythe des origines nationales et de la Race hispanique. Les manifestations du 12 octobre illustrèrent, elles aussi, cette dérive conservatrice et espagnoliste. Devenu un vecteur privilégié d'affirmation idéologique, l'omniprésence du mythe isabellin dans la Fête de la Race ne fut pas sans susciter des résistances au sein de la gauche radicale. Il en allait ainsi des socialistes, qui déploraient que les célébrations du 12 octobre soient tout entières orientées autour de la figure d'Isabelle, symbole d'un catholicisme sectaire, d'un centralisme castillan et d'une monarchie autoritaire. Dans un article paru le 15 octobre 1926, la rédaction d'*El Socialista* souhaitait clarifier la position du journal vis-à-vis de cette festivité[329]. Répondant à ceux qui le taxaient d'indifférence, le journal affirmait que deux lectures historiques pouvaient être réalisées à partir des faits que l'on commémorait annuellement : soit l'on considérait, d'une façon « traditionaliste et préhistorique » précisait le rédacteur, que la Découverte était avant tout l'œuvre de la monarchie espagnole et devait tourner autour d'un culte rendu à Isabelle de Castille ; soit, au contraire, et c'était le point de vue défendu, l'on adoptait une posture libérale en voyant dans Colomb et ses marins une émanation du peuple, auquel cas la vénération soumise et aveugle orchestrée autour de la reine et de ses effigies n'avait pas lieu d'être.

On retrouva un conflit d'interprétation similaire autour du débat sur le rôle respectif de Ferdinand d'Aragon et d'Isabelle de Castille dans la découverte et dans la colonisation du Nouveau Monde. Un argument fréquent de la droite espagnoliste était d'opposer ces deux figures en en brossant un portrait différencié. Il était fréquent d'opposer le caractère rationnel, voire calculateur, du souverain d'Aragon à l'idéalisme enthousiaste et spirituel de son épouse. L'insistance sur les défauts et faiblesses de Ferdinand devait, par contraste, mettre en valeur Isabelle. A cet égard, l'épisode des joyaux offerts avec magnanimité par Isabelle n'avait de sens que si on le confrontait à un Ferdinand méfiant et avare, par ailleurs aisément influencé par de mauvais conseillers. Dans son ouvrage de vulgarisation consacré à Isabelle la Catholique, Segismundo Pey Ordeix abondait, lui aussi, dans l'élaboration d'une vision manichéenne du couple royal. En son sein, il marquait la division entre « l'esprit de

[329] « Nuestra emoción ante la Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, Madrid, 15-X-1926, p. 1.

l'Evangile » et « le veau d'or » ; si Isabelle incarnait la religiosité et l'esprit missionnaire, Ferdinand était habité par le pragmatisme politique :

> Los Reyes Católicos al declararse señores del nuevo imperio, ¿trataban de «evangelizarlo» o de sojuzgarlo? Acaso en el trono de la Monarquía se hallase la línea divisoria de esa especie de ilusión o de impostura. En Isabel predominaba el sentido religioso según el levantado criterio de Talavera y Cisneros, director aquél de su alma y éste de su política. En su marido predominaba el sentido político[330].

En opposant sens religieux et sens politique et en refusant d'en faire les deux faces d'un même projet colonial mené par la monarchie, ce prêtre essayait de préserver Isabelle du discrédit qui entachait la mémoire de la colonisation espagnole. N'hésitant pas à dénoncer de la même façon la cupidité du découvreur, ramené à la condition de négociant intéressé et impi, il concluait son récit en faisant d'Isabelle l'âme de l'Espagne, l'incarnation de la Race et la mère spirituelle de l'Amérique :

> Es nuestra Isabel, alma de España. Sólo ella es la cifra, encarnación y verbo de la Raza. Gallardamente afronta el juicio de los Pueblos y de los Siglos. Ella ha hecho la conquista espiritual de América. Cuanto hay de noble, generoso y redentor, es suyo. Cuanto hubo de maldad, fue traición. Esta España hidalga es la de América. Esta América generosa es la nuestra. Ahora empieza el Evangelio[331].

Placées sous un tel auspice, l'Amérique et l'Espagne étaient assurées d'un avenir brillant et prospère. C'est donc lorsque la protection d'Isabelle vint à disparaître que les germes de la cruauté et de la décadence purent prospérer dans les colonies. C'était là, d'ailleurs, une argumentation fréquente qui attribuait toute les dérives de l'empire colonial – et particulièrement les abus commis envers les Indiens – à la trahison du legs moral d'Isabelle, une fois celle-ci décédée. Le film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento de América* introduisait une scène où l'on voyait Ferdinand, mal conseillé, agir sous l'emprise des

---

[330] « En se déclarant maîtres du nouvel empire, les Rois Catholiques cherchèrent-ils à "l'évangéliser" ou à le soumettre ? Peut-être dans le trône même de la Monarchie se trouvait la frontière de cette sorte d'illusion ou d'imposture. Chez Isabelle prédominait le sens religieux selon le critère élevé qu'en avaient Talavera et Cisneros, directeur de sa conscience pour le premier et conseiller de sa politique pour le second. Chez son mari prédominait le sens politique », *in* Segismundo PEY ORDEIX, *Doña Isabel de Castilla y nuestra América. La conquista espiritual*, *op. cit.*, p. 76.

[331] « Notre Isabelle est l'âme de l'Espagne. Elle seule est le chiffre, l'incarnation et le verbe de la Race. Elle affronte hardiment le jugement des Peuples et des Siècles. C'est elle qui a réalisé la conquête spirituelle de l'Amérique. Tout ce qu'il y a de noble, de généreux et de rédempteur, lui revient. Tout ce qu'il a y eu de mauvais est le fruit de trahisons. C'est cette Espagne noble qui [a découvert] l'Amérique. C'est cette Amérique généreuse qui est la nôtre. A présent commence l'Evangile », *id.*, p. 111. Le passage sur la personnalité de Christophe Colomb apparaît quant à lui à la p. 91.

sentiments en privant Colomb de sa protection (cf. fig. n°69 et n°70, p. 726-727)[332]. La scène suivante montrait Isabelle apprenant la nouvelle par une lettre du découvreur. Son intervention énergique permit cette fois-ci de punir les responsables et de sauver Colomb :

> Cuando ella supo el infame trato infligido al Gran Almirante, la indignación de la reina no excedió a su dolor. […] En presencia del que había dado un Mundo a la Corona de Castilla y al que unos miserables habían insultado y tratado como a un criminal, amargos suspiros se escaparon del pecho de la reina…[333]

La scène pathétique qui accompagnait ce carton, montrant une Isabelle éplorée tendant une main compatissante au navigateur, lequel était agenouillé devant la reine et pleurait lui aussi, témoignait des sentiments qui les animaient l'un et l'autre (cf. fig. n°71, p. 726-727). Cependant, Blanca de los Ríos faisait une attaque en règle contre l'attitude du roi Ferdinand qui ne respecta « ni la mémoire sacrée ni les clauses de son testament, ni son idéal unificateur »[334]. Cette vision qui faisait la part belle à une Isabelle symbole de la Castille triomphante n'était pas sans créer des tensions, en particulier dans les milieux catalanistes, qui se reconnaissaient plus dans le souverain d'Aragon, homme d'Etat pragmatique.

La figure d'Isabelle la Catholique fut néanmoins celle qui fut la plus souvent traitée par l'historiographie et dans le discours politique qui s'imposèrent à la fin des années trente[335]. Présentée à la fois comme modèle féminin et comme modèle patriotique, elle devint dès la décennie antérieure un symbole pour le national-catholicisme espagnol. Tour à tour investie sous les espèces tutélaires de la femme, de la mère et de la Vierge[336], Isabelle finit par constituer l'archétype de la femme chrétienne et de l'esprit espagnol. Louée pour ses vertus – d'humilité, de modération et d'économie face à des nobles dispendieux –, elle était censée incarner l'autorité souveraine investie de l'amour du peuple. C'était, d'après les divulgateurs

[332] Le carton qui apparaissait au cours de cette scène ne laissait guère de doute sur les motivations du monarque : « Envidioso él mismo del renombre de Colón, el Rey cogió con diligencia esta oportunidad para perjudicarle, e invistió del poder real al Comendador Francisco de Bobadilla », Carton du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento de América* (1 h. 29 min. 47 s.).

[333] « Lorsqu'elle apprit l'infâme traitement infligé au Grand Amiral, l'indignation de la reine ne put surpasser sa douleur. […] En présence de celui qui avait offert un Monde à la Couronne de Castille et que quelques misérables avaient insulté et traité comme un criminel, d'amers soupirs s'échappèrent de la poitrine de la reine… », Cartons du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento de América* (1 h. 40 min. 07 s. et 1h. 42 min. 58 s.).

[334] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Isabel la Católica », *in Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 68.

[335] Sur ce point, on consultera Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 33-34.

[336] Juan B. ACEVEDO consacrait un chapitre de sa biographie de la reine à l'évocation de sa condition féminine. Intitulé « Lección práctica de feminismo », il se divisait en quatre paragraphes : « La femme ; l'épouse ; la mère ; l'amitié » (cf. *Isabel la Católica (II)*, numéro monographique de *Figuras de la Raza*, Madrid, n°19, 17-III-1927, p. 32).

de son œuvre, à travers un lien quasi mystique avec le peuple qu'elle avait gagné son affection[337]. Cette vision idyllique du règne d'Isabelle occultait une réalité historique plus sombre qui avait vu ce monarque rétablir l'Inquisition et créer la *Santa Hermandad*, force de police redoutée mise au service de la monarchie. En en faisant, non sans anachronisme, une reine « démocratique », il s'agissait d'adapter son personnage au contexte survenu avec la révolution libérale, qui imposait que l'autorité monarchique puisât sa légitimité dans la nation. La relation harmonieuse qu'elle avait prétendument tissée avec son peuple – contrairement à un Ferdinand plus distant, concentré sur le pouvoir –, était en outre fondée sur sa féminité. Le fait que le nationalisme espagnol se fût reporté sur un personnage féminin, à l'instar de la Marianne française, comme représentation allégorique de la nation n'avait rien d'étonnant. Le recours à cette figure féminine se situait dans le cadre d'un nationalisme matriarcal qui allait devenir cher au national-catholicisme espagnol. Héroïnes d'une métaphore essentialiste (sur le modèle de la « mère patrie »), les femmes devenaient les mères de la nation, telles la Vierge du Pilar ou la reine Isabelle[338]. Ce recours permettait aussi d'« impersonnaliser » le régime de la monarchie à travers une effigie qui, par son caractère lointain et par la récupération mémorielle dont elle faisait l'objet prétendait représenter la mère de la nation elle-même. Isabelle devint alors à la fois l'emblème de la Nation et l'emblème de l'Etat espagnol.

Les descriptions physiques et morales d'Isabelle tendaient à confirmer cette lecture. Les différents biographes insistaient tous sur sa force presque divine, inspirée par la Vierge. Les portraits qui en étaient le plus souvent dressés assimilaient, eux aussi, Isabelle à la Vierge Marie, selon une représentation mariale typique à l'époque des années 1920 puisqu'elle apparaissait sous les traits d'une belle femme blonde, aux yeux clairs et à la peau blanche. Le poème « El sueño de España », composé par l'Espagnol José Silva y Aramburu et primé lors de la Fête de la Race de 1919, recourait, par exemple, à cette image lorsqu'il évoquait la conquête de Grenade en 1492 :

[337] Voir, par exemple, Justo LÓPEZ DE GÓMARA, « Patrona histórica de América. Isabel de Castilla », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 11.

[338] On observera d'ailleurs les nombreuses connexions féminines dans l'interprétation catholique de l'histoire nationale espagnole. Pour n'en mentionner que quelques-unes : Isabelle la Catholique, Sainte Thérèse d'Avila ou Agustina de Aragón (héroïne de la bataille de Saragosse face aux troupes napoléoniennes). Blanca de los Ríos était un écrivain emblématique de la construction de ce nationalisme matriarcal. On ne citera qu'un passage où elle l'exprimait clairement : « On dirait que, par décret de la providence, chaque pas vers l'intégration et vers la grandeur [de notre pays] porte dans notre Histoire le nom d'une femme » (cf. Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Isabel la Católica », *in Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 68). On pourra aussi se reporter au discours prononcé le 12 octobre 1923 par Baldomero MENÉNDEZ ACEBAL sur le thème « La mujer en el iberoamericanismo », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1923, p. 75-77, qui établit lui aussi un parallèle entre les mêmes figures féminines.

> Allí, Isabel la Reina, de Castilla
> y de León Princesa,
> tan casta y tan sencilla,
> con el aura purísima que besa
> el nácar y el carmín de su mejilla,
> rendida ve ante sí la fuerte plaza,
> postrero baluarte de una raza […][339]

Cette Isabelle, incarnation de la femme chrétienne et de l'esprit missionnaire, si souvent présentée sous les traits de la Vierge et investie d'une inspiration providentielle, semblait, dès lors, avoir tous les attributs d'une sainte.

Or, c'est précisément à partir de la fin des années vingt qu'en Espagne et en Amérique latine apparut un mouvement pour réclamer la béatification d'Isabelle la Catholique. « Isabelle la Vaillante, Isabelle la Justicière, la Miséricordieuse, la Sage, la plus grande des Reines de toute l'Histoire », comme la qualifiait la revue *Raza Española*[340], fut ainsi, après Colomb, l'autre figure de la Découverte que l'on chercha à canoniser. Dès mars 1927, Juan B. Acevedo se référait à ces démarches dans la conclusion du second volume de sa biographie, intitulée « La reina, santa ». Précisant que la question était désormais entre les mains des tribunaux du Saint-Siège, chargés de décider s'ils instruiraient la cause de la béatification, il arguait en faveur de cette initiative en précisant que toute l'œuvre de la reine semblait guidée par la Providence divine :

> En nuestros días parece agitarse la idea de intensificar, con generoso denuedo, la labor por la canonización de la Reina Doña Isabel. El movimiento ha nacido en América, «en nuestras amadas Indias», que decía nuestra heroína. A Madrid, ha llegado un esforzado mensajero del noble empeño, una dama argentina, cuya labor deseamos ardientemente se vea coronada[341].

On relèvera que le mouvement a précisément eu son origine en Amérique et même en Argentine, où résidait, à la fin des années vingt, une élite fortement conservatrice et très

[339] Ayuntamiento de Madrid, *El Sueño de España, por D.José Silva y Aramburu*, Madrid, Imprenta Municipal, 1919.
[340] La phrase exacte est la suivante : « Isabel la Brava, Isabel la Justiciera, la Misericordiosa, la Sabia, la más grande de las Reinas de la Historia », « Santuarios de la Raza. Madrigal de las altas Torres », *in Raza Española*, Madrid, n°101-102, mai-juin 1927, p. 26-27.
[341] « Depuis peu de temps, il semble que l'idée d'intensifier, avec une obstination généreuse, les efforts en vue de la canonisation de la Reine Isabelle fasse des émules. Le mouvement est né en Amérique, "dans nos Indes bien-aimées" comme aimait à le dire notre héroïne. A Madrid est arrivé un ardent messager de ce noble projet, une dame argentine dont nous souhaitons vivement voir les efforts couronnés de succès », *in* Juan B. ACEVEDO, *Isabel la Católica (II)*, numéro monographique de *Figuras de la Raza*, Madrid, n°19, 17-III-1927, p. 45.

imprégnée par les théories diffusées par l'ambassadeur Ramiro de Maeztu ou par les prêtres espagnols Zacarías de Vizcarra et Gabriel Palau, eux-mêmes à l'origine des groupes de la Acción Católica dans cette république. De la sorte, il semble que le réinvestissement des figures les plus emblématiques de l'histoire espagnole – et même castillane – ait en quelque sorte nécessité le détour par les anciennes possessions d'Amérique afin de pouvoir prospérer dans la Péninsule, comme si l'Amérique était devenue le point de passage obligé de la récupération de l'essences nationale de l'Espagne. Le fait que la démarche fût partie d'un groupe de femmes argentines traduisait aussi le rôle croissant des associations féminines hispano-américaines, souvent à caractère catholique, dans la construction d'une doctrine nationaliste à vocation panhispanique[342].

En Espagne, ce fut le journal *ABC* qui seconda le plus activement cette initiative, notamment par la publication de différents articles censés établir la sainteté de la reine Isabelle. A l'occasion de la Fête de la Race de 1929, le journaliste José Mayoral Fernández se fit l'écho d'une démarche conjointe de femmes hispano-américaines pour rendre hommage à la reine Isabelle[343]. A l'initiative de l'écrivain de nationalité espagnole Mercedes Sáinz de Vicuña, résidant à Saint-Sébastien et mariée à un consul argentin, et avec le soutien du vicaire d'Avila Mariano Guerras Salcedo, plusieurs personnalités de la province d'Avila se mobilisèrent afin de convertir Isabelle la Catholique en « Sainte Isabelle de Castille ». Pour étayer leur prétention, ils ne se fondaient pas seulement sur l'œuvre chrétienne censée avoir été réalisée par la reine tout au long de sa vie, mais aussi sur la naissance de la reine dans le village de Madrigal de las Altas Torres, dans la province d'Avila, consacrée « terre des saints » depuis Sainte Thérèse :

> Santa tenía que ser la Reina que tanto consiguió de Dios y estuvo en comunicación con Él, porque supo templar su espíritu en la robusta fe de las mansiones cristianas de la tierra de los santos. […] Justificado está que las mujeres españolas y americanas la quieran llamar Santa Isabel de Castilla. Y que la tierra de los santos se engría al ver aumentada su gloriosa pléyade con uno más[344].

[342] A ce titre, on mentionnera l'importance que revêtit la célébration à Madrid du Congreso Teresiano (portant sur Sainte Thérèse d'Avila) les 1-4 mars 1923, au cours duquel l'écrivain de nationalité péruvienne Angélica Palma plaida en faveur de la constitution d'une « Unión de las Asociaciones femeninas hispanoamericanas de carácter nacional », initiative proposée par le diplomate espagnol Luis Rubio Amoedo (cf. *Raza Española*, Madrid, n°49-50, janvier-février 1923, p. 3-6).

[343] José MAYORAL FERNÁNDEZ, « En tierra de los santos. Propósitos de un homenaje hispanoamericano a Santa Isabel de Castilla », *in ABC*, Madrid, 13-X-1929, p. 11-12. Voir aussi Miguel de ZÁRRAGA, « Por Santa Isabel de Castilla. Respondiendo a un llamamiento », *in ABC*, Madrid, 16-X-1928, p. 7.

[344] « La Reine qui obtint tant de la main de Dieu et qui entra en communication avec Lui devait être Sainte, parce qu'elle sut former son esprit dans la foi vigoureuse des demeures chrétiennes de la terre des saints. […] Il est donc justifié que les femmes espagnoles et hispano-américaines veuillent l'appeler Sainte Isabelle de Castille. Et que la terre des saints soit fière de pouvoir ajouter à sa glorieuse pléiade de saints un de plus », José MAYORAL

Ce village conservait les reliques qui, selon la tradition, avaient accompagné les premières années de la reine. Parmi elles, les fonts baptismaux, la cathédrale ou le monastère de Santo Tomás, étaient tous reproduits en photographie dans l'article. Pour la rédaction de la revue *Raza Española*, le village de Madrigal de las Altas Torres, devait à ce titre sortir de l'oubli et devenir un authentique « sanctuaire de la Race », lieu de pèlerinage où convergeraient les Espagnols des deux Espagnes : « Santuario de nuestra Raza, lugar de reverente peregrinación para los españoles de ambas Españas, debiera ser la ingratamente olvidada villa de Madrigal de las Altas Torres donde, según parece indubitable, nació la Reina Madre de América »[345]. Le fait qu'Isabelle reçut une éducation dans le couvent d'Avila n'était d'ailleurs pas, selon Blanca de los Ríos, le fruit du hasard, mais permettait d'établir un parallèle entre la reine de Castille, découvreuse du Nouveau Monde américain, et Sainte Thérèse, découvreuse à travers la mystique d'un autre nouveau monde, le monde intérieur[346].

La recherche des témoignages et des preuves susceptibles d'appuyer le procès en béatification d'Isabelle conduisit à s'intéresser aux vœux testamentaires qu'elle avait laissés à Medina del Campo, où elle s'était éteinte. Selon le journaliste d'*ABC* Francisco Mendizabal, le fait que cette ville eût recueilli ses dernières volontés en faisait un autre « sanctuaire de la Race » de renommée universelle[347]. La coïncidence entre la découverte de l'Amérique le 12 octobre 1492 et la déclaration testamentaire d'Isabelle, le 12 octobre 1504, était, d'après ce même auteur, éclairante :

> ¡Doce de Octubre de 1492! ¡Áurea fecha, fecha inolvidable! […] La Santidad [Isabel], en alianza con el Genio [Colón], vencerá la dura cruzada y la inquebrantable oposición […] y al amparo de la Cruz se descubrirá un mundo nuevo, poblado de hombres que esperan desde siglos su redención. Han transcurrido doce años. Hoy es 12 de octubre de 1504. Estamos en Medina del Campo. ¿Acaso la reina ha tenido empeño en otorgar hoy su testamento? Vedlo aquí. Yo os lo presento tomado del Archivo de

---

FERNÁNDEZ, « En tierra de los santos. Propósitos de un homenaje hispanoamericano a Santa Isabel de Castilla », *in ABC*, Madrid, 13-X-1929, p. 12.

[345] « Le village de Madrigal de las Altas Torres où, selon toute vraisemblance, a dû naître la Reine Mère de l'Amérique, et qui a été injustement oublié, devrait être consacré Sanctuaire de notre Race, lieu de pèlerinage révérencieux pour les Espagnols des deux Espagnes », « Santuarios de la Raza. Madrigal de las Altas Torres », *in Raza Española*, Madrid, n°101-102, mai-juin 1927, p. 26-27.

[346] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Isabel la Católica », *in Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 59-60.

[347] Francisco MENDIZABAL, « En el día de la Fiesta de la Raza. Medina del Campo e Isabel la Católica. Recuerdos y grandezas », *in ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 17.

> Simancas. ¡Documento memorable, que retrata de cuerpo entero y de alma entera a la Reina Isabel! ¡Magnífica probanza para el proceso de su beatificación![348]

Le testament, soigneusement conservé aux archives de Simancas, devenait ainsi une nouvelle relique destinée à être vénérée en tant que preuve irréfutable de la sainteté de la reine. Selon Blanca de los Ríos, le codicille d'Isabelle représentait le « Code de l'évangélisation de l'Amérique et de l'Afrique, le trait d'union entre les trois Continents, la voie tracée pour la civilisation »[349]. Et elle se justifiait : « desde su lecho vislumbró con sobrehumana clarividencia los derroteros geográficos y espirituales de la raza española, y los trazó en dos frases eternas de su profético testamento »[350]. Selon l'écrivain, les deux clauses que la reine y avait introduites justifiaient à elles seules la cause de béatification : la première ne réclamait-elle pas pour les Indiens, ses nouveaux sujets, qu'on les traitât toujours avec miséricorde et la seconde n'invitait-elle pas ses successeurs à poursuivre la lutte contre l'infidèle en se lançant à la conquête de l'Afrique ? Pour l'auteur sévillane, ce codicille constituait donc la charte sacrée qui avait commandé le futur de l'Espagne et assuré son rayonnement universel et c'est à ce titre que la droite nationale entendait le revendiquer.

L'engagement de ces mêmes élites issues de la droite conservatrice et traditionaliste en faveur de la campagne de colonisation du Maroc s'inscrivait dans ce même héritage. Il s'agissait de reprendre la voie glorieuse initiée par Pélage et poursuivie quatre siècles plus tôt par les Rois Catholiques. D'une certaine façon, les milieux américanistes qui admettaient la complémentarité entre la colonisation marocaine et la reconquête spirituelle des anciennes possessions américaines purent voir dans ce testament la justification incontestable de ce double engagement. Tel était le cas d'une partie de la Unión Ibero-Americana, qui décida d'ailleurs d'accentuer le culte dédié à la mémoire des Rois Catholiques en rétablissant, à partir du 12 octobre 1928, le cierge permanent devant le Saint Sacrement dans la Chapelle des Rois Catholiques de Grenade, obéissant ainsi aux ultimes volontés des deux illustres souverains[351].

---

[348] « Douze octobre 1492 ! Date éclatante, jour inoubliable ! […] La Sainteté [Isabelle], alliée au Génie [Colomb], vaincra la redoutable croisade et l'opposition inébranlable […] et, sous la protection de la Croix, sera découvert un monde nouveau, peuplé d'hommes qui attendent depuis des siècles leur rédemption. Douze ans ont passé. C'est aujourd'hui le 12 octobre 1504. Nous sommes à Medina del Campo. Ne serait-ce pas aujourd'hui que la reine a tenu à faire son testament ? Regardez-le. Je vous le présente sorti des Archives de Simancas. Un document mémorable, qui illustre parfaitement la Reine Isabelle dans son corps et dans son âme tout entiers ! Preuve magnifique pour son procès en béatification ! », *id.*, p. 18.

[349] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « La raza española en África », *in Raza Española*, Madrid, n°32, août 1921, p. 6.

[350] « […] depuis son lit [de mort] elle devina avec une clairvoyance surhumaine les chemins géographiques et spirituels de la race espagnole et elle les traça en deux phrases éternelles de son testament prophétique », *id.*, p. 5.

[351] « Honrando a los Reyes Católicos », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°26, octobre 1928, p. 554.

Le projet lancé par Mercedes Sáinz de Vicuña obtint, dès octobre 1928, plus de trois mille signatures en provenance de femmes de Medina et ses démarches lancées à travers toute l'Amérique latine permirent, dans le même temps, de recevoir le soutien de nombreuses Latino-Américaines[352]. Si, dans l'immédiat, l'initiative des femmes d'Espagne et d'Argentine n'obtint pas d'appui officiel et ne prospéra donc pas, on fera observer que la cause de la canonisation fut reprise en 1958 quand, bénéficiant du soutien actif de la dictature de Francisco Franco, l'archevêque de Valladolid transmit à Rome un rapport formalisé instruisant le dossier. Cette requête n'a certes pu jusqu'à aujourd'hui aboutir en raison des résistances qu'elle n'a pas manqué de susciter pour son caractère éminemment idéologique – rappelons qu'Isabelle de Castille est la reine qui ordonna l'expulsion des Juifs d'Espagne ainsi que la conversion forcée des morisques, et qu'elle établit l'Inquisition en 1478[353]. Toutefois, sa récupération par les autorités franquistes semble très révélatrice du contenu réactionnaire que décelait cette initiative. Derrière la prétendue sainteté d'Isabelle de Castille, ce n'était pas seulement l'esprit missionnaire – songeons à l'évangélisation de l'Amérique – ni l'incarnation de la femme et des vertus chrétiennes que l'on cherchait à consacrer universellement, c'était aussi une façon de revendiquer son attitude combative en faveur de l'orthodoxie chrétienne et contre les minorités nationales considérées comme infidèles. Or, dans le contexte d'essor du national-catholicisme de la fin des années vingt et alors que la droite antilibérale n'avait de cesse de stigmatiser les influences étrangères dont étaient prétendument coupables les tenants d'une Espagne moderne et européenne, il est évident que l'investissement d'une figure féminine et « *castiza* » à laquelle correspondait Isabelle la Catholique permettait d'assurer une plus grande cohérence à « l'empire de la Race » que l'on souhaitait édifier. Le fait que l'initiative fût précisément partie d'Amérique latine confirmait la progressive dérive que connut l'hispano-américanisme tout au long des années vingt : la *Raza*, entité censée désigner la communauté hispano-américaine et qui abritait une idéologie aux contours fluctuants, fut de plus en plus réduite à son seul substrat religieux, évolution qu'illustrait parfaitement la récupération de la figure d'Isabelle la Catholique, promue à la fois comme « mère » de l'Espagne et « marraine » de l'Amérique.

[352] Voir Miguel de ZÁRRAGA, « El anhelo de las medinenses. Un altar para Isabel de Castilla », *in ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 9-10.
[353] Sur le rôle des rois Ferdinand et Isabelle dans la « purification ethnique et religieuse » de leurs royaumes, voir José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 320-322.

C. Miguel de Cervantès, fer de lance d'une croisade linguistique

Dans une conférence donnée, le 3 janvier 1920, devant la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix, l'intellectuel argentin Manuel Ugarte synthétisa de façon éclatante la mission qui incombait conjointement aux Espagnols et aux Latino-Américains :

> Es pues, alrededor de Colón y de Cervantes, alrededor del descubrimiento y del idioma, que debemos buscar el eje superior de la vida americana; y es en la estrecha compenetración de la vida americana, de la vida española y de toda la latinidad, en el íntimo consorcio del pensamiento originario y del pensamiento de ultramar donde hemos de descubrir unos y otros el punto de apoyo necesario para determinar el gran movimiento de aproximación que se impone[354].

La construction d'un nationalisme panhispanique qu'il appelait de ses vœux prenait appui sur deux figures, celle de Colomb et celle de Cervantès, emblématiques des deux matrices de la communauté hispano-américaine, à savoir l'histoire coloniale (désignée métonymiquement par son commencement, la Découverte) et la langue espagnole. Le fait qu'il convoquât l'auteur du célèbre *Don Quichotte*[355] dans son discours n'était pas qu'une révérence littéraire ou un ornement rhétorique. Sa démarche traduisait la conversion de cet écrivain qui devenait ainsi un véritable levier culturel au service d'une cause considérée comme sacrée.

Le cas de Miguel de Cervantès Saavedra illustre un processus de récupération à la fois similaire et distinct de ceux que connurent le découvreur et la reine Isabelle. L'investissement de la figure de Cervantès et de son œuvre majeure, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, comme éléments fondateurs de la culture nationale remontait à la fin du XIX^{e} siècle, quand l'auteur du Quichotte fut porté au pinacle par les élites intellectuelles et politiques espagnoles. Cependant, alors qu'en 1905 la célébration du tricentenaire de la première publication de *Don Quichotte* mit l'accent sur le caractère proprement espagnol de cette œuvre et de son personnage principal, ce n'est qu'au cours de la décennie suivante que Cervantès et son célèbre roman furent présentés comme d'authentiques emblèmes pour les

[354] « C'est donc autour de Colomb et de Cervantès, autour de la découverte et de la langue, que nous devons chercher la matrice de la vie américaine ; et c'est dans l'étroite compénétration de la vie américaine, de la vie espagnole et de toute la latinité, dans le mariage intime de la pensée originaire et de la pensée d'outre-mer que nous devons découvrir les uns et les autres le point d'appui nécessaire pour construire le grand mouvement de rapprochement que nous devons mener », Manuel UGARTE, *Mi campaña hispanoamericana*, *op. cit.*, p. 231.

[355] Au cours de ce développement, nous emploierons le nom « *Don Quichotte* » en italiques, lorsque nous nous réfèrerons à l'œuvre *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, et « Le Quichotte », lorsque nous évoquerons la figure littéraire constituée par le héros de ce roman.

peuples hispanophones et servirent de vecteurs privilégiés pour le rapprochement hispano-américain que d'aucuns souhaitaient.

Erigé en instrument de projection hispanique, Cervantès constitua, dès lors, une référence obligée, aussi bien pour les libéraux que pour les conservateurs, qu'ils soient espagnols ou hispano-américains d'ailleurs. Contrairement à une Isabelle dont l'exaltation traduisait le glissement conservateur et catholique de la scène politique espagnole en général et de l'américanisme en particulier, Miguel de Cervantès représentait un symbole politique consensuel susceptible de rassembler autour de sa figure tous les courants du régénérationnisme espagnol. Comme l'a relevé José Álvarez Junco, cet écrivain constituait une référence largement partagée en Espagne car son œuvre autorisait toutes les interprétations : nationale-catholique, nietzschéenne, rationaliste, antibourgeoise ou encore simplement parodique[356]. Avec *Don Quichotte*, Cervantès avait donné à la Castille une renommée mondiale et il avait permis à la langue espagnole d'atteindre un prestige universel. A l'image de la reine de Castille, sa trajectoire renvoyait aussi aux deux grandes réalisations extérieures de l'Espagne : la lutte contre l'infidèle musulman, tout d'abord, car il avait combattu les Maures à Lépante et avait été emprisonné à Alger ; la conquête spirituelle de l'Amérique, ensuite, puisqu'à travers la langue il avait su conquérir l'âme de ce continent. C'est ce dernier élément qui fut mis en avant par les libéraux espagnols, pour qui la Race hispanique reposait avant tout sur la communauté linguistique. Plus que celles de Christophe Colomb ou d'Isabelle, la consécration de Miguel de Cervantès et de *Don Quichotte* comme symboles de la *Raza* traduisait une approche essentiellement culturelle des liens transatlantiques. Pourtant, à l'instar de la reine Isabelle I, sa récupération par les milieux américanistes illustra elle aussi une dérive idéologique proprement nationaliste.

« Prince des esprits espagnols » ou « génie de la Race » ?

Celui qu'on appelait le « *Príncipe de los Ingenios Españoles* » fut à lui seul érigé en emblème de la langue espagnole. Sa fortune au sein du mouvement hispano-américaniste tenait au fait qu'en tant qu'incarnation du castillan et de la littérature espagnole, il fut considéré comme l'élément unificateur par excellence entre l'Espagne et l'Amérique hispanique. Cervantès fut ainsi présenté comme le héraut de la *Raza*, celui qui par son verbe hissa cette communauté culturelle au sommet de sa gloire universelle. Nous ne reviendrons

[356] José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 590.

pas ici sur les considérations des intellectuels des deux rives de l'Atlantique qui firent de la langue le lien primordial assurant l'homogénéité de la communauté hispanique[357]. Même s'il s'accompagna de désaccords sur la question de la pureté de la langue pratiquée çà et là, cet élément fut l'un des moins controversés au sein du débat transatlantique sur les caractères communs que l'Espagne et ses anciennes possessions avaient conservés à l'heure contemporaine. Il importe ici de voir que Miguel de Cervantès permettait, d'une certaine manière, de personnifier ce lien racial formé par la langue et la littérature. C'est surtout pour son *Don Quichotte* qu'il fut célébré comme une gloire universelle partagée par tous les pays de langue espagnole. Interprété comme un véritable « monument littéraire », *Don Quichotte* en devint l'emblème de la littérature hispanique tout entière et, par extension, de la langue espagnole elle-même. Il fut brandi comme un titre de gloire par toute une génération d'intellectuels hispaniques marquée par le spectre de la décadence des nations latines et par l'image d'une Espagne moribonde. La restauration nationaliste qui caractérisa les premières décennies du XX^e^ siècle en Espagne trouva en Cervantès un héros à la fois national et universel, puisque son caractère espagnol ne pouvait être remis en doute tandis que son prestige était, lui, international. Mettant sur un même plan les gloires des découvreurs, des conquistadors, des missionnaires et des poètes – qui tous avaient en partage la même langue espagnole –, c'est en tant que grand mythe artistique à valeur universelle que la revue *Raza Española* célébra le Quichotte, à l'occasion de la Fête de la Race d'octobre 1919[358].

Race et langue devenaient un couple de concepts inséparables dont Cervantès incarnait l'union harmonieuse. Or, cette association conceptuelle était le fait d'intellectuels, issus aussi bien de la droite conservatrice que d'une gauche engagée dans la récupération nationale. Dans un article publié par la même revue et intitulé « La raza y el idioma. Lirismos hispánicos », le député socialiste Fernando de los Ríos voyait, lui aussi, dans l'entreprise américaine la plus prodigieuse des épopées qu'aient jamais vue les siècles. Se référant aux protagonistes de cet élan, il commençait par citer : « Allí, Colón y los Pinzones, Ponce de León y Hernán Cortés, Vasco Núñez de Balboa y Pizarro, Magallanes y Sebastián del Cano obscurecieron a los semidioses de Homero »[359]. Selon cet auteur, seul un écrivain et seule une œuvre étaient capables de synthétiser l'épopée qu'avaient ainsi écrite les hommes illustres de la Race

[357] Nous renvoyons pour cela nos lecteurs aux développements du premier chapitre de cette étude (cf. ch. I, p. 29-115 et en particulier 103-108).

[358] La rédaction de la revue déclarait à ce sujet : « nosotros [españoles] engendramos tres de las cinco [mayores creaciones literarias] de que puede gloriarse la Edad Moderna: *Don Quijote*, *Don Juan*, *Segismundo* », « El gran día de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 6.

[359] « Là-bas, Colomb et les [frères] Pinzón, Ponce de León et Hernán Cortés, Vasco Núñez de Balboa et Pizarro, Magellan et Sebastián del Cano obscurcirent l'éclat des demi-dieux d'Homère », Fernando de los RÍOS, « La raza y el idioma. Lirismos hispánicos », *in Raza Española*, Madrid, n°21, septembre 1920, p. 31.

hispanique. Invoquant « notre seigneur Don Quichotte de la Manche » et rendant hommage à « la langue de Cervantès », Fernando de los Ríos entendait traduire toute la dimension raciale de « l'immortel *Quichotte* », qu'il qualifiait de livre infini et éternel : « El *Quijote* es el diccionnario ideológico del idioma. La obra de España en América es la epopeya en acción de la estirpe. El *Quijote* es la epopeya escrita de la raza »[360]. Le livre majeur de Cervantès devenait, par là même, la consécration littéraire d'une œuvre, historique celle-ci : la découverte, la conquête et la colonisation de l'Amérique par les Espagnols. C'est à travers ses lignes que se lisait le caractère héroïque et prodigieux qui avait animé, tels Don Quichotte partant conquérir les étendues désertes de la Castille, les conquérants et colonisateurs de l'Amérique. La même revue consacrait le caractère sacré de ce roman, conçu comme un mythe originel portant en lui la clef du génie hispanique et l'explication de la trajectoire historique de la *Raza*. Blanca de los Ríos voyait, en effet, dans *Don Quichotte* « le livre de la race, "la Bible humaine de l'époque moderne" »[361].

On voit bien, à travers ces différents exemples, que Cervantès était avant tout célébré pour avoir universalisé l'esprit espagnol et pour avoir offert un prestige mondial à la langue castillane. Alors que l'Espagne des intellectuels régénérationnistes était à la recherche des éléments de sa civilisation susceptibles d'être opposés aux campagnes de dénigrement dont elle se croyait – à tort ou à raison – l'objet, la figure de Cervantès représentait l'archétype du « grand homme », assurant par son œuvre le rayonnement de son pays à l'extérieur. La droite conservatrice le rapprocha d'ailleurs souvent de Sainte Thérèse d'Avila puisque les auteurs respectifs de *Don Quichotte* et de *Las Moradas* représentaient d'après elle les deux plus importantes contributions de la culture espagnole à la civilisation occidentale : n'avaient-ils pas l'un et l'autre, par le biais de la langue et de la spiritualité, universalisé le génie espagnol ? L'écrivain Blanca de los Ríos, spécialiste de Sainte Thérèse[362] et fervente américaniste, fut probablement celle qui reprit le plus souvent ce parallèle, n'hésitant pas à

[360] « Le *Quichotte* est le dictionnaire idéologique de la langue. L'œuvre qu'a réalisée l'Espagne en Amérique est l'épopée en action de la famille ethnique. Le *Quichotte* est l'épopée écrite de la race », *id.*, p. 32.
La conception développée par Fernando de los Ríos était très largement partagée, y compris chez des auteurs se revendiquant, comme lui, de la gauche politique. On retrouvait un point de vue identique chez Miguel CARMONA, auteur d'un article publié dans *El Socialista* et intitulé « Ante el 12 de oct. Iberoamericanismo » (*in El Socialista*, Madrid, 13-X-1925, p 2) où Cervantès apparaissait comme un authentique emblème racial : « Cervantes y Camoens, los dos cantores sublimes de la raza ».
[361] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Hispania Mater », *in Raza Española*, Madrid, n°83-84, novembre-décembre 1925, p. 7.
[362] Disciple de Marcelino Menéndez y Pelayo, Blanca de los Ríos de Lampérez a étudié la vie de Sainte Thérèse d'Avila. Elle est aussi l'auteur de nombreuses conférences sur la mystique espagnole et sur cette religieuse, qu'elle qualifia de « Sainte de la Race ». Voir, par exemple, Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Por la santa española de la Raza. El tercer centenario de la canonización de Santa Teresa de Jesús », *in Raza Española*, Madrid, n°31, juillet 1921, p. 3-5.

évoquer l'esprit missionnaire qui anima ces deux écrivains, comme jadis il avait habité Isabelle la Catholique :

> El espíritu misionero era algo inherente al espíritu hispano; era el espíritu inquieto, errabundo, místico y apostólico de Ramón Lull; el espíritu descubridor de Isabel la Católica, que no bien hallado el Nuevo Mundo, ansiaba la cristianización de sus nuevos súbditos, los indios; el espíritu andariego, místico y misionero de Teresa de Jesús; el espíritu andantesco, redentorista y educador de Don Quijote, que ejerció con Sancho tan santa y ejemplar tutela y pedagogía[363].

Le rapprochement entre ces différentes figures – en l'occurrence, religieuse et littéraire – de l'histoire nationale n'était en rien fortuit. Il participait d'un mouvement de fond observable dans la Péninsule depuis le milieu du XIX[e] siècle et qui visait à élaborer les différents éléments du mythe de la construction catholique de l'Espagne : parmi eux, Recaredo, Pélage, les Rois Catholiques, la découverte de l'Amérique avec l'évangélisation des Indiens, Sainte Thérèse et même Miguel de Cervantès ![364]

Pourtant, l'intérêt pour la figure de Cervantès – ou plutôt du Quichotte, devrions-nous dire – était plus récent et s'inscrivait dans le mouvement régénérationniste. Le « chevalier errant » (« *caballero andante* ») Don Quichotte fut érigé par toute une génération d'intellectuels en modèle d'idéalisme et de croisades impossibles, incarnant, par là même, l'esprit de la Race hispanique qui s'était illustré dans la conquête de l'Amérique. Cette conception trouvait ses racines dans les célèbres écrits de Miguel de Unamuno sur *Don Quichotte*. Au moment du désastre colonial, ce dernier lança le cri resté célèbre « ¡Muera Don Quijote! »[365], par lequel il entendait stigmatiser le Quichotte comme l'incarnation de tous les péchés d'une nation à la recherche d'exploits guerriers dont elle n'avait pas les capacités. De cette attitude iconoclaste, Unamuno passa ensuite à la revendication d'un quichottisme renouvelé, conçu à partir d'un retour critique sur le passé national. Dans son essai *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), Unamuno glosait le texte de Cervantès, chapitre par chapitre, et proposait à travers sa lecture un idéal pour le renouveau de l'Espagne. En faisant du Quichotte

[363] « L'esprit missionnaire était inhérent à l'esprit hispanique ; c'était l'esprit inquiet, vagabond, mystique et apostolique de Raymond Lulle ; l'esprit découvreur d'Isabelle la Catholique qui, à peine le Nouveau Monde avait-il été trouvé, souhaitait christianiser ses nouveaux sujets, les Indiens ; l'esprit fugitif, mystique et missionnaire de Sainte Thérèse d'Avila ; l'esprit aventurier, rédempteur et éducatif de Don Quichotte, qui exerça à l'égard de Sancho une tutelle et une pédagogie si saintes et si exemplaires », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Los misioneros españoles en América », *in ABC*, 12-X-1930, p. 7.

[364] Sur la période du XIX[e] siècle, on renverra nos lecteurs à l'ouvrage de José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 343-496, qui retrace l'ensemble de ces mythes associant religion catholique et nation espagnole.

[365] Titre d'un article paru le 26-VI-1898 dans la revue *Vida Nueva* (Madrid). Cf. Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. V, p. 653-658.

le plus grand symbole des valeurs hispaniques, il proposait de l'ériger en modèle éthique pour le redressement de l'Espagne par une récupération de ses racines profondes[366].

C'est la même évolution que connut Ramiro de Maeztu, qui, à l'instar du recteur de l'université de Salamanque, souhaitait sortir le Quichotte du « tombeau » dans lequel l'avait enfermé le dogme diffusé par les cervantistes. Réagissant, en 1903, au projet de tricentenaire du *Don Quichotte*, il regrettait pourtant que l'esprit du Quichotte, « cristallisation éternelle de l'âme espagnole dans son double fond d'idéalisme et de réalisme »[367], reflétât celui d'une époque de crise et d'abattement et que cette œuvre constituât par conséquent « la plus géniale apologie de la décadence et de la lassitude d'un peuple »[368]. Au cours des années vingt, il réconcilia, lui aussi, l'esprit du Quichotte avec la projection historique de l'Espagne en proposant que le pays se donnât les moyens de réaliser les idéaux que, de tous temps, il avait nourris. Dans un entretien donné au journal de Buenos Aires *La Nación*, alors qu'il venait d'être nommé ambassadeur en Argentine, l'auteur du triptyque *Don Quijote, Don Juan y la Celestina* (1926) revenait ainsi sur la figure du Quichotte, dont il faisait l'emblème de l'Espagne du XVI^{e} siècle, avec ses valeurs d'idéalisme et de spiritualité, avec ses entreprises chimériques et ses croisades impossibles[369]. Selon Maeztu, l'Espagne des années vingt et l'Amérique hispanique en étaient les héritières directes, se retrouvant confrontées aux mêmes entraves que Don Quichotte. Il croyait néanmoins que le renforcement des relations transatlantiques pouvait néanmoins devenir une réalité pourvu que l'on s'en donnât les moyens :

> Lo que nos une a todos los pueblos hispánicos es Nuestro señor Don Quijote. De él procedemos todos, porque Don Quijote es la España del siglo XVI, la que nos hizo a los hispanoamericanos y a los españoles. De Don Quijote tenemos todos la inmensidad del ideal y la pobreza relativa de los medios de acción. De las desventuras de Don Quijote hemos de sacar todos la misma lección: la de la inmensa

[366] A ce sujet, voir les commentaires de Jean-Claude RABATE, « Rencontres transatlantiques entre quelques intellectuels dans le premier tiers du XX^{e} siècle (Espagne – Amérique latine) », article cité, p. 121.
[367] Il écrivait : « Se nos ha dicho en todos los tratados de retórica que el Quijote es la cristalización eterna del alma española en su forma idiomática y en su doble fondo idealista y realista, y todos los hombres que se forman del espíritu nacional una idea histórica y literaria, más que geográfica y sociológica, se sienten invenciblemente atraídos al pensamiento de festejar en el libro de Cervantes el símbolo de España », *in Alma española*, Madrid, n°6, 13-XII-1903, p. 2.
[368] La phrase originale est la suivante : « […] es por eso libro de abatimiento y decadencia, ciertamente la más genial apología de la decadencia y el cansancio de un pueblo », *id.*, p. 3-4.
[369] La même année, Ramiro de Maeztu proposait à l'écrivain bolivien Franz Tamayo une interprétation identique du Quichotte : « Vea en Don Quijote la España entera del siglo XVI, con su sueño de igualdad, de universalidad, de catolicidad, atropellada por los separatistas nórdicos, que quieren vivir su vida aparte », Ramiro de MAEZTU, « "El mito de la Raza" », *in El Sol*, Madrid, 8-I-1927, p. 8.

importancia del trabajo, del ahorro y de la técnica, para que nuestro ideal no se desvanezca en puro sueño[370].

Reprenant à son compte l'expression « Notre Seigneur Don Quichotte » consacrée en son temps par le poète nicaraguayen Rubén Darío, Maeztu faisait, lui aussi, de cette figure littéraire le père spirituel et la référence suprême de la communauté hispano-américaine, une référence qui devait fonctionner, selon lui, comme un défi lancé aux contemporains des deux rives afin qu'ils mènent à bien leurs idéaux.

On comprend mieux, dès lors, la récupération dont fit l'objet la figure du Quichotte dans le contexte de l'Espagne du premier tiers du XX^{e} siècle. En elle s'identifiait une Espagne confrontée à une réalité intérieure et internationale amère. Le caractère prodigieux et universel du Quichotte permettait, en quelque sorte, de sublimer les frustrations d'une nation qui n'avait pas renoncé à son rêve impérial. La Fête de la Race – véritable caisse de résonance du nationalisme espagnol qui se développa au cours des années dix et vingt – traduisait, à elle seule, cette instrumentalisation de Cervantès dans une perspective d'affirmation internationale de l'Espagne. Dans la partie que nous avons consacrée à l'étude de la littérature du 12 octobre, nous avons déjà relevé que Miguel de Cervantès entrait avec Christophe Colomb et Isabelle la Catholique dans la trilogie raciale qui était indéfectiblement associée aux représentations de l'Espagne et de l'Amérique[371]. Le thème de la composition poétique qui constituait le premier prix des jeux floraux organisés chaque année par la municipalité de Madrid invitait les bardes à articuler en un même poème ces trois figures, ainsi que l'Espagne et l'Amérique. En 1919, c'est la composition « El sueño de España », de l'Espagnol José Silva y Aramburu, qui obtint la fleur naturelle. Comme le suggérait son titre, cette longue fresque patriotique illustrait parfaitement l'interprétation de l'Espagne comme un pays – comparé pour l'occasion à un géant endormi – plongé dans ses rêves de grandeur. Au cours de son sommeil apparaissaient les héros du passé qui avaient assuré à la Péninsule sa gloire passée et auguraient de sa future résurrection. Parmi eux, Cervantès ne figurait pas seulement comme le héros de Lépante et l'auteur du Quichotte, mais son œuvre prenait la valeur d'un

[370] « Ce qui nous unit tous, les peuples hispaniques, c'est Notre Seigneur Don Quichotte. C'est de lui que nous provenons tous, parce que Don Quichotte incarne l'Espagne du XVI^{e} siècle, celle dont nous sommes issus aussi bien les Hispano-Américains que les Espagnols. De Don Quichotte nous avons hérité toute la grandeur de l'idéal et toute la pauvreté des moyens de le réaliser. Nous devons tous tirer la même leçon des mésaventures de Don Quichotte : celle de la suprême importance du travail, de l'épargne et de la technique afin que notre idéal ne s'évanouisse pas en un pur rêve », « Don Ramiro de Maeztu habla de la acción que piensa desarrollar », Entretien entre Ramiro de MAEZTU et Fernando ORTIZ ECHAGÜE (correspondant de *La Nación* à Madrid), *in La Nación*, Buenos Aires, 16-XII-1927, p. 1.
[371] Cf. ch. I, p. 453 et ss.

oracle annonçant pour la Race un futur radieux et uni. A travers lui, la chimère que poursuivait l'Espagne se faisait réalité :

> Y entonces… de los mares se levanta,
> como una estrella santa
> que todo lo ilumina,
> la figura divina
> de un hombre, a quien su pecho albergó tanto
> valer, que fue Monarca y Galeote,
> y perdiendo una mano allá en Lepanto,
> pudo crear con otra a Don Quijote...
> ¡Es Cervantes! ¡Cervantes que nos traza
> con su mano, el camino
> del inmortal destino
> que aún queda por seguir a nuestra raza!
> ¡Y el Quijote, que enlaza
> de América la orilla
> con la parda llanura de Castilla,
> en que un día viviera
> su bendita locura y su quimera!...
>
> […] ¡Ya están juntas América y España
> con la Reina Católica, que llora
> frente a la perla mora
> que el claro Darro baña;
> y Colón, con sus épicos Atlantes
> a la inmortal figura de Cervantes!
> ¡Alzad, hijos de España, la cabeza!...
> […] ¡Besad esa bandera
> que en triunfo recorrió la tierra entera,
> y ved que ella guardó – sudario y manto –
> cuajándolo en sus pliegues en blasones,
> la sangre de un Cervantes en Lepanto,
> y el oro que mandó Colón a España
> en recios galeones,
> testigos mudos de su heroica hazaña!... [372]

On soulignera l'insistance paradoxale des auteurs à interpréter Miguel de Cervantès et son chef d'œuvre dans une perspective américaniste, rapprochement qui pourrait paraître surprenant dans la mesure où l'Amérique était pratiquement absente de *Don Quichotte* et n'avait pour ainsi dire pas compté dans la vie personnelle de l'auteur. Au-delà des contraintes thématiques inhérentes aux compositions poétiques du 12 octobre, nous croyons que l'investissement de Cervantès et du Quichotte comme figures tutélaires – historique, pour l'une, et littéraire, pour l'autre – de la Race hispanique permettait de célébrer l'un des aspects les moins polémiques de la communauté transatlantique et était, de ce fait, susceptible de rassembler Espagnols et Latino-Américains en un commun élan.

La liste des poèmes du 12 octobre ayant chanté les louanges de Cervantès et l'ayant présenté comme le père spirituel de la *Raza* est particulièrement longue[373]. Nous nous

[372] José SILVA Y ARAMBURU, *El sueño de España*, *op. cit.*

[373] Pour la seule et même année 1919, on pourrait citer plusieurs autres poèmes qui furent consacrés au seul Cervantès et qui furent remis à la commission évaluatrice du concours littéraire ouvert par la mairie de Madrid : parmi eux, le sonnet « Cervantes » (slogan « *Aere Perennius* ») du Mexicain Felix Martínez Dolz ou le poème *Canto lírico a Miguel de Cervantes y Saavedra* remis sous le pseudonyme de *Manchego* (composé par David Bari, capitaine d'Artillerie chilien alors en mission en Espagne). Cf. « Certamen literario de 1919 », *in*

contenterons ici de citer un autre exemple, un poème composé deux ans plus tard par le poète cordouan Marcos Rafael Blanco Belmonte, journaliste à *ABC*. Intitulé « Sobre todas las glorias », il reprenait tous les épisodes constitutifs du mythe de l'épopée nationale espagnole, depuis Sagunto et Numance jusqu'à Covadonga, Las Navas, San Quintín ou Lépante[374]. A ces gloires inégalables, l'Espagne en ajoutait une, celle d'avoir donné vie à vingt nations indépendantes et d'avoir diffusé à travers elle une langue à caractère universel. Plus que toute autre œuvre, *Don Quichotte* était la garantie de cette union providentielle de l'Espagne et de l'Amérique sous les auspices de la langue :

> […] Por *Don Quijote*
> señor del sentimiento, por su impulso,
> magnánimo y sublime en el delirio; […]
> por su fabla […]; por la esencia
> del libro donde late el idealismo
> del Hidalgo manchego tiene España
> la gloria de que América, ese mundo
> que dos mares arrullan, y se extiende
> desde el plata al imperio mejicano,
> conserve cual riquísimo tesoro
> –expresión de plegarias y cariños–
> el lenguaje español, y el santo orgullo
> de su español origen.

L'idée fondamentale sur laquelle insistèrent invariablement les américanistes espagnols consistait à associer l'esprit du Quichotte à l'épopée coloniale de l'Espagne. Nombreux furent ceux qui soulignèrent la coïncidence dans le même siècle des deux figures qui firent la gloire de l'Espagne : Colomb et Cervantès. Le professeur Francisco Merry y Colón avait-il relevé la valeur exceptionnelle de ce XVI^{e} siècle espagnol au cours duquel se succédèrent les héros espagnols et dont le découvreur et l'illustre écrivain marquèrent les bornes : « Dichoso siglo, siglo de Gigantes / Que abrió Colón y que cerró Cervantes »[375]. A travers le Quichotte, Cervantès en vint à incarner une qualité, une façon d'être, faite de noblesse généreuse, de foi intrépide, d'abnégation et de témérité. Lui et Colomb avaient

« Expediente de la Fiesta de la Raza en 1919 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-336-37.

[374] Marcos Rafael BLANCO BELMONTE, « Sobre todas las glorias », *in ABC*, Madrid, 12-X-1921, p. 3.

[375] Extrait d'un poème de Francisco MERRY Y COLÓN, cité dans le Memorandum du Club Palósfilo de Huelva, reproduit dans *Unión Iboer-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1916, p. 68.

démontré à leurs contemporains ce dont étaient capables les énergies hispaniques. Leur aura finissait par se confondre pour ne plus représenter qu'une qualité commune à la *Raza*. La rédaction du journal de Melilla *El Telegrama del Rif* ne disait pas autre chose lorsqu'elle faisait de ces deux grands hommes d'authentiques « Figures de la Race » : « Colón y Cervantes, el Quijote marino y el Quijote soldado, ambos generaron para la Raza renombre universal en lucha generosa con el imposible que lograron dominar »[376]. En en faisant les deux figures tutélaires de la Race en lutte avec les éléments, ces auteurs faisaient une interprétation offensive de leurs œuvres respectives, les concevant comme des combats menés contre l'ignorance de leurs contemporains et contre la résistance que leur opposa leur environnement.

La « langue de Cervantès »

Dans le contexte d'une Espagne aux prétentions internationales soumises à une concurrence aride, cette attitude de défi et de foi téméraire représentait un modèle de patriotisme qui pouvait être utilement donné en exemple à la nation. Mais Cervantès n'avait pas eu recours à des caravelles ni à des armées pour assurer le triomphe de l'Espagne. Sa seule arme était la langue et la littérature. Or, dans le cadre de la réorientation de la politique extérieure espagnole qui fut timidement mise en œuvre au lendemain de la Première Guerre mondiale, le castillan constituait un puissant levier susceptible d'être utilisé pour renforcer le prestige de l'Espagne sur la scène internationale. Alors qu'à un niveau diplomatique, les intellectuels et politiques espagnols étaient engagés dans une campagne pour obtenir la reconnaissance du statut de langue internationale pour l'espagnol – notamment dans les congrès internationaux et dans les institutions comme la Société des Nations ou le Tribunal de Justice internationale –, Cervantès allait se révéler d'une grande utilité pour donner un visage à la communauté hispanophone. L'auteur de *Don Quichotte* fut converti en instrument de propagande afin de reconquérir le marché international du livre en espagnol[377] et d'assurer le rayonnement de l'Espagne dans ses anciennes colonies.

[376] « Colomb et Cervantès, le Quichotte marin y le Quichotte soldat, apportèrent tous les deux une renommée universelle à la Race à travers leur combat généreux contre l'impossible qu'ils surent dominer », « Figuras de la Raza: El Quijote soldado y el Quijote marino », *in El Telegrama del Rif*, Melilla, 12-X-1926, p. 1.

[377] En matière d'édition en espagnol, la concurrence à laquelle étaient confrontées les maisons d'édition espagnoles était, en effet, sévère, en particulier de la part de certains éditeurs français (les sociétés Ollendorf, Garnier…) et latino-américains. A ce sujet, voir Jean-François BOTREL, *La diffusion du livre en Espagne (1868-1914)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988. Sur les efforts de l'édition espagnole pour se restructurer, voir Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 443 et ss, et Paul AUBERT et Jean Michel DESVOIS (coord.), *Les élites et la presse en Espagne et en Amérique*

On peut se demander si la conversion de Cervantès en emblème de l'espagnol – on commence alors à parler de la « langue de Cervantès » – n'a pas servi de vecteur privilégié à un impérialisme culturel à destination de l'Amérique hispanique. C'est précisément au milieu des années dix, au moment où la célébration solennelle du tricentenaire de la mort de l'illustre écrivain se préparait, que Cervantès fut érigé en emblème de « l'empire de la Race », un empire linguistique susceptible d'être opposé aux autres impérialismes qui menaçaient l'indépendance économique, politique et culturelle des pays latino-américains. L'écrivain Mariano de Cavia n'avait-il pas, quelques années plus tôt, baptisé Cervantès « l'Empereur de la langue espagnole » ?[378] Nous ferons référence à un important article publié, en avril 1918, dans le journal *El Universo* par l'écrivain Blanca de los Ríos[379]. Intitulé « Cervantes y los Estados Unidos del espíritu », il visait à résumer la situation à laquelle était confrontée l'Espagne – et avec elle, l'ensemble des pays hispanophones – alors que la résolution du conflit mondial était imminente. L'auteur y analysait la grande reconfiguration des équilibres mondiaux sur laquelle allait déboucher la Grande Guerre, nouvelle situation qu'elle qualifiait de « "Era novísima" del mundo ». D'après elle, cette redistribution des cartes au niveau mondial allait être décisive pour tous les peuples et il était impératif pour leur survie de s'unir afin de résister au prévisible cataclysme. Aussi la Race hispanique, unie par des liens historiques, linguistiques et ethniques, ne trouverait-elle son salut que dans une « confédération spirituelle de la race » dont l'Espagne prendrait la tête :

> Tócale a España realizar el ensueño de la unión moral de la estirpe […]. Es decir, que ha llegado *la hora de España*, la hora decisiva para nuestra gran Patria y para los pueblos que comparten con su lengua, su sangre y su genio étnico; que es la hora de *ser o no ser* para nuestra raza entera[380].

Face à cet impératif, la figure de Miguel de Cervantès apparaissait à cet auteur comme le symbole de la langue espagnole et, par là même, le plus sûr vecteur d'expansion culturelle et économique : « Cervantes es el símbolo augusto de esta lengua, que es hoy la mayor potencia

---

latine : des Lumières à la seconde guerre mondiale, Actes du colloque organisé du 27 au 29 novembre 1997 à Madrid, Madrid-Pessac, Casa de Velázquez-Maison des Pays Ibériques, 2001.

[378] L'expression consacrée par Cavia était la suivante : « el Emperador del habla castellana ». Cf. « Centenario de Cervantes », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mars 1915, p. 12.

[379] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Cervantes y los Estados Unidos del espíritu », *in El Universo*, Madrid, 16-IV-1918, et reproduit dans *Cultura Hispanoamericana*, Madrid, n°66, 15-V-1918, p. 43-47.

[380] « Il revient à l'Espagne de réaliser le rêve de l'union morale de la famille ethnique […]. C'est-à-dire qu'a sonné *l'heure de l'Espagne*, l'heure décisive pour [le futur de] notre grande Patrie et pour celui des peuples qui, avec sa langue, partagent son sang et son génie ethnique ; c'est donc l'heure d'*être ou de ne pas être* pour notre race tout entière », *id.*, p. 45.

espiritual y aun financiera del mundo »[381]. Il faut bien voir que, dans son argumentation, Blanca de los Ríos faisait de la langue espagnole, partagée par quelque vingt nations et par près de quatre-vingt millions de personnes, un véritable fer de lance de l'expansionnisme hispanique, susceptible de concurrencer les Etats-Unis d'Amérique eux-mêmes, la grande puissance émergente du tournant du siècle. Elle consacrait, de ce fait, le caractère militant, voire offensif, du castillan et de son emblème – Cervantès –, convertis en gardiens de l'intégrité raciale et en champions du rayonnement hispanique. Pour constituer ce « bloc ethnique fort, grand et inexpugnable », Blanca de los Ríos suggérait de profiter de la prochaine célébration du Tricentenaire de la mort de Cervantès afin de signer un protocole pour la « fédération spirituelle de notre race », une sorte de pacte de famille scellé entre les Espagnols des deux Espagnes.

Si les espoirs que fondait cet auteur sur la célébration dudit centenaire allaient rapidement être déçus, l'idée de constituer un empire spirituel qui prendrait comme étendard la langue espagnole et comme emblèmes Cervantès et son Quichotte s'installa durablement dans les consciences. A l'occasion du Second Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, qui eut lieu à Séville en mai 1921, la revue *Raza Española* reprit ce rêve impérial que caressait une certaine Espagne. Voyant dans ce congrès un pas supplémentaire en direction de cet idéal, la rédaction comparait la croisade lancée par l'Espagne à celle du Quichotte dans sa quête éperdue de Dulcinée :

> […] esa España mayor en que soñamos todos: inmensa nacionalidad de raza que tiene por alma el verbo de Cervantes y por fúlgido nimbo la gloria insuperable de nuestra común historia. Porque si la lengua es la sangre espiritual, la historia es su fuerza cohesiva, su nervio férreo, su personalidad enorme, múltiple y una e indivisible, su «yo» legendario, ese heroico aspirar, mezcla de arrojo aventurero, de magnánimo redentorismo y de culto a una ideal Dulcinea que a todos nos imprime carácter indeleble y nos hace reconocernos en «Nuestro Señor Don Quijote», símbolo excelso de la estirpe[382].

[381] « Cervantès constitue le symbole illustre de cette langue, qui est aujourd'hui la plus grande puissance spirituelle et même financière du monde », *id.*, p. 46.

[382] « […] cette Grande Espagne à laquelle nous rêvons tous : une immense nationalité de race qui a pour âme le verbe de Cervantès et pour auréole éclatante la gloire indépassable de notre histoire commune. Parce que si la langue est le sang de l'esprit, l'histoire est sa force de cohésion, son nerf d'acier, sa personnalité exceptionnelle, multiple et une et indivisible, son "moi" légendaire, cette aspiration héroïque, mélange de bravoure aventurière, de magnanimité rédemptrice et de vénération envers une Dulcinea idéale qui laisse en chacun de nous une marque indélébile et qui nous fait nous reconnaître en "Notre Seigneur Don Quichotte", symbole auguste de la famille ethnique », « II Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericanas celebrado en Sevilla, en mayo de 1921 », *in Raza Española*, Madrid, n°30, juin 1921, p. 79.

Au-delà du caractère apologétique inhérent à ce type de rhétorique, on remarquera l'obsession pour l'unité et l'indivisibilité de l'Espagne aussi bien que de la Race hispanique. Les milieux conservateurs et libéraux issus de l'espagnolisme purent faire de Cervantès un symbole d'unité pour la Race hispanique et la caution d'un impérialisme renouvelé :

> […] y [esta raza] se cuajó por obra del genio de Cervantes en el eterno símbolo de la estirpe: el inmortal «Hidalgo de la Mancha»; […] y puesto que toda la estirpe se reconoce en él, y le acepta por retrato de su alma, y se gloria de verse en él tan egregia y plenamente simbolizada, claro es que toda la estirpe se reconoce *una y española*, y se gloria de serlo[383].

Cette rhétorique était, en bien des aspects, annonciatrice de celle qu'emploierait quelque dix ans plus tard le parti « fasciste » de la Phalange espagnole : l'exaltation de la nationalité, la référence à l'Espagne une et indivisible, la projection de la Race en un empire spirituel, etc. Dans l'immédiat, nous nous contenterons d'y relever l'instrumentalisation dont faisaient l'objet Miguel de Cervantès et la langue elle-même, vecteur qui – rappelons-le – était revendiqué par les intellectuels de tous bords qui s'étaient intéressés aux relations transatlantiques.

Percevant très clairement le potentiel d'enthousiasme que renfermait ce trait commun, le journaliste José María Salaverría lança, en avril 1923, dans les colonnes du journal *ABC*, une initiative en faveur d'un Congrès des Peuples de langue espagnole[384]. Engagé lui-même dans une campagne d'affirmation nationaliste aux relents réactionnaires, il faisait dans cet article l'apologie d'un patriotisme linguistique unissant tous les pays hispanophones : « Para mí, la Patria llega hasta donde avanza el lenguaje, y creo que esta idea será la que domine mañana en las mentes de los hombres »[385]. De retour d'Argentine, il avait déjà prophétisé, dans son livre *El poema de la Pampa* (1918), que les guerres entre les nations deviendraient à terme des guerres linguistiques. Persistant dans son argumentation, il voyait dans la période de l'entre-deux-guerres la confirmation de son jugement. Il justifiait ainsi l'emploi d'un vocabulaire guerrier en se référant aux assauts dont l'espagnol était quotidiennement la cible dans la région du Río de la Plata, où le français et l'italien lui disputaient la suprématie. En

[383] « […] et [cette race] a, grâce à l'œuvre du génial Cervantès, cristallisé dans le symbole éternel de la famille hispanique : l'immortel "Hidalgo de la Manche" ; […] et dans la mesure où toute la race se reconnaît en lui, l'accepte comme reflet de son âme et se glorifie de se voir si excellemment et si pleinement symbolisée en lui, il est évident que la famille hispanique se reconnaît *une et espagnole*, et en tire gloire », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Nuestra Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 7.
[384] José María SALAVERRÍA, « La gran patria idiomática », *in ABC*, Madrid, 19-IV-1923, p. 1.
[385] « Pour moi, la Patrie s'étend jusqu'où arrive la langue et je crois que cette conception sera celle qui dominera dans les esprits des hommes de demain », *ibid.*

Amérique centrale, aux Antilles ou même au Mexique, c'était l'espagnol et l'anglais qui se livraient une lutte sans merci. Se proposant d'entrer dans la bataille, il concluait son article en invitant le gouvernement à organiser, sur le modèle des congrès hispano-américains d'histoire ou de commerce qui existaient déjà[386], un « *Congreso de los Pueblos de Habla Española* ».

La proposition de Salaverría eut un écho certain dans la droite espagnole. Un mois plus tard, la revue *Raza Española* reprit son initiative et se lança dans une véritable croisade pour défendre la « sainte inviolabilité de la langue »[387]. Epousant totalement les conceptions nationalistes développées par le journaliste valencien, elle publia une série d'articles consacrés à cette question cruciale pour le futur de la Race. La perspective qu'elle adoptait était, bien entendu, espagnoliste et confondait en une même patrie l'Espagne et ses anciennes possessions coloniales : « Más que en el sagrado terruño nacional, nuestra patria española arraiga, anima y se dilata como océano sin orillas en el idioma que se extiende magnífico por tanto mundo nuestro »[388]. La langue synthétisait l'histoire millénaire de la patrie et, à ce titre, devait être défendue. La rédaction s'enflammait alors contre toutes les menaces qui pesaient sur le castillan outre-Atlantique, et notoirement dans les pays placés sous le joug nord-américain. Dénonçant l'impérialisme des Etats-Unis, la rédaction prophétisait une réaction des pays hispanophones :

> Pero a una lengua no se la aplasta, como se aplasta un reptil […]; la lengua, milagro continuo, encarnación del espíritu en la palabra, […] es historia viva, alma ambiente, sangre espiritual de una Patria creadora de naciones, madre de una raza a la que pertenece el porvenir del mundo, y esa lengua […] no enmudecerá: ¡es la voz de la España grande, voz del espíritu que flota sobre las generaciones y se multiplica con ellas![389]

La langue devenait, par là même, le vecteur d'une croisade impérialiste au service de la Grande Espagne. Arguant que, si l'empire politique n'était plus, la langue immortelle garantissait la pérennité de « l'Espagne spirituelle », laquelle incluait les anciennes colonies d'Amérique et du Pacifique, la rédaction concluait en reprenant la proposition de Salaverría,

---

[386] En 1914 et en 1921 furent célébrés à Séville les deux premiers Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines. En mars-avril 1923 se déroula à Madrid, à Barcelone et à Séville le premier Congrès national du Commerce espagnol de l'Outre-mer.

[387] « Por la lengua y por la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°53-54, mai-juin 1923, p. 3-10.

[388] « Plus que dans le terroir national sacré, notre patrie espagnole s'enracine, s'anime et s'étend comme un océan sans rives dans la langue qui s'étend magnifiquement sur le si grand monde qui est le nôtre », *id.*, p. 4.

[389] « Mais on n'écrase pas la langue comme on écrase un reptile […] ; la langue, miracle continuel, incarnation de l'esprit dans le mot, […]représente une histoire vivante, une âme ambiante, le sang spirituel d'une Patrie qui a donné vie à des nations, mère d'une race à laquelle appartient l'avenir du monde, et cette langue […] ne se taira pas : c'est la voix de la Grande Espagne, la voix de l'esprit qui flotte sur les générations et qui se multiplie avec elles ! », *id.*, p. 5.

qu'elle mettait sous l'égide du prince de la langue espagnole : « Juntemos las magnas Cortes del habla de Cervantes »[390].

Cette conception qui fleurit au lendemain de la Première Guerre mondiale et se développa tout au long des années vingt traduisait une évolution dans les rapports de force au sein de l'hispano-américanisme. En récupérant, sinon en confisquant, la langue – qui était considérée par les américanistes progressistes comme le seul levier digne d'être activé avec les liens économiques –, la droite nationale parvint à canaliser au profit du nationalisme conservateur l'un des arguments majeurs développés par la gauche intellectuelle. La défense du castillan qui prit Cervantès pour porte-drapeau n'était plus seulement un moyen de lutter contre les régionalismes linguistiques basque et catalan sur un plan intérieur, c'était aussi une caution morale pour l'œuvre de reconquête spirituelle du continent émancipé qu'une certaine droite espagnole se proposait de mener. Ces mêmes intellectuels ne s'en cachaient d'ailleurs pas, eux qui reconnaissaient dans « le trésor de la langue » un instrument d'expansionnisme non seulement culturel, mais aussi commercial : « nuestra lengua, alma del pueblo más grande de la Historia, es, por ley de Justicia, la mayor fuerza de España; nuestra mayor fuerza expansiva, […] nuestra mayor fuerza comercial y financiera »[391].

Trésor convoité, trésor disputé, la langue constituait aussi pour le Pouvoir un enjeu dans son entreprise de séduction des pays latino-américains. En matière de propagande officielle, les emblèmes que constituaient Cervantès et le Quichotte suscitèrent aussi un intérêt croissant, qui ne tarda pas à se manifester par différents projets à caractère américaniste.

Du tricentenaire du Don Quichotte *(1905) à celui de Miguel de Cervantès (1916) : les limites de l'investissement américaniste d'un emblème national*

Dès la fin du XIX[e] siècle et particulièrement au moment de la perte des dernières colonies en 1898, le Quichotte fut consacré par une génération d'intellectuels qui, d'Ángel Ganivet à Miguel de Unamuno, virent en lui une synthèse de l'esprit et de l'idéal hispaniques[392]. Alors que le pays pansait encore ses plaies et que cette figure était convertie en symbole de l'opiniâtreté et de l'idéalisme espagnols, les autorités perçurent très tôt le bénéfice qu'elles pourraient tirer d'une consécration nationale pour ce héros de papier.

[390] « Réunissons les états généraux de la langue de Cervantès », *id.*, p. 9.
[391] « […] notre langue, âme du plus grand peuple de l'Histoire, est, par loi de la Justice, la plus grande force de l'Espagne ; notre plus grande force d'expansion, […] notre plus grande force commerciale et financière », « Hispanoamericanismo », *in Raza Española*, Madrid, n°43-44, juillet-août 1922, p. 4.
[392] En ce qui concerne Ángel GANIVET, on se référera aux passages qu'il consacre à la figure du Quichotte et à l'œuvre de *Don Quichotte* dans son *Idearium español*, *op. cit.*, p. 85, 150 et ss.

L'occasion d'officialiser son caractère d'emblème national allait bientôt se présenter puisqu'en janvier 1904, à peine un mois après que l'écrivain Mariano de Cavia en fit la proposition, le gouvernement d'Antonio Maura planifia la prochaine célébration du tricentenaire de la première publication de *Don Quichotte*[393]. L'initiative avait surgi, le 2 décembre 1903, en première page du journal madrilène *El Imparcial*. Le long article que Mariano de Cavia y publia proposait de faire du prochain anniversaire un événement de grande ampleur qui permettrait à la fois d'illustrer la renaissance nationale et de resserrer les liens avec les pays hispanophones :

> Por eso la gran fiesta de 1905 no ha de ser solamente un gran acto de resurgimiento español y de reanimación espiritual en esta tierra. Ha de ser una fiesta común a todas las naciones cuyos hijos llevan la sangre del sublime loco y del donosísimo zafio. Una fiesta de familia para todos los pueblos latinos[394].

Dans l'esprit des initiateurs du projet[395], le centenaire de *Don Quichotte* incluait une dimension hispano-américaniste affirmée, orientation que l'on ne retrouva toutefois pas dans les célébrations qui furent organisées au mois de mai 1905. Les résultats furent d'ailleurs globalement décevants, comme il ressort nettement de l'analyse d'Eric Storm. Celui-ci souligne, en particulier, que la participation populaire resta fort limitée à Madrid, ce que résumait Ramiro de Maeztu en disant : « Nuestro actual pueblo no siente el Quijote »[396]. En outre, les discours officiels prononcés par Marcelino Menéndez y Pelayo et par Juan Valera firent de *Don Quichotte* un livre purement parodique, sans voir en lui un levier pour la régénération de l'Espagne. On peut dire, finalement, que le tricentenaire du *Don Quichotte* fut une double occasion manquée : alors que, depuis le tournant du siècle, les courants régénérationnistes s'étaient attelés à la construction d'une identité collective espagnole, sorte

---

[393] Par ordonnance royale du 2 janvier 1904, le gouvernement d'Antonio Maura nomma une Commission nationale pour l'organisation du « *III Centenario del Quijote* » au mois de mai 1905.
Des études critiques existent sur cette commémoration : on se reportera, en particulier, à Chantal PESTRINAUX, « Le tricentenaire de 1905 et les pèlerinages en terre quichottesque avec Azorín et Francisco Navarro y Ledesma », *in Cahiers du CRIAR*, Rouen, n°2, 1982, p. 159-214, et à Eric STORM, « El tercer centenario del *Don Quijote* en 1905 y el nacionalismo español », *in Hispania*, Madrid, t. LVIII/2, n°199, 1998, p. 625-654.

[394] « C'est pourquoi la grande fête de 1905 ne doit pas seulement être une grande cérémonie de la renaissance espagnole et de la régénération spirituelle de cette terre. Elle doit être une fête commune à toutes les nations dont les fils portent le sang de l'écrivain à la fois fou et sublime et à la fois impertinent et spirituel. Une fête de famille pour tous les peuples latins », *in* Mariano de CAVIA, « El centenario de "El Quijote" », *in El Imparcial*, Madrid, 2-XII-1903, p. 1.

[395] Mariano de Cavia conçut le projet de centenaire avec deux écrivains, membres de la Real Academia Española : Jacinto Octavio Picón et José Ortega Munilla, par ailleurs directeur d'*El Imparcial*.

[396] « Notre peuple actuel ne ressent pas le Quichotte », Ramiro de MAEZTU, « Ante las fiestas del Quijote », *in Alma española*, Madrid, 13-XII-1903, p. 3.

d'esprit du peuple ou de *Volksgeist* espagnol, en reprenant notamment un certain nombre d'œuvres littéraires érigées en patrimoine culturel espagnol de référence, les élites ne parvinrent pas à susciter l'identification entre le peuple et les symboles nationaux qu'il lui proposait, tels que le Quichotte. Mais l'organisation de ce centenaire illustrait une autre impuissance de l'Espagne post-coloniale, à savoir son incapacité à revitaliser la communauté culturelle hispanique à travers des célébrations et des symboles consensuels. Malgré tout, l'organisation de cette commémoration indiquait que *Don Quichotte* n'était pas qu'un chef d'œuvre littéraire, mais constituait désormais un enjeu d'identité nationale. Signe de l'importance symbolique de cette œuvre dans le panorama culturel et politique de l'Espagne de la Restauration, le Pouvoir tenta, au cours des années dix, de reproduire ce qui avait été un demi échec en 1905. Intégrées dans le processus de « nationalisation » des masses alors à l'œuvre en Espagne, les figures de Cervantès et du Quichotte furent ainsi progressivement assimilées à la campagne de rapprochement hispano-américain.

L'idée d'exploiter le mythe associé à Cervantès et à son œuvre dans une perspective à la fois américaniste et clairement nationaliste refit surface au début des années dix. Il s'agissait, cette fois-ci, de profiter d'une nouvelle occasion, le tricentenaire de la mort de l'illustre écrivain qui devait être célébré le 23 avril 1916. En 1911, la Academia de la Poesía convoqua une réunion afin de constituer la Commission chargée d'organiser le centenaire. Comme le rappelait José Ortega Morejón, alors président de la *Audiencia* provinciale de Madrid et membre de la Unión Ibero-Americana, l'idée consistait à rendre un hommage au « génie qui a immortalisé la langue castillane, lien le plus solide des peuples de notre race »[397]. Dès le départ, la commémoration était placée sous le signe de la *Raza*, ce que confirmait, en octobre 1912, le journal républicain *El País* qui, dans son éditorial, prenait appui sur ce projet pour appeler à la renaissance (« *el resurgir* ») de la Race[398]. La rédaction voyait dans l'organisation de cet anniversaire une occasion de sortir du pessimisme qui – selon elle – avait entaché les récentes manifestations du centenaire des Cortès de Cadix. Contrairement aux festivités de 1912 qui, malgré leur caractère américaniste prononcé, n'avaient pas eu tout l'éclat escompté, l'anniversaire de la mort du « premier des Espagnols » pouvait paradoxalement symboliser la résurrection de l'Espagne et de la race tout entière :

[397] « Memoria de la Unión Ibero-Americana correspondiente al año 1911 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier 1912, p. 11.
[398] « El resurgir de la Raza », *in El País*, Madrid, 9-X-1912, p. 1.

> Claro es que una festividad más no fortifica, ni hace renacer una raza; pero no es menos evidente que si la española no comprende la grandeza de Cervantes y la importancia del Centenario, puede abandonar toda esperanza de regeneración, reconstitución y renacimiento de raza y de nación[399].

Cette orientation à la fois régénérationniste et américaniste du tricentenaire fut confirmée au même moment par le gouvernement libéral de José Canalejas. Par l'intermédiaire de Santiago Alba, alors ministre de l'Instruction publique, il profita de la célébration du centenaire des Cortès de Cadix – auquel assistaient des délégations de toute l'Amérique latine – pour solliciter explicitement le concours des nations hispanophones pour la prochaine célébration du centenaire. L'ordonnance royale du 12 octobre 1912 prévoyait la future inauguration d'un monument consacré à Cervantès et financé par souscription espagnole et hispano-américaine. Afin d'associer l'ensemble de la nation à cet anniversaire, elle enjoignait aussi les maîtres d'école d'initier les élèves à la lecture de *Don Quichotte*.

Comme bien souvent en matière de commémorations, l'instabilité ministérielle[400] et les pesanteurs de l'administration provoquèrent de graves retards dans les préparatifs. Ce n'est que le 23 avril 1914 que fut publié le décret royal qui officialisait la célébration du centenaire de Cervantès. Le préambule signé par le président en fonction, le conservateur Eduardo Dato, spécifiait la nature des festivités prévues :

> El día 23 de abril de 1916 se cumplirá el tercer centenario de la muerte de Miguel de Cervantes Saavedra, por cuyo inmarcesible renombre es y será gloriosa España mientras haya gusto de letras en el mundo; y pues él escribió un libro inestimable, a cien idiomas traducido y justamente llamado «Biblia humana de la Edad moderna», la conmemoración de tal fecha, para que resulte digna de su objeto, ha de ser una fiesta de la Humanidad, un grandioso banquete del espíritu al cual concurran los hombres cultos de todas las nacionalidades, y especialmente de la gran familia hispana, que tienen por vínculo de su pensar y de su sentir la rica y hermosa lengua del autor del *Quijote*[401].

---

[399] « Il est clair qu'une fête de plus ne revigore ni ne fait renaître une race ; mais il n'est pas moins évident que, si la race espagnole ne comprend pas la grandeur de Cervantès et l'importance de ce Centenaire, elle peut abandonner tout espoir de régénération, de reconstitution et de renaissance pour la race et pour la nation », *ibid.*

[400] Pas moins de quatre cabinets différents se succédèrent entre octobre 1912 et avril 1916. Les différents présidents du Conseil furent les suivants : José Canalejas jusqu'au 12 novembre 1912, le comte de Romanones jusqu'au 27 septembre 1913, Eduardo Dato jusqu'au 9 décembre 1915 et à nouveau le comte de Romanones jusqu'au 11 avril 1917.

[401] « Le 23 avril 1916 sera fêté le troisième centenaire de la mort de Miguel de Cervantès Saavedra, dont la renommée inflétrissable est et sera source de gloire pour l'Espagne tant qu'il y aura un goût pour les lettres de par le monde ; et, puisqu'il est l'auteur d'un livre inestimable, traduit en plus de cent langues et appelé à juste titre "la Bible humaine de l'Epoque moderne", la commémoration de cette date devra, pour être digne de son objet, être une fête de l'Humanité tout entière, un grandiose banquet spirituel auquel participent les hommes cultivés de toutes les nationalités, et plus particulièrement ceux de la grande famille hispanique, qui utilisent comme véhicule de leur pensée et de leurs émotions la riche et belle langue de l'auteur du *Quichotte* », Décret

On remarquera dès l'abord la prétention universelle qui se dégageait de cette exposition : Cervantès était revendiqué comme un esprit universel, fondateur de toute la Modernité et père de l'Humanité. C'est donc une fête à caractère mondial que prétendaient organiser les autorités espagnoles, même si elles insistaient logiquement sur l'orientation « raciale » de ce centenaire, exploitant de la sorte les liens linguistiques et « familiaux » qui existaient avec les pays d'Amérique latine. Par les articles 2 et 3 du décret, une Commission nationale[402] fut par ailleurs nommée et chargée de différents projets : outre l'érection du monument commémoratif, la publication de deux éditions à grand tirage de *Don Quichotte*, l'une critique et commentée et l'autre à caractère populaire et scolaire, était notamment prévue[403].

Le déclenchement de la Première Guerre mondiale, au mois de juillet 1914, vint perturber le bel ordonnancement sur lequel avait misé le gouvernement pour mettre en scène la fête symbolisant la résurrection espagnole. Alors que l'Europe s'embrasait, Eduardo Dato, président de la Commission du centenaire, jugea opportun d'accentuer la dimension hispano-américaine et fit, quelques mois plus tard, une déclaration solennelle à l'adresse des nations d'Amérique latine[404]. La mutation que connaissait le discours officiel était très révélatrice de l'évolution des enjeux au niveau international et de la progressive réorientation de la politique extérieure espagnole vers le continent américain. Tout en reprenant partiellement le préambule du décret du 22 avril 1914, le message transmis aux républiques donnait à cette commémoration une empreinte hispanique, sinon exclusive, du moins fortement marquée :

> Pero siendo Cervantes, por alto fuero de gloria, representación y símbolo de nuestro idioma y de nuestra estirpe para todos los países que tienen por habla nacional la lengua española, y hallándose todos estos países –España el primero– agitados y movidos por un simultáneo impulso afectivo que los lleva a reanudar para siempre los irrompibles lazos de la consanguinidad étnica, entendemos que ha de ser ésta singularmente la gran fiesta de la raza hispánica y esperamos que […] se firmará en un abrazo de amor

---

royal prévoyant la célébration du III[e] Centenaire de la mort de Cervantès, signé par Eduardo DATO en date du 22 avril 1914 et publié dans *Gaceta de Madrid*, n°113, 23-IV-1914, p. 173.

[402] La Commission exécutive du Centenaire de la mort de Cervantès comprenait plusieurs écrivains et spcéalistes de l'œuvre de Cervantès, à savoir Francisco Rodríguez Marín, Blanca de los Ríos, Mariano de Cavia, José Gómez Ocaña, José María de Ortega Morejón, Norberto González Aurioles et Fidel Pérez Mínguez.

[403] Entres autres projets, le décret annonçait aussi la création d'un organisme lié à la Real Academia Española chargé de veiller sur la langue espagnole dans l'enseignement en Europe et en Amérique (n°7) et l'organisation de festivités populaires dans le cadre du centenaire (n°12).

[404] « Centenario de Cervantes. El comité ejecutivo del tercer Centenario de la muerte de Cervantes, a las Repúblicas hispano-americanas y a los españoles residentes en Filipinas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mars 1915, p. 12-13.

> el pacto hispano-americano, la alianza espiritual de la gran familia de naciones que tiene por alma la lengua del autor del *Quijote*[405].

Pour étayer son argumentation, le président du Conseil prétendait reprendre un mouvement spontané de solidarité observable des deux côtés de l'Atlantique. S'il est vrai que, depuis l'année 1910, étaient apparus en provenance d'Amérique les signes d'un réchauffement des relations, le tournant opéré par Dato traduisait néanmoins un évident opportunisme politique. Il faut préciser que le déclenchement de la Grande Guerre avait précipité une reconfiguration des pouvoirs sur la scène internationale qui se caractérisa, notamment, par le rapide essor des Etats-Unis. Tandis que la guerre sévissait sur le continent européen, la bataille d'influence n'avait pas baissé d'intensité sur les terres de l'Amérique latine et la puissante république anglo-saxonne ne cessait de marquer des points : après avoir inauguré le Canal de Panama, en août 1914, elle s'apprêtait à célébrer à Washington, en mai 1915, une importante conférence financière et scientifique panaméricaine. Dans ce contexte, il était impératif pour l'Espagne de reprendre la main et le centenaire de Cervantès apparut comme un précieux instrument de propagande à l'intention des républiques « sœurs » d'Amérique.

Les préparatifs se poursuivirent donc : outre les cérémonies prévues par différentes institutions culturelles comme la Unión Ibero-Americana[406], la municipalité de Madrid approuva, le 8 octobre 1915, un avant-programme des célébrations[407]. Par cette motion, le maire, José del Prado y Palacio, décida que Madrid contribuerait au centenaire à hauteur de 300.000 pesetas, une somme très conséquente qui témoignait de l'intérêt des autorités. Parmi les principales festivités qu'il prévoyait, figurait tout d'abord une « Fête de la langue espagnole », réjouissance spirituelle et artistique qui permettrait de donner la parole, par l'entremise de courtes représentations, à « nos pères, les héros de la reconquête, les

[405] « Mais étant donné que Cervantès, en vertu de sa suprême gloire, représente et symbolise notre langue et notre famille ethnique pour tous ceux qui ont pour langue nationale l'espagnol, et étant donné que tous ces pays – à commencer par l'Espagne – sont actuellement en proie à l'agitation et mus par un élan affectif simultané qui les amène à restaurer à jamais les liens indestructibles de la consanguinité ethnique, nous croyons que cette commémoration doit être plus particulièrement la grande fête de la race hispanique et souhaitons qu'[à cette occasion] […] soit signé en une étreinte d'amour le pacte hispano-américain, l'alliance spirituelle de la grande famille de nations qui a pour âme commune la langue de l'auteur de *Don Quichotte* », *id.*, p. 12.

[406] La Unión Ibero-Americana prévoyait de célébrer dans ses salons le 25 avril 1916 une cérémonie commémorative. Elle organisa aussi pour le tricentenaire de la mort de Cervantès un concours littéraire dont le thème, récompensé par un prix de 2000 pesetas, était le suivant : « Estudio crítico de los trabajos hechos por escritores ibero-americanos acerca del *Quijote* », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, février 1916, p. 23). Pour les autres initiatives, consulter la *Revista de Geografía Colonial y Mercantil*, Madrid, t. XII, 1915, p. 478, et t. XIII, p. 62, 64 et 402.

[407] Motion de la Présidence municipale [José del PRADO Y PALACIO] en date du 5 octobre 1915 concernant la participation de la municipalité de Madrid au tricentenaire de Cervantès et approuvée en séance publique du 8 octobre 1915, *in* « Expediente para la organización de festejos con motivo del Centenario de Cervantes », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-1.

mystiques, les conquistadors, les troubadours, les poètes anonymes de la plèbe, les religieux comme Berceo, les rois comme Alfonso el Sabio, les nobles seigneurs comme le marquis de Santillana ou Juan de Valdés », etc. Il s'agissait donc de faire revivre toute l'histoire nationale espagnole à travers sa littérature. Le projet municipal ouvrait aussi un concours afin de réaliser un film sur les aventures de Don Quichotte. Comme le stipulait la motion, l'idée était de rendre accessible aux « indigents » et aux analphabètes l'œuvre géniale de Cervantès par le biais de l'image. Il n'existait, en effet, sur le sujet qu'un court-métrage, intitulé *Don Quijote*, œuvre du réalisateur Narciso Cuyas (Iris Film, 1908). Alors que, la même année, le grand projet de tournage sur la vie de Colomb fut lancé, cette initiative suscita un intérêt certain puisque le journaliste et écrivain Ramiro de Maeztu, propriétaire d'une firme cinématographique, se proposa de prendre en charge la réalisation du film sur Cervantès[408]. Le caractère divulgateur et populaire des célébrations imaginées était encore accentué par les autres fêtes annoncées dans la motion : la mairie de Madrid organiserait une grande kermesse champêtre en habits d'époque, une représentation à l'air libre de la tragédie cervantine *Numancia*, une corrida et un tournoi inspirés d'un épisode du Quichotte, ainsi qu'une exposition nationale de fleurs et de végétaux. Outre une médaille commémorative réalisée par le sculpteur Mariano Benlliure, des conférences sur Cervantès étaient prévues à la Bibliothèque nationale, de même que la cérémonie de la première pierre du fameux monument à Cervantès. Clou des festivités, le gouvernement décida, par décret royal du 11 novembre 1915, d'organiser le 23 avril 1916 un grand « défilé national et artistique » incluant des chars allégoriques sur *Don Quichotte* qui partiraient des jardins du Retiro et se rendraient Puerta del Sol, place d'Espagne et place de Colomb, parcourant ainsi toute les principales artères de la capitale[409].

On comprend bien toute l'importance que les autorités donnèrent à ce centenaire. Il s'agissait manifestement de remédier à la relative indifférence populaire qui s'était manifestée en 1905 et d'investir de façon grandiose la figure de Cervantès, cela dans une double perspective : renforcer le sentiment national du peuple à travers la célébration du génie espagnol et resserrer les liens culturels et politiques avec les pays d'Amérique latine par l'exaltation de la langue conservée en partage. Toutefois le contexte international n'était guère

[408] C'est dans une lettre adressée le 27 janvier 1916 au maire de Madrid que Ramiro de MAEZTU (propriétaire de la marque Cinema-Madonna, qui introduisit le Kinemacolor en Espagne) proposa de réaliser ledit film pour le centenaire de 1916 (cf. *id.*). L'auteur, Alfonso FERNÁNDEZ ASCARA, se référa lui-même en 1927 à un film portant sur « Miguel de Cervantes Saavedra » (cf. *La enseñanza por la imagen…*, *op. cit.*, p. 3-9), mais nos recherches ne nous ont pas permis d'identifier s'il s'agissait ou non d'une œuvre réalisée dans le cadre du centenaire.

[409] Décret royal du 11 novembre 1915 signé par Eduardo DATO, *in Gaceta de Madrid*, Madrid, n°318, 14-XI-1915, p. 399.

propice aux réjouissances spirituelles que supposerait une telle fête littéraire, encore moins à la célébration d'une cérémonie à prétention universelle, alors que l'Europe se déchirait aux portes de l'Espagne. Il fallut attendre l'arrivée à la présidence du Conseil du comte de Romanones, chef de file du Parti libéral, pour que les autorités espagnoles se décident à prendre acte de la situation internationale. Ce politicien expérimenté, rompu aux arcanes des relations internationales et connu pour ses sympathies affirmées envers les alliés, décida le 25 janvier 1915 la suspension *sine die* des fêtes du centenaire de Cervantès. Le décret par lequel il annonça cette mesure faisait état du caractère inopportun, sinon déplacé, qu'il y aurait à organiser des festivités quand les pays voisins comptaient leurs morts par « centaines de milliers » :

> Pero entre el Real decreto que lo [el centenario] dispuso y el momento actual ha surgido la guerra, tragedia sin par en los fastos de la Historia. […] ¿Es posible ya, ante la contienda en que los pueblos se destrozan, celebrar una fiesta humana? El solo intento sería un sarcasmo dolorosamente grotesco, que suscitaría en los ánimos generosos el desdén cuando no la repulsión. El Gobierno, señor, no vacila en declarar que es imposible moralmente celebrar en abril de 1916 el grande y debido homenaje a Cervantes que se proyectaba. […] Mudar a Cervantes de gloria humana en orgullo local es proclamar la incapacidad de merecerlo y la injusticia de heredarlo[410].

Cela dit, ce n'était là que l'une des raisons de la suspension. Derrière les artifices de la rhétorique, il fallait aussi lire un aveu d'échec. Ce que disait en filigrane le décret, c'est que – pour des raisons pratiques ou de principe – la plupart des délégations étrangères invitées ne participeraient pas à la célébration du centenaire. Alors que, depuis le départ, les organisateurs avaient insisté sur le caractère universel de cette commémoration, ces défections sonnaient le glas de la célébration internationale et même de la « grande fête de famille » hispanique originellement prévues. Dès lors, le centenaire qui devait avoir une résonance mondiale ne pouvait décemment se limiter à une fête de « fierté locale ». Dans l'impossibilité de célébrer la commémoration raciale et mondiale imaginée, les autorités maintinrent seulement la fête scolaire en hommage à Cervantès qui était prévue pour le 23 avril. A la demande du Délégué royal à l'Enseignement primaire, Eduardo Ortega y Gasset, les enfants défilèrent devant le

[410] « Mais entre le décret royal qui le [le centenaire] disposa et le moment actuel est survenue la guerre, tragédie sans pareille dans les annales de l'Histoire. […] Est-il possible de célébrer une fête humaniste aujourd'hui, face à ce conflit où les peuples se déchirent ? Cette seule prétention serait perçue comme une plaisanterie amèrement grotesque, qui susciterait dans les esprits généreux le mépris, sinon le rejet. Le Gouvernement, Majesté, n'hésite pas à déclarer qu'il est dans l'impossibilité morale de célébrer en avril 1916 le grand et juste hommage à Cervantès qui était prévu. […] Ramener Cervantès d'une gloire de l'humanité à une fierté locale reviendrait à proclamer notre incapacité à le mériter et l'injustice d'en avoir hérité », Décret royal du 25 janvier 1916 signé par le comte de ROMANONES, *in Gaceta de Madrid*, Madrid, n°31, 31-I-1916, p. 233.

monument à Cervantès situé sur la place des Cortès, en présence du président du Conseil et de son ministre de l'Instruction[411].

Même si le journal *ABC* reconnut dans la modeste cérémonie une « explosion d'espagnolisme sincère, un festival d'esprit patriotique et même de toute la race espagnole », le tricentenaire de la mort de Cervantès fut un fiasco, eu égard à l'ambition affichée et aux fastes initialement prévus. On remarquera que le gouvernement espagnol tarda longtemps à prendre cette inévitable décision, ne voulant pas renoncer à ce projet malgré l'enlisement de la guerre. Preuve en est le fait que Dato approuva un décret lié au centenaire à une date aussi tardive que le 11 novembre 1915, alors que la guerre sévissait depuis un an et demi déjà. L'annulation constituait un nouvel échec de la diplomatie espagnole quant à sa capacité de projection extérieure et illustrait un peu plus la marginalisation de l'Espagne que sa neutralité n'avait fait qu'accentuer. On notera toutefois que certains des projets associés au centenaire virent effectivement le jour, quoique de façon différée. La volonté officielle d'incorporer cette commémoration à la campagne américaniste donna quelques fruits tardifs. Parmi eux, on se référera au projet de création d'une maison de retraite pour écrivains, qui prendrait le nom de « Instituto Cervantes », que la Asociación de Escritores y Artistas lança à l'occasion des préparatifs du centenaire[412]. Cette institution n'ayant pas vu le jour, la dénomination proposée eut une plus longue postérité puisqu'elle fut reprise en 1991 pour baptiser l'organisme culturel et linguistique de diffusion de l'espagnol et de la culture hispanique. Autre réalisation liée au centenaire, la publication par Francisco Rodríguez Marín, académicien et cervantiste renommé, d'une nouvelle édition critique de *Don Quichotte* en sept volumes ainsi que d'une étude sur *El Quijote y Don Quijote en América*, par la Unión Ibero-Americana, en 1911[413].

Dans les années suivant la guerre, *Don Quichotte* révéla sa valeur symbolique et son utilité en matière de fraternité hispano-américaine. Pour ne donner que quelques exemples, on mentionnera le cadeau symbolique que le roi Alphonse XIII fit au président argentin, Marcelo Torcuato Alvear, lors de son passage en Espagne, le 1er août 1922. Entendant consacrer de la

[411] Voir « El Centenario de Cervantes », *in ABC*, Madrid, 23-IV-1916, p. 15, et 24-IV-1916, p. 11.
[412] A ce sujet, voir « Noticias de España. Para el Centenario de Cervantes », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°7, juillet 1915, p. 5.
[413] Plusieurs éditions de *Don Quichotte* virent le jour. Cf. Editions de Francisco RODRÍGUEZ MARÍN de Miguel de CERVANTES SAAVEDRA : *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Tip. de la Revista de Arqueólogos, Bibliotecarios y Museos, 1927-1928, 7 vols. ; *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, édition populaire publiée par la collection « Clásicos castellanos », Madrid, La Lectura, 1922-1923, 8 vols. ; Francisco RODRÍGUEZ MARÍN, *El Quijote y Don Quijote en América*, Madrid, Sucesores de Hernando, 1911. Sur ces différentes éditions, voir « El "Quijote" del próximo Centenario », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 109.

sorte les liens spirituels entre les deux pays, il lui remit un exemplaire de *Don Quichotte*, geste chargé d'une haute signification que la revue *Raza Española* résuma en ces termes :

> El Rey de España, que por altas justicias de la Historia asume hoy la soberanía espiritual de la estirpe nuestra […] acaba de condensar en un gesto magnífico [el ejemplar del *Quijote*], de alcance simbólico, lo que constituye la más alta expresión del hispanoamericanismo, lo que hace del *Quijote* el libro representativo de la raza, porque en él se cifran y contienen el arquetipo de la hidalguía y el tesoro de la lengua[414].

L'année précédente, deux illustres représentants de la scène théâtrale espagnole, l'actrice María Guerrero et son mari, Fernando Díaz de Mendoza, avaient, au terme d'une tournée en Amérique, créé le théâtre Cervantes de Buenos Aires, qui fut bâti en hommage à l'auteur de *Don Quichotte* et qui faisait pendant au prestigieux théâtre Colón déjà existant dans la capitale argentine[415]. Néanmoins, la plus importante initiative qui fut alors lancée sous l'égide de Cervantès et de son œuvre maîtresse fut très certainement le projet de monument commémoratif qui devait voir le jour à Madrid.

Le monument à Cervantès et au Quichotte, entre symbole national et projet américaniste

Le projet d'ériger à Madrid un monument en l'honneur de Miguel de Cervantès et de son personnage emblématique, le Quichotte, remontait aux préparatifs du tricentenaire de la première publication de *Don Quichotte*, en 1905, et figurait dans l'avant-projet que Mariano de Cavia soumit à la presse en 1903[416]. La capitale espagnole ne possédait en effet qu'un modeste buste de l'illustre écrivain, œuvre réalisée, en 1835, par Antonio Solá et située sur la place des Cortès. La perspective du centenaire représentait donc une bonne opportunité pour consacrer à celui que l'on brandissait comme emblème national un hommage à la hauteur de sa renommée. L'académicien Carlos Cortezo, alors ministre de l'Instruction publique, annonça, par décret royal du 8 mai 1905, la future construction d'un monument à Cervantès

[414] « Le Roi d'Espagne, qui assume aujourd'hui la souveraineté spirituelle de notre souche en vertu de la haute justice historique […] vient de résumer en un geste magnifique [l'exemplaire du *Quichotte*], à portée symbolique, ce qui constitue l'expression la plus élevée de l'hispano-américanisme, ce qui fait du *Quichotte* le livre représentatif de la race, parce qu'il synthétise et renferme l'archétype de la noblesse et le trésor de la langue », « Hispanoamericanismo », *in Raza Española*, Madrid, n°43-44, juillet-août 1922, p. 3.

[415] Au sujet de cette création, on se reportera aux commentaires de l'émigré espagnol résidant à Buenos Aires Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América…*, *op. cit.*, p. 467.

[416] Voir « Los monumentos », *in* Mariano de CAVIA, « El centenario de "El Quijote" », *in El Imparcial*, Madrid, 2-XII-1903, p. 1.

par souscription publique. La proximité des célébrations organisées la même année empêcha que l'initiative ne prospérât dans l'immédiat. Elle fut pourtant reprise dans l'ordonnance royale du 12 octobre 1912, par laquelle Santiago Alba, nouveau ministre de l'Instruction publique, sortit le projet de l'oubli en appelant à sa prompte réalisation. Tandis qu'à l'origine, le monument devait avoir une simple dimension nationale, cette disposition invitait les « peuples frères » d'Amérique latine à s'associer financièrement à cet hommage rendu à la « gloire de Cervantès », qui prenait de la sorte la valeur d'une « nouveau gage d'amour et de considération adressé à nos anciennes Indes »[417]. Signe de la lenteur et du caractère très aléatoire de ces processus, il fallut à nouveau attendre plusieurs années avant que le projet ne fût formalisé et n'acquît un statut officiel[418]. L'intérêt témoigné par les autorités et par le monde intellectuel pour la prochaine organisation du tricentenaire de la mort de Cervantès permit de sauver ce projet commémoratif. Par décret royal du 29 mars 1915, un concours fut ouvert pour que le monument fût construit sur la place d'Espagne (alors nommée place de Leganitos) en phase d'aménagement. L'ampleur du centenaire prévu pour l'année 1916 contribua au succès de ce concours puisque pas moins de cinquante-trois avant-projets furent présentés. En 1916, le jury, composé d'académiciens des Beaux Arts, de la Langue et de l'Histoire, ainsi que d'écrivains alors en vue, rendit son verdict et choisit la proposition faite par le sculpteur sévillan Lorenzo Coullaut Valera, assisté des architectes Rafael Martínez Zapatero y Pedro Muguruza Otaño.

Le projet retenu optait pour un Cervantès assis, représentation traditionnelle pour les figures d'écrivains. La description qu'en donnait la brochure publiée par la Commission exécutive du monument, présidée par Francisco Belda y Pérez de Nueros, traduisait par ses proportions et par sa composition la grande ambition que nourrissaient ses concepteurs[419]. La statue de l'écrivain, de grande taille, trônait sur la partie antérieure. Elle était rehaussée par un piédestal flanqué de deux allégories représentant la bataille de Lépante, d'une part, et l'emprisonnement à Alger, de l'autre. Mais le projet ne glorifiait pas la seule personne de Cervantès et son parcours biographique. Il s'agissait en fait d'un triple monument fondu en un

[417] Ordonnance royale du 12 octobre 1912, signée par Santiago ALBA, ministre de l'Instruction publique et des Beaux Arts.

[418] Pour retracer en détail le processus qui conduisit à l'édification du monument à Cervantès, on se reportera aux archives municipales conservées à Madrid. Voir, en particulier, les dossiers suivants : Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasses n°24-475-15, n°26-323-20, n° 26-323-33, n°26-331-4 et n°47-254-4.

[419] Voir *Monumento a Miguel de Cervantes en Madrid* (« Proyecto de Monumento a Cervantes que se erige en el centro de la Plaza de España, en Madrid, obra del escultor D. Lorenzo Coullaut Valera y de los arquitectos D. Rafael Martínez Zapatero y D. Pedro Muguruza Otaño, premiado en el concurso de 1916 »), Madrid, Talleres Tipográficos Voluntad, s.d. (Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES fait une brève description de ce monument dans *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 206-207).

même ensemble architectural. Né d'une double commémoration (1905 et 1916), le monument ambitionnait un double hommage : c'est pourquoi l'ensemble « cervantin » était accompagné d'une représentation équestre du Quichotte et de Sancho censée immortaliser par ses héros l'œuvre monumentale de *Don Quichotte*.

A ces deux éléments s'ajoutait une troisième structure, qui nous intéresse plus particulièrement car elle introduisait plus spécifiquement la dimension américaniste du monument. En effet, sa partie postérieure, qui faisait face à l'importante Gran Vía, devait intégrer une fontaine monumentale intitulée « Fuente del Idioma Castellano » (cf. fig. n°72, p. 764-765). Voici ce qu'en disait la brochure descriptive :

> Como elemento importante de la composición total, en la parte posterior del Monumento aparece una fuente de nobles y grandiosas proporciones, que pudiera denominarse Fuente del Idioma Castellano. La literatura está representada por una aristocrática dama, contemporánea de la mocedad de Cervantes, con un libro en la mano; figurando a ambos lados de su pedestal dos estatuas representativas de los rasgos salientes del carácter español en aquella época, o sea el Valor militar y el Misticismo[420].

Cette allégorie de la langue castillane se concentrait logiquement sur la littérature espagnole, représentée par la figure tutélaire d'une aristocrate s'adonnant à la lecture. Elle introduisait néanmoins plusieurs valeurs considérées comme emblématiques des XVI^{e} et XVII^{e} siècles espagnols, à savoir le mysticisme et le courage militaire. Outre la référence aristocratique, ces deux dimensions permettaient d'associer au caractère formel de la langue un contenu – les valeurs militaires et religieuses – grâce auquel le castillan n'acquérait pas seulement le statut d'idiome littéraire, mais devenait aussi le vecteur d'une idéologie de nature conservatrice. Aux pieds de la figure féminine, étaient inscrits les titres des œuvres de Cervantès et, de ce puits bibliographique, jaillirait une fontaine, convertissant ainsi la production cervantine en la principale divulgatrice de la langue castillane. Enfin, le bassin recevant ce fluide linguistique distillé par Cervantès était appelé à symboliser le monde hispanophone d'Europe et d'Amérique : bordé par les vingt blasons des républiques hispano-américaines et de l'Espagne, il consacrait de la sorte la communauté linguistique et, plus encore, spirituelle formée par la Race hispanique.

[420] « Comme élément important de la composition d'ensemble, figure sur la partie postérieure du Monument une fontaine aux nobles et généreuses proportions, qui pourrait prendre le nom de Fontaine de la Langue castillane. La littérature y est représentée par une aristocrate contemporaine du jeune Cervantès, tenant un livre à la main ; de part et d'autre du piédestal apparaissent deux statues figurant les traits remarquables du caractère espagnol de l'époque, à savoir le Courage militaire et le Mysticisme », *Monumento a Miguel de Cervantes en Madrid*, *op. cit.*

Un dernier élément assurait l'unité de tout l'édifice architectural et apportait une cohérence sémantique au monument, à savoir la diffusion universelle de *Don Quichotte* et, à travers ce livre, du castillan. L'ensemble était, en effet, couronné par un groupe sculptural juché sur une pyramide où apparaissait un globe entouré de cinq figures assises symbolisant les cinq parties du monde. L'Amérique y était représentée par la figure traditionnelle d'une Indienne à plume lisant *Don Quichotte*, scène improbable résumant à elle seule les raccourcis formels auxquels étaient soumise la statuaire allégorique.

Autant par ses proportions imposantes – il mesurait 33,5 mètres de haut ! – que par sa composition polyvalente, le monument à Cervantès et au Quichotte constituait donc un projet très ambitieux, ce qui explique très certainement les retards pris par sa construction. Devenu emblématique de la ville de Madrid, ce monument eut une gestation qui s'étala sur plus de cinquante ans et qui traversa tous les régimes, depuis la monarchie parlementaire de la Restauration jusqu'au franquisme, en passant par la dictature de Miguel Primo de Rivera et par la Seconde République. Investi dès 1912 d'une dimension américaniste, il prit progressivement la valeur principale d'un témoignage de fraternité raciale réunissant autour de la langue et du génie espagnols l'ensemble des nations hispaniques. Il est significatif que ce soit précisément au début des années dix que la place d'Espagne fut choisie comme emplacement pour sa construction, faisant figurer symboliquement la langue et l'Amérique au cœur de l'identité nationale espagnole. C'est justement pendant cette décennie, et particulièrement au cours des années 1910-1912, que l'hispano-américanisme fit sa vraie entrée sur la scène politique espagnole et fut intégré au projet national défendu par les élites au pouvoir. Or, dès 1911, la municipalité de Madrid décida qu'un monument consacré à l'Amérique serait érigé sur la place d'Espagne en construction. Si le projet originel ne vit jamais le jour[421], la place garda, pour partie, sa vocation américaniste à travers la plaque toponymique qui lui fut apposée en 1919[422] et, surtout, grâce à l'édification du monument à Cervantès : outre le motif célébré et les figures représentées, le mode de financement du monument lui assura cette valeur « raciale ». C'est ce que révèle le long processus qui fut nécessaire pour sa construction.

[421] Il s'agissait d'un gigantesque monument intitulé « América », proposé par l'ingénieur argentin Federico Correa et qui devait célébrer tout ensemble la mémoire des conquistadors, des missionnaires et des libertadors espagnols et latino-américains. Nous y reviendrons (cf. ch. III, p. 779-780).

[422] L'inauguration du nouveau nom « place d'Espagne » qui eut lieu en octobre 1919 confirma cette double vocation : par sa composition graphique, la plaque découverte qui portait cette inscription, œuvre du sculpteur Gabriel Borrás financée par le Centro de Hijos de Madrid, symbolisait tout à la fois l'unité nationale, la langue castillane et la découverte de l'Amérique.

Alors que la Première Guerre mondiale conduisit à l'annulation des festivités du centenaire de Cervantès, le projet de monument connut une nouvelle paralysie et ne resurgit qu'en janvier 1920, quand une ordonnance royale de Manuel Allendesalazar nomma la nouvelle Commission exécutive chargée de le mener à bien[423]. Par décret royal du 5 février 1920, ladite commission fut invitée à lancer une souscription publique étendue à l'ensemble des pays hispanophones : le caractère particulièrement ambitieux du monument le rendait onéreux et il dépassait les capacités de la seule Espagne. Conscientes des limites des finances publiques, les autorités municipales et ministérielles espagnoles accentuèrent, à partir de 1922, la dimension de projet commun à la mère patrie et aux nations filles pour le monument à Cervantès. Le 1er octobre 1922, le maire de Madrid, le comte de Vallellano, adressa à toutes les capitales latino-américaines une proposition les invitant à participer à la souscription ouverte[424]. Il répondait de la sorte à une commission envoyée par la municipalité de Mexico et représentée par le poète mexicain Luis Gonzaga Urbina qui lui avait transmis un message de salutation cordiale en date du 15 juin 1922. Après le témoignage de fraternité et d'amitié raciales, cette missive s'étendait sur deux projets commémoratifs : annonçant qu'elle souhaitait participer à la souscription du monument à Cervantès – interprété comme un hommage de l'Espagne à la culture commune –, la ville de Mexico invitait la capitale espagnole à accueillir en son sein le futur monument au « libertador » Bolivar qui, au même moment, était projeté depuis l'Amérique[425]. Les deux monuments qui, à terme, devaient être ainsi édifiés à Madrid constitueraient les deux faces d'une même communauté hispanique et représenteraient des exemples édifiants de la coopération transatlantique… Le comte de Vallellano confirma la nouvelle orientation hispano-américaine du monument en créant une Commission spéciale chargée de superviser la souscription devant le financer : en plus de huit conseillers municipaux madrilènes, elle comprenait des représentants diplomatiques de l'Argentine, du Mexique, du Chili, du Venezuela, de Cuba et du Pérou[426].

L'accession au pouvoir du général Miguel Primo de Rivera ne fit que renforcer cette dimension puisqu'il reconnut très vite dans ce projet, ainsi que dans celui d'Exposition Ibéro-

[423] La commission nommée par l'ordonnance royale du 12 janvier 1920 était composée de la manière suivante : le duc d'Albe (son président), Francisco Rodríguez Marín (son vice-président), Luis de Landecho, José María Ortega Morejón, Serafín y Joaquín Álvarez Quintero, Francisco Belda y Pérez de Nueros et Jacinto O. Picón.
[424] Sur le processus de construction et de financement du monument à Cervantès situé à Madrid, on consultera les archives municipales : « Monumento a Cervantes », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-323-20.
[425] Voir la séance extraordinaire célébrée le 20 octobre 1922 par le Conseil municipal de Madrid en l'honneur de Luis G. Urbina, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°22-328-70, ainsi que *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 55-68.
[426] Décret municipal du comte de VALLELLANO, maire de Madrid, en date du 6 décembre 1922.

américaine, deux manifestations à caractère international susceptibles d'asseoir son prestige et celui de l'Espagne[427]. C'est au cours de l'année 1926, qui s'ouvrit sur le vol transatlantique du Plus Ultra, que le resserrement des relations diplomatiques hispano-américaines souhaité par la dictature permit au projet d'avancer le plus significativement. Alors que l'Espagne était en pleine effervescence américaniste, la souscription nationale fut enfin à la hauteur des ambitions : elle obtint un important soutien du gouvernement et de la capitale, s'élevant alors à 139.405 pesetas[428]. Les travaux étant déjà bien avancés, le comte de Vallellano profita de la cordialité des relations hispano-américaines pour relancer les municipalités latino-américaines. La lettre circulaire qu'il leur transmit le 12 juin 1926 resituait l'hommage à Cervantès et à la langue castillane dans la longue tradition glorieuse de l'histoire coloniale espagnole :

> […] al proyectarse el homenaje a Cervantes se pensó precisamente en América porque España ha de asociar siempre con la más grande de sus glorias literarias, la más inmarcesible, su casi divina obra en la historia, la epopeya culminada por un navegante español, completando en 1492 el mundo del Creador para gloria del pueblo y del idioma de Cervantes[429].

Placée dans la continuité de la colonisation américaine, épopée inflétrissable à la gloire de l'Espagne, la consécration monumentale de Cervantès participait donc à la vaste campagne de réhabilitation historique de la nation espagnole. Le maire ajoutait que la future inauguration du monument à Cervantès serait l'occasion d'une nouvelle « étreinte fraternelle entre le peuple espagnol et ses filles, les rayonnantes républiques d'Amérique ». Le fait est que la plupart des capitales sollicitées répondirent à l'appel et contribuèrent de façon significative à

[427] Par une ordonnance royale en date du 30 septembre 1924 émanant du ministère des Affaires étrangères, Miguel Primo de Rivera reprit l'initiative du maire de Madrid et étendit la composition de ladite commission. Constituée lors de la séance du 23 juin 1925, cette « Commission spéciale chargée des souscriptions pour l'érection du monument à Cervantès et de la statue de Bolivar » comprenait les personnalités suivantes : le marquis de Laurencín (directeur de la Real Academia de la Historia), les représentants diplomatiques de la République Dominicaine, de la Colombie, de la Bolivie, du Mexique, de Cuba, de l'Uruguay, du Salvador, du Chili et du Venezuela, les directeurs des journaux madrilènes *El Universo*, *El Heraldo*, *El Mundo*, *La Época*, *El Imparcial*, *Informaciones*, *El Globo*, *El siglo futuro*, *El Liberal*, *El Debate*, *La Libertad* et *El Diario Universal*, le comte Valle de Suchil (sénateur et ex-maire de Madrid), Antonio Goicoechea (président de la Unión Ibero-Americana), le sénateur marquis de Valdeiglesias, Rafael Altamira (juriste et universitaire américaniste), José Rodríguez Carracido (recteur de l'Université centrale), l'académicien Adolfo Bonilla y San Martín.

[428] Voir « Monumento a Cervantes », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°47-254-4.

[429] « […] lorsque fut projeté l'hommage à Cervantès, c'est précisément à l'Amérique que l'on pensa parce que l'Espagne associera toujours à la plus grande de ses gloires littéraires, sa gloire la plus inflétrissable, son œuvre historique quasi divine, l'épopée achevée par un navigateur espagnol [*sic* !] qui en 1492 compléta le monde du Créateur pour la gloire d'un peuple et de la langue de Cervantès », Lettre circulaire du maire de Madrid, le comte de VALLELLANO, en date du 12 juin 1926 et adressée à l'ensemble des capitales latino-américaines, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-331-4.

la souscription de l'hommage à Cervantès. Les lettres officielles transmises par leurs autorités respectives et conservées dans les archives municipales de Madrid renseignent sur les motivations qui, outre-Atlantique, les conduisirent à s'associer au projet madrilène. Nous n'en citerons ici qu'une, émanant de Ricardo Álvarez, maire de Guatemala Capital :

> Para los pueblos de la América española, que son como una prolongación de la península, por el idioma, por la religión y por la sangre, la glorificación de Miguel de Cervantes, es un deber, porque la gloria de su genio y los laureles que segara para la madre España, son también, gloria y laureles para nuestras democracias. […] La América Española que habla, que cree y que piensa como España, llevará, sin duda, el contingente de sus simpatías y de sus recursos, para que llegue a feliz término ese monumento al genio, que será una lección para las generaciones venideras que tengan que luchar y que vencer por el honor de España[430].

Considérant Miguel de Cervantès comme une gloire partagée entre toutes les nations hispaniques, l'édile guatémaltèque achevait sa lettre sur une note offensive et faisait de Cervantès le patron des combats qu'auraient sans doute à livrer les générations futures pour défendre le bon nom de l'Espagne.

Ce monument mit encore trente ans avant de voir le jour sous sa forme définitive. Fort de la nouvelle impulsion donnée au projet depuis 1926, Miguel Primo de Rivera demanda, en 1928, que le monument fût terminé l'année suivante afin d'être inauguré à l'occasion de l'Exposition Ibéro-américaine qui allait s'ouvrir en mai 1929. Cependant, il ne put mettre à son actif cette réalisation car les travaux ne furent achevés à temps. Lorenzo Coullaut Valera décéda en 1932 et il fallut attendre la fin des années cinquante, en plein franquisme, pour que les dernières statues du monument à Cervantès et au Quichotte soient terminées par le fils du sculpteur[431]. Cette finalisation bien tardive pour un processus entamé en 1905 illustre une nouvelle fois l'incapacité des élites du premier tiers du XX^{e} siècle à mener à bien les projets de construction d'un imaginaire national qu'elles nourrissaient pour l'Espagne. Souvent en décalage par rapport aux combats de ses voisins européens et se heurtant à un contexte intérieur et international parfois adverse, l'Espagne « officielle », elle-même divisée sur la

[430] « Pour les peuples de l'Amérique espagnole, qui sont par leur langue, par leur religion et par leur sang comme un prolongement de la Péninsule, la glorification de Miguel de Cervantès est un devoir car la gloire de son génie et les lauriers qu'il a récoltés pour l'Espagne sont aussi une gloire et des lauriers pour nos démocraties. […] L'Amérique espagnole, qui parle, qui croit et qui s'exprime comme l'Espagne, apportera très certainement sa part d'enthousiasme et de ressources afin que soit mené à terme ce monument en hommage au génie, qui constituera une leçon pour les générations futures qui pourront avoir à lutter et à vaincre pour préserver l'honneur de l'Espagne », Lettre en date du 8 juillet 1926 rédigée par Ricardo ÁLVAREZ, maire de Guatemala City, à l'attention du maire de Madrid, *id.*

[431] Information tirée de Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 207.

nature de l'identité nationale qu'elle était censée propager, ne parvint jamais à mettre en œuvre un projet nationaliste cohérent à la hauteur de ses ambitions. Au fond, comme Ángel Ganivet l'avait bien compris en rédigeant en 1897 son *Idearium español*, ce que les élites espagnoles recherchaient derrière Cervantès, derrière le Quichotte ou même derrière leur passé colonial, c'était justement cette identité espagnole qui semblait si difficile à cerner. Cervantès et son *Don Quichotte* représentaient un modèle moins utile pour universaliser le génie espagnol – prétention affichée lors du tricentenaire – que pour restaurer l'Espagne en elle-même et repousser les frontières de sa propre identité :

> No existe en el arte español nada que sobrepuje al *Quijote*, y el *Quijote* no sólo ha sido creado a la manera española, sino que es nuestra obra típica, «la obra» por antonomasia, porque Cervantes no se contentó con ser «independiente»: fue un conquistador, fue el más grande de los conquistadores, porque mientras los demás conquistaban países para España, él conquistó a España misma, encerrado en una prisión[432].

Erigé en conquistador, Cervantès devenait, sous la plume d'Ángel Ganivet, le héros d'une épopée conquérante qui, à l'instar de celle de ses ancêtres Colomb, Cortés et Pizarro et plus encore, avait contribué à ce que l'Espagne se découvrît à elle-même.

Ganivet avait-il songé à ériger une statue à Cervantès pour célébrer en lui le « découvreur de l'Espagne » ? S'il en eût conçu le projet, il est probable que ses contemporains n'en eussent pas saisi toute la signification intrinsèque. C'est bien ce que dit quelque temps plus tard l'essayiste argentin Ricardo Rojas lorsqu'il réfléchit à la valeur pédagogique des monuments commémoratifs :

> Las estatuas de los héroes intelectuales son las únicas que pueden alzarse en cualquier sitio de la tierra, porque ellas son el símbolo de las cosas universales y humanas. […] Pero no ha llegado aún el tiempo de que nosotros comprendamos lo que significa erigir estatuas a los poetas, ni aún a los propios… Los poetas, cuando alcanzan a glorificar el verbo de su pueblo, y a expresar la emoción de todos los hombres, son los que resumen por esos dos elementos lo heroico de la raza y lo heroico de la humanidad[433].

---

[432] « Il n'existe dans l'art espagnol rien qui surpasse le *Quichotte* et le *Quichotte* a non seulement été créé à la manière espagnole, mais il constitue notre œuvre [la plus] typique, "l'œuvre" par excellence, parce que Cervantès ne s'est pas contenté d'être "indépendant" : il a été un conquérant, il a été le plus grand des conquérants car, tandis que les autres conquéraient des pays pour l'Espagne, lui, enfermé dans une prison, conquit l'Espagne elle-même », Ángel GANIVET, *Idearium español*, *op. cit.*, p. 85.

[433] « Les statues des héros intellectuels sont les seules qui peuvent être élevées en n'importe quel point de la terre parce qu'elles constituent des symboles universels et humains. […] Mais l'heure n'est pas venue que nous comprenions ce que signifie d'ériger des statues aux poètes, pas même aux nôtres… Les poètes, lorsqu'ils

Selon l'historien, chargé par son gouvernement de réfléchir sur les politiques de développement du sentiment national des masses susceptibles d'être mises en œuvre, les héros intellectuels ou littéraires étaient les seuls « grands hommes » qui puissent réunir sur eux à la fois la sensibilité de leur peuple et une forme universelle d'émotion artistique. Consacrer leur mémoire par une statue, c'était, selon lui, faire à la fois œuvre de patriotisme et d'humanisme, ambition certainement démesurée à une époque où fleurissaient partout les cultes nationalistes. Néanmoins, plusieurs républiques latino-américaines souhaitèrent elles aussi consacrer un monument au « Prince des esprits espagnols », qui n'était pourtant pas l'un de leurs héros nationaux.

Dans l'étude qu'il a menée sur l'espace public en Amérique latine, Rodrigo Gutiérrez Viñuales se réfère ainsi à quelques initiatives[434], à commencer par le monument consacré à Cervantès qui fut inauguré à La Havane, le 1er novembre 1908, dix ans à peine après la guerre d'Indépendance. L'initiative était partie, en 1905, du journaliste Aurelio Ramos Perlo et reçut aussitôt l'appui du Consejo Provincial de la capitale cubaine. Cervantès y figurait nonchalamment assis, l'air méditatif et un manuscrit à la main. Loin de celle que choisirait plus tard Lorenzo Coullaut Valera pour Madrid, cette représentation, œuvre de l'Italien Carlo Nicoli, situait l'écrivain parmi le commun des mortels et, même s'il était rehaussé par un socle, faisait de son expérience vitale un modèle d'humanité. Cette première statue dédiée à l'auteur de *Don Quichotte* sur le continent américain constituait un témoignage évident de la volonté largement partagée par l'élite cubaine de tirer un trait sur les discordes passées avec la mère patrie et de restaurer les liens culturels qui l'y unissaient, alors que l'emprise nord-américaine sur l'île grandissait chaque jour un peu plus. La même ville de La Havane accueillit, en 1925-1926, un nouvel hommage à Cervantès, lorsque le sculpteur espagnol Moisés de Huerta y édifia, pour le compte du millionnaire cubain Blanco Herrera, un ensemble architectural inspiré du groupe central du monument de Madrid.

C'est aussi au début des années vingt qu'un autre monument consacré à Cervantès fut inauguré sur la place d'Espagne de la capitale de Panama. Comme le rappela la revue *Unión Ibero-Americana*[435], qui se fit un large écho de l'événement, le projet remontait au

---

parviennent à glorifier la langue de leur peuple et à exprimer l'émotion de tous les hommes sont ceux qui résument par ces deux éléments le caractère héroïque de la race et le caractère héroïque de l'humanité », Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 454.

[434] Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 208-213.

[435] Sur le processus et l'inauguration, voir la brochure « Memoria correspondiente al año 1922 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1923, p. 85 (p. 12), et l'article « La inauguración del monumento a

tricentenaire de 1916, lorsque, à l'occasion de la célébration de jeux floraux, l'Espagnol résidant au Panama Gervasio García proposa de lancer dans la petite république une souscription publique afin d'ériger une statue à l'illustre écrivain. Ce libraire, par ailleurs représentant local de la Unión Ibero-Americana, était l'un des notables les plus en vue de la communauté espagnole installée dans l'isthme. Président de la Sociedad Española de Beneficencia et du Centro Español, il s'était déjà manifesté en lançant, au début des années 1910, l'une des souscriptions pour le futur monument à Vasco Núñez de Balboa. Les associations d'émigrés espagnols installées au Panama soutinrent dès l'origine le projet, recevant peu après le soutien des autorités panaméennes. Connu pour son hispanophilie, le président Belisario Porras (en fonction en 1912-1916, en 1918, puis en 1920-1924) s'associa à la souscription, de même que plusieurs notables panaméens. L'initiative des Espagnols d'Amérique donna ses fruits bien plus rapidement que sa sœur péninsulaire puisque, dès 1920, la première pierre du monument fut posée (cf. fig. n°73, p. 764-765). Le jour de la Fête de la Race, une cérémonie solennelle fut organisée à cet effet par le président panaméen nouvellement réélu, qui déposa lui-même la pierre inaugurale en témoignage d'adhésion au projet. Le parc où allait être situé le monument fut même rebaptisé Parc Cervantès pour l'occasion.

Ce n'est que deux ans plus tard, le 21 janvier 1923, que l'inauguration solennelle eut lieu, en présence du président Porras, de tout son cabinet ministériel, du consul d'Espagne, Tomás Rodríguez, et de nombreuses personnalités. La date choisie était du reste très significative puisqu'il s'agissait du IV^{e} centenaire de la fondation de la ville de Panama par le gouverneur Antonio Fernández de Córdoba : en couplant cet anniversaire et l'hommage hispano-panaméen à Cervantès, les autorités locales avalisaient complètement les théories diffusées dans les milieux hispanophiles, qui faisaient de la présence coloniale espagnole la principale origine des nations latino-américaines contemporaines. Après que le président panaméen eut, sous les accords de l'Hymne à Cervantès, retiré le voile qui recouvrait le monument, un groupe d'élèves vint déposer des couronnes de fleurs devant le piédestal, sur lequel était gravée la légende suivante : « A Miguel de Cervantes Saavedra, faro luminoso de todas las almas unidas por el eterno vínculo del idioma castellano. MDCXVI homenaje de

Cervantes en Panamá fue una fiesta de simpatía y fraternidad », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1923, p. 30-34.

Panamá al autor del *Don Quijote de la Mancha* en el tercer centenario de la muerte, MXMXVI »[436].

Nicolás Victoria, alors président de la Unión Ibero-Americana du Panama, fut le premier à prendre la parole lors de cette cérémonie. Ignorant le précédent cubain, il déclara dans son discours que le Panama était à ce jour la première république américaine à ériger un monument à Cervantès. Se référant au double hommage qui était rendu en ce 21 janvier 1923, il affirma que ce projet était une nouvelle illustration du « secret instinct, désormais étendu à l'ensemble des nations américaines, qui les poussent par une force mystérieuse à se rapprocher de plus en plus ». Voyant dans le Parc Cervantès un futur « lieu de pèlerinage » emblématique où convergeraient chaque année les habitants de la capitale pour se ressourcer spirituellement, il conclut en se référant au « génie ibérique » qui était de la sorte magnifié : « El genio ibero, encarnado en Cervantes y en su libro inmortal, iluminará siempre en el istmo de Panamá el alma de una raza egregia difundida en dos mundos »[437]. Que ce soit par la légende qui figurait au pied du monument ou par ce discours, la statue à Cervantès située sur cet isthme séparant les deux Amériques semblait faire office de phare culturel à même de donner le nord aux millions d'hispanophones qui peuplaient ce continent. C'est la même vertu pédagogique que le comte de San Simón, représentant de la Sociedad Española de Beneficencia, souligna dans son intervention. Retraçant le processus qui avait conduit à cette inauguration, il se référa à un collectif qui participa à la grande souscription publique lancée dans la république. Près de onze mille élèves des écoles publiques avaient contribué au financement du monument et, en retour, il avait été décidé qu'une liste où tous leurs noms seraient consignés serait enfermée dans une caisse située sous le monument. Selon le comte, le jour lointain où le monument viendrait à s'effondrer sous l'effet du temps, les générations futures retrouveraient dans ce témoignage la preuve irréfutable de l'amour que les jeunes panaméens du début du XX^{e} siècle gardaient envers « l'une des gloires les plus illustres de la Race ». S'adressant ensuite directement aux élèves, il ajouta :

> Yo me complazco en estos momentos en rendir ese homenaje al niño panameño, y al hacerlo, le digo: el sagrado depósito de nuestro idioma y de la espiritualidad de nuestra Raza en la República de Panamá,

[436] « A Miguel de Cervantès Saavedra, phare qui illumine toutes les consciences unies par le lien éternel de la langue castillane. MDCXVI^{e} hommage du Panama à l'auteur de *Don Quichotte de la Manche* à l'occasion du tricentenaire de sa mort, MXMXVI », « La inauguración del monumento a Cervantes en Panamá fue una fiesta de simpatía y fraternidad », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1923, p. 32.

[437] « Le génie ibérique, incarné par Cervantès et par son livre immortel, illuminera à jamais sur l'isthme de Panama l'âme d'une race illustre qui s'est répandue sur deux mondes », *id.*, p. 33.

> pasará pronto a vuestras manos; conservadlo amorosamente y con el fiel y solícito cuidado que requiere lo que constituye la base fundamental de la vida de las naciones, su propia personalidad[438].

Sans la nommer, ce notable espagnol mettait en garde les jeunes panaméens contre l'influence aliénante de la culture anglo-saxonne. A travers son discours et d'une certaine façon à travers ce monument inauguré en fanfare par le président Belisario Porras et les représentants de la mère patrie, Cervantès et le Quichotte ne représentaient plus des gloires littéraires à portée universelle, mais constituaient des trésors – le castillan et la spiritualité – intégrés à un patrimoine – celui de la Race hispanique – qu'il fallait à tout prix préserver et défendre des menaces qui pesaient sur lui. Le fait que les premiers monuments américains en hommage à l'auteur de *Don Quichotte* aient précisément surgi à Cuba et au Panama, deux pays particulièrement soumis à l'hégémonie des Etats-Unis, donnait à la consécration latino-américaine de Cervantès une coloration défensive, voire militante, transformant le génie littéraire en instrument de résistance culturelle face aux assauts de la superpuissance nord-américaine.

Ce nouveau culte entra dans le cadre de la constitution d'une nouvelle religion laïque, celle des « Saints Pères de la patrie ». Erigés en véritables patriarches, figures tutélaires d'une famille de nations vieille de quatre siècles, les héros de la colonisation espagnole de l'Amérique furent glorifiés comme les authentiques représentants du génie hispanique. Dès lors, les intellectuels espagnols engagés dans la construction d'un imaginaire national cherchèrent à hispaniser les héros de l'empire espagnol, à commencer par Christophe Colomb lui-même. La figure d'Isabelle la Catholique constituait un complément bien utile à celle du découvreur car elle permettait d'insérer le navigateur aux origines incertaines dans un couple uni par un projet, consistant en la colonisation et en l'évangélisation de l'Amérique. Emblème de la langue et de la littérature espagnoles, Miguel de Cervantès assurait, quant à lui, la continuité du lien transatlantique. Il permettait à la fois d'universaliser le génie littéraire de la Race tout en en représentant l'unité linguistique, donc spirituelle. Associées aux héros de l'émancipation qui, tels Simon Bolivar ou José de San Martín, furent eux aussi érigés en emblèmes hispaniques, ces différentes figures vinrent compléter les grands hommes et les hauts lieux historiques que le XIX^{e} siècle avait célébrés : Pélage, le Cid, la Reconquête, Sagunto, Numance et Covadonga. L'intégration dans le panthéon national espagnol de ces

[438] « Il me sied à présent de rendre cet hommage à l'enfant panaméen et, pour ce faire, je m'adresse à lui : le patrimoine sacré de notre langue et de la spiritualité de notre Race dans la République du Panama passera dans vos mains ; conservez-le avec amour et avec le soin fidèle et attentionné que requiert ce qui constitue la base fondamentale de la vie des nations, sa propre personnalité », *id.*, p. 34.

nouveaux héros, à la fois symboles de la patrie et de la communauté hispanique, participa à la construction d'une nouvelle épopée nationale, celle de la Découverte et de la Conquête, qui vint prolonger celle de la Reconquête dans une perspective expansionniste.

3. Monuments commémoratifs et toponymie urbaine : l'histoire coloniale dans la rue

L'ensemble de notre étude se fonde, notamment, sur l'inscription d'une mémoire historique dans l'espace public. C'est pourquoi nous avons régulièrement appuyé nos démonstrations sur des éléments intégrés à la ville, comme les monuments commémoratifs ou les places publiques. Nous souhaiterions ici systématiser cette approche afin de donner quelques éléments d'analyse transversaux susceptibles de révéler les enjeux propres à l'investissement de l'espace comme support de la mémoire collective. Dans l'étude qu'il a consacrée à la relation d'altérité, l'anthropologue Marc Augé s'intéresse à la question du terrain, de la localisation, comme facteur essentiel pour l'appréhension des pratiques sociales[439]. L'ancrage dans le lieu, la « conquête de l'espace » pour reprendre ses termes, définissent la méthode ethnographique. Sans prétendre mener une étude ethnographique, nous reprendrons certains concepts opératoires tirés de cette discipline, en particulier celui de « lieu anthropologique », que Marc Augé définit comme le « lieu où tentent de se mettre en place les repères de l'identité, de la relation et de l'histoire »[440]. D'une manière générale, l'espace constitue un support de construction symbolique investi par les populations qui l'occupent : cette « symbolisation » de l'espace (comme du temps, d'ailleurs) répond à l'urgence de sens de la part des sociétés et participe du besoin d'identification de la collectivité. Mais si l'espace public est le moyen de l'unité sociale, il n'en est pas nécessairement l'expression. Dans la mesure où un pouvoir s'y exerce et où différentes légitimités s'y expriment et le revendiquent, il constitue aussi un lieu de conflictualité, objet de résistances et de tensions. Maurice Agulhon s'est intéressé à la statuaire civique comme lieu d'expression politique dans la France républicaine[441]. Nous allons voir, pour notre part, qu'une étude conjointe de la statuaire et de la toponymie appliquée à l'hispano-américanisme révèle l'importance que les entités publiques et privées accordèrent à l'espace public pour imprégner la société espagnole d'un idéal national lié à l'Amérique et au passé impérial. Comme celle que nous avons consacrée à la fête nationale du 12 octobre, cette étude permettra d'articuler les niveaux local et national et de voir la diffusion territoriale de l'américanisme.

[439] Marc AUGE, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 1994, p. 149 et ss.
[440] *Id.*, p. 162.
[441] Cf. « Monuments », *in* Maurice AGULHON, *Histoire vagabonde*, *op. cit.*, t. I, p. 99-204.

A. La « fièvre » des monuments commémoratifs consacrés aux héros de la colonisation

Depuis l'avènement du libéralisme, les Beaux Arts ont joué un rôle important dans la construction d'une « symbologie » nationale. Si la première partie du XIX^e^ siècle s'est caractérisée par l'usage privilégié de la peinture comme support de transmission de la mémoire historique, ce moyen est entré en crise dans les années 1880, tandis que la sculpture et l'architecture, déjà florissantes au cours du XIX^e^, prirent la relève de l'investissement symbolique de l'espace public. Cette évolution répondait autant à des motifs techniques qu'idéologiques. La fin du XIX^e^ siècle fut caractérisée par le développement des villes et par une vague d'urbanisme qui privilégia les nouvelles techniques de représentation, ainsi qu'un modèle esthétique où le monument public allait s'imposer. Comme l'a relevé Maurice Agulhon, ce modèle se résumait à quelques éléments : un socle de pierre travaillé et didactique, une figure principale aux traits réalistes et l'adjonction fréquente d'une allégorie féminine[442]. Il précise, par ailleurs, que l'avènement de ce modèle esthétique ne survint qu'après l'irruption idéologique du culte au grand homme, quand ce dernier fut associé aux programmes commémoratifs des élites au pouvoir. Sous le titre de « Fiebre monumentalista », Carlos Serrano a observé que le phénomène des monuments commémoratifs était récent en Espagne, et notamment à Madrid, où il ne connut son apogée qu'avec l'accession au trône d'Alphonse XIII en 1902.

En matière de monuments liés au passé colonial ou à l'actualité des relations avec l'Amérique latine, il n'existe à l'heure actuelle que très peu d'études historiographiques. Hormis les quelques références reprises dans l'ouvrage de Rodrigo Gutiérrez Viñuales[443], seul le travail de Miguel Rodriguez nous apporte un premier éclairage sur l'usage de l'espace public et des monuments dans le cadre de la projection culturelle et politique de l'Espagne en direction de l'Amérique latine. Son étude porte sur les monuments aux grands hommes latino-américains ou à l'amitié transatlantique que la France et l'Espagne érigèrent au XX^e^ siècle dans leurs territoires ou qu'ils offrirent aux gouvernements américains[444]. Les conclusions que l'auteur tire de cette analyse montrent que les deux capitales européennes connurent, à partir des années vingt, un véritable engouement pour la statuaire « latino-américaine » encouragé

[442] *Id.*, p. 174.
[443] Voir Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 195-229.
[444] Voir Miguel RODRIGUEZ, « Uso del espacio: monumentos », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 445-487.

par leurs chancelleries respectives. Notre champ chronologique et géographique, volontairement plus restreint, nous amènera à aborder la « statuomanie » à teneur américaniste qui, sur le modèle de ses voisines européennes, gagna l'Espagne au moment même où l'hispano-américanisme faisait son entrée dans la scène politique nationale. Concernant la période 1900-1930, Miguel Rodriguez n'étudie, pour sa part, que trois monuments espagnols liés à l'Amérique (Simon Bolivar, Hippolyte Yrigoyen et Gerardo Machado), tous madrilènes. Les hommages monumentaux projetés et réalisés à Madrid et sur l'ensemble du territoire furent néanmoins beaucoup plus nombreux et très variés. Une étude systématisant la consécration monumentale des liens hispano-américains s'impose donc. Afin de ne pas prolonger excessivement l'analyse, nous nous en tiendrons ici aux monuments érigés du côté espagnol.

La « pédagogie des statues » ou comment rappeler les liens entre l'Espagne et l'Amérique

La fièvre des monuments que connut l'Espagne, au cours du premier tiers du XX^{e} siècle, fut plus ou moins concomitante avec celle qui traversa l'Amérique latine et que Rodrigo Gutiérrez Viñuales situe entre les années 1890 et 1940. Plusieurs pays du continent étaient confrontés à des difficultés analogues à celles rencontrées par la Péninsule et tenant à l'incertitude planant sur leur identité et donc sur leur projet national. Afin de structurer des sociétés en partie fragmentées, l'investissement de l'espace public constitua l'un des instruments que les nouvelles élites, soucieuses de développer le sentiment national des masses, privilégièrent. En Argentine, par exemple, le gouvernement chargea l'intellectuel Ricardo Rojas de réfléchir sur tous les supports possibles de transmission d'une mémoire historique commune susceptible de structurer une société de migrants. Dans le rapport qu'il publia en 1909, il proposa de sortir l'histoire des salles de classe et de l'installer au cœur même de l'espace public :

> La historia no se enseña solamente en la lección de las aulas: el *sentido histórico*, sin el cual es estéril aquélla, se forma en el espectáculo de la vida diaria, en la nomenclatura tradicional de los lugares, en los sitios que se asocian a recuerdos heroicos, en los restos de los museos, y hasta en los monumentos conmemorativos, cuya influencia sobre la imaginación he denominado *la pedagogía de las estatuas*[445].

[445] « L'histoire ne doit pas seulement être enseignée dans les salles de classe de l'école : le *sens historique*, sans lequel elle serait stérile, doit être formé dans le cadre de la vie quotidienne, à travers la nomenclature traditionnelle des lieux, à travers les sites que l'on associe à des souvenirs héroïques, à travers les reliques des

Rojas introduisait là un concept intéressant, celui d'une « pédagogie des statues », qui montre que la fonction de ces monuments n'était pas seulement esthétique et civique, mais, avant tout, didactique. Prenant exemple sur les pratiques ayant cours dans les grands pays européens, il souhaitait que l'espace urbain devînt avec l'école le principal vecteur d'enseignement historique à l'intention des citoyens jeunes et adultes :

> Las ciudades cultivan las estatuas propias como si fuesen el abolengo de la nación. Son para el pueblo lo que para la familia los retratos de los antepasados. De ahí que las estatuas, como las banderas, los letreros, los monumentos, las decoraciones urbanas, contribuyan a formar el ambiente histórico de una ciudad. Al par de ellas, concurren los archivos, las universidades, las bibliotecas, la literatura histórica de imaginación o de crítica; según lo hemos visto al proponer nuestro material didáctico[446].

Converties en réceptacles d'un patrimoine historique érigé par les élites en tradition nationale, les villes devaient donc recréer un « univers historique » à travers le mobilier urbain et les autres symboles présents en place publique. Cette mise en scène urbaine d'un héritage historique traduisait l'importance du niveau local pour l'identification symbolique : à un moment où la ville, siège de la bourgeoisie, était l'actrice de l'histoire, il était important de l'investir symboliquement pour en faire un espace civique et idéologisé. Dans le cadre d'une société de masse, conquérir la rue, c'est, d'une certaine façon, conquérir la légitimité politique. C'est aussi inculquer le sens de la vénération d'un patrimoine idéologique commun. Si l'Espagne des années 1910 et 1920 ne constituait encore qu'un embryon de société de masse, le Pouvoir percevait bien la nécessité de trouver de nouveaux vecteurs de propagande lui permettant d'accéder au plus grand nombre.

Ce caractère pédagogique des monuments était particulièrement efficace pour les populations analphabètes, étrangères à la culture écrite, et pour les enfants, dont la conscience citoyenne était plus malléable. C'est ce que l'ambassadeur d'Argentine déclara lors de son discours d'inauguration du monument consacré au président Hippolyte Yrigoyen et au décret du 4 octobre 1917. Réuni le 12 octobre 1928, dans le parc du Retiro, en compagnie du général

---

musées et même à travers les monuments commémoratifs, dont j'ai baptisé l'influence sur l'imagination *la pédagogie des statues* », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 357.

[446] « Les villes cultivent leurs statues comme s'il s'agissait de l'héritage de la nation. Elles représentent pour le peuple ce que représentent les portraits des ancêtres pour la famille. C'est pourquoi les statues, comme les drapeaux, les enseignes, les monuments, les décors urbains, contribuent à développer l'univers historique d'une ville. Comme nous avons pu le voir à travers nos propositions de matériel didactique, y participent conjointement les archives, les universités, les bibliothèques, la littérature historique fictionnelle ou savante », *id.*, p. 458.

Miguel Primo de Rivera et de toutes les autorités locales et diplomatiques, Carlos Estrada évoqua les trois générations qui, selon lui, étaient les destinataires du monument. Probablement conscient du sort que l'avenir réservait à ce type de monuments, dont le seul jour de gloire était bien souvent celui de leur inauguration, il s'exerça dans son allocution à imaginer quelle serait la postérité de la plaque auprès de la population madrilène. Passant en revue les différentes générations qui seraient amenées à le voir, il commençait par les enfants :

> En este solazoso Retiro, oasis pintoresco de la febril metrópoli, pláceme pensar que más de una vez, en sus juegos infantiles, los despiertos niños madrileños se acercarán a este sitio, deletrearán lentamente las síladas escritas y escucharán repercutir, más vibrante aquí, la armonía de un inmenso eco de gratitud para la tierra de España; cerrarán los ojos y sus almas intuitivas se deleitarán deslumbradas ante internas visiones de lejana grandeza que corresponden a la verdad[447].

Il s'agissait de faire revivre la grandeur passée de l'empire espagnol par le biais de l'imagination. Mais l'émotion sensible et immédiate que le monument à Yrigoyen était censé produire s'adressait aussi aux adultes et aux vieillards :

> En cuanto al hombre maduro; conmoveráse súbitamente al recordar con alegría juveniles ensueños realizados, o quizás experimentará pesar por no haber visitado aún el distante mundo amigo cuya sola existencia simboliza para España una eterna página de gloria. Alejaránse por fin los graves ancianos reconfortados y aquilatando en la mente cuan portentosa es la herencia de energías vitales, cuan inagotable es la reserva de solidaridad que allende el Atlántico justicieramente se perpetúa[448].

Ce qu'il nous importe de relever dans ce discours, c'est la volonté des élites à l'origine de ces monuments commémoratifs d'établir une relation entre le monument et le citoyen. L'implication de la population pouvait être sollicitée sur un mode émotionnel ou réflexif par

[447] « Dans ce parc plaisant du Retiro, oasis pittoresque de la métropole fébrile, je me réjouis à l'idée que plus d'une fois, au cours de leurs jeux, les enfants éveillés de Madrid s'approcheront de cet endroit, déchiffreront lentement les syllabes écrites et écouteront résonner, de façon plus vibrante ici, l'harmonie d'un immense écho de gratitude envers la terre de l'Espagne ; ils fermeront leurs yeux et leurs esprits intuitifs se régaleront avec fascination devant la vision intérieure d'une grandeur passée qui reflète la vérité », Discours prononcé par Carlos ESTRADA le 12 octobre 1928, « Expediente del Homenaje al Presidente de la Repúlica Argentina Excmo. Sr. D. Hipólito Yrigoyen », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-330-5.

[448] « Quant à l'homme mûr, il sera soudainement ému en se rappelant avec joie les rêves de jeunesse qu'il mena à bien, ou éprouvera-t-il peut-être le regret de n'avoir pas encore visité le lointain monde ami dont la seule existence symbolise une éternelle page de gloire pour l'Espagne. Enfin, les vieillards sévères s'éloigneront réconfortés et apprécieront en pensée combien il est important d'hériter d'énergies vitales, combien est inépuisable la réserve de solidarité qui est très justement perpétuée outre-Atlantique », *id.*

la seule contemplation du monument. Mais les citoyens pouvaient aussi être engagés par un appel à souscription publique. Ce moyen, qui traduisait autant une nécessité financière qu'une démarche volontaire, fut fréquemment utilisé en matière de monuments américanistes.

Si l'intention didactique et idéologique était évidente dans bien des projets de monuments, l'évaluation de la réception et de l'impact de la statuaire sur les populations reste toutefois problématique. Il est difficile de savoir s'il y eut ou non, autour de ces espaces, une réelle ferveur patriotique, au-delà des discours conventionnels produits lors de leur inauguration. Le processus qui menait à l'inauguration des monuments était souvent long, si bien que cette cérémonie intervenait fréquemment dans un contexte social et politique bien différent de celui qui avait présidé au lancement du projet. Afin de pallier le décalage qui intervenait entre l'idée primitive et l'inauguration définitive, une cérémonie de dépôt de la première pierre était souvent organisée par les autorités pour honorer sans tarder l'institution ou la personnalité à l'origine de l'hommage. Les différentes solennités prévues pour chacune des étapes du processus répondaient à des intérêts de propagande et à des stratégies politiques car elles permettaient de consacrer tel dirigeant, telle notabilité locale ou quelque entité associée au monument[449]. Nous ne prendrons qu'un exemple, celui du monument consacré à Juan Sebastián Elcano qui fut érigé à Guetaria et que nous avons déjà évoqué au cours de ce chapitre[450]. Alors qu'un concours formalisant le projet eut lieu en 1920, la cérémonie de la première pierre fut organisée dès le 6 septembre 1922, date anniversaire de l'arrivée de Juan Sebastián Elcano à Séville. Cette première festivité réunit le roi Alphonse XIII en personne, ainsi que les délégations étrangères présentes pour le centenaire, l'évêque et toutes les autorités locales et provinciales. L'organisation de cette célébration s'imposait afin de solenniser l'hommage rendu au navigateur par sa ville natale et, au-delà, par l'Espagne tout entière. Les fastes de cette fête contrastèrent avec la modestie de la cérémonie d'inauguration proprement dite, qui eut lieu le 10 octobre 1925. Alors qu'elle aurait pu revêtir une importance nationale, celle-ci n'eut qu'une dimension locale, voire provinciale, et ne trouva guère d'écho dans la presse. Il faut dire qu'entre-temps l'Espagne avait changé de régime et que la dictature entendait privilégier les commémorations proprement « nationales », concentrées pour l'essentiel à Madrid et à Séville, promue capitale historique de l'empire colonial américain.

[449] A propos de l'importance stratégique de ces différentes cérémonies, voir Carlos REYERO, *La escultura conmemorativa en España*, *op. cit.*, p. 355-363, et Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 98-104.
[450] Voir ch. III, p. 631-632.

« Œuvre artistique destinée à produire une émotion instantanée et sensible », comme le déclarait l'architecte Leopoldo Torres Balbás, en 1920, le monument commémoratif devait être situé au milieu des foules et conçu à leur intention, se mettant à la portée du plus grand nombre par un langage simple et primaire…[451] Degré le plus élémentaire de la propagande politique, la statuaire historique devait donc rendre hommage à des personnages illustres ou à des hauts faits et désigner à la société de nouveaux héros et créer une mémoire populaire autour de leur exemple. C'est bien en ces termes que fut célébrée la relation hispano-américaine héritée du passé.

Analyse transversale des monuments commémoratifs américanistes édifiés en Espagne

L'ensemble des plaques et monuments commémoratifs recensés pour la période 1900-1930 s'élève à trente-six projets dont trente furent effectivement réalisés[452]. Parmi ces trente-six hommages, dix d'en eux consistèrent en de simples plaques, que nous distinguerons le plus souvent de l'ensemble étant donné leur caractère plus modeste[453]. Ce corpus ne prétend pas établir un inventaire exhaustif de toute la statuaire publique liée à l'Amérique qui vit le jour au cours du premier tiers du XX^{e} siècle, particulièrement en ce qui concerne les projets non réalisés, qui sont, par leur nature même, plus complexes à recenser[454]. Nous n'avons pas souhaité restreindre notre analyse aux dates strictes encadrant notre étude d'ensemble, à savoir 1910 et 1930. Les bornes chronologiques que nous avons retenues – 1900/1930 – se justifient dans la mesure où les monuments commémoratifs liés à l'Amérique connurent leur apogée à partir de la fin de la guerre de 1895-1898 et se développèrent continûment jusqu'à une époque récente. L'érection d'un monument commémoratif est un processus long ; une période d'analyse trop restreinte ne permettrait pas d'avancer des conclusions solides. Figurent donc dans le champ de notre analyse tous les projets nés au cours de la période ainsi

[451] Leopoldo TORRES BALBÁS, « Arquitectura contemporánea. Los monumentos conmemorativos », *in Arquitectura*, Madrid, n°26, juin 1920, p. 170.

[452] Notre corpus a été constitué à partir des lectures menées dans la presse nationale et spécialisée et, dans le cas de Madrid, à partir de nos recherches en archives.

[453] On prendra toutefois en compte deux exceptions. Etant donné leur caractère plus ambitieux et l'importance qu'elles revêtirent en leur temps, deux plaques ou ensembles de plaques seront ici considérées comme des monuments à part entière : les plaques commémoratives apposées à l'église de San Felipe Neri (Cadix) en hommage aux députés espagnols et américains des Cortès de Cadix, ainsi que la stèle érigée dans le Retiro en hommage au président Hippolyte Yrigoyen et à son décret du 4 octobre 1917.
Nous n'avons pas retenu dans cet inventaire les plaques commémoratives portant les noms de rues et places, même si elles intégraient, par ailleurs, une représentation graphique ou un bas-relief.

[454] Cette entreprise, qui réclame un travail de terrain étendu à l'ensemble du territoire espagnol, reste donc à compléter, même si nous estimons que le corpus ici constitué en réunit effectivement les principaux éléments. Les six projets non réalisés de notre corpus ont été choisis pour leur caractère significatif, en raison soit de l'écho dont ils bénéficièrent en leur temps, soit des entités à l'origine du projet, soit encore de leur spécificité.

élargie et qui prospérèrent au cours de ces années ou encore ceux qui furent conçus au cours de ces trois décennies, mais dont la réalisation effective fut postérieure.

Le tableau récapitulatif des monuments commémoratifs à portée américaniste conçus entre 1900 et 1930 (cf. annexe n°11) reprend les principales informations concernant chacun des projets, à savoir : les dates correspondant à la conception, à l'inauguration et, le cas échéant, à la cérémonie de pose de la première pierre ; l'objet commémoré ; le lieu et l'artiste ; les figures représentées ; les entités à l'origine du projet avec, éventuellement, le motif de l'hommage et le mode de financement du monument[455]. Nous avons complété le tableau par une analyse typologique des différents monuments projetés ou réalisés (cf. annexe n°12). Y figurent deux typologies : l'une concerne les motifs représentés, l'autre les formes de représentation ; un dernier tableau présente un croisement de ces données.

Si l'on considère les éléments représentés dans le tableau, il apparaît que ceux-ci peuvent presque tous être regroupés en quatre grandes catégories. La première renvoie aux figures liées à la geste de la découverte et de la conquête de l'Amérique. On y dénombre douze monuments, dont quatre plaques et un projet non réalisé. Parmi eux, on retrouvera Christophe Colomb et d'illustres explorateurs et conquistadors espagnols[456]. Une deuxième catégorie concerne les guerres de l'Indépendance hispano-américaine et leurs héros, que ceux-ci soient espagnols ou américains. Parmi les neuf monuments (dont deux plaques) de cette catégorie, la plupart se rapportent à la dernière guerre de Cuba et à la « Guerre hispano-américaine » ayant opposé l'Espagne aux Etats-Unis dans les Antilles et aux Philippines, mais cette catégorie admet aussi un « libertador » comme Simon Bolivar[457]. La troisième catégorie, forte de neuf monuments, dont une plaque et cinq projets non réalisés, porte sur la Race hispanique et l'amitié hispano-américaine : elle comprend des hommages à l'Espagne et à l'Amérique, des monuments consacrés à la Race et à la fête du 12 octobre, ou encore

[455] Pour effectuer le classement des monuments, nous avons retenu l'année de conception du projet plutôt que sa date d'inauguration car la période correspondant à l'initiative nous a semblé plus significative pour comprendre la finalité recherchée par les concepteurs que celle de la réalisation effective qui parfois avait lieu dans un contexte historique et politique tout à fait différent.

[456] Figurent dans cette première catégorie : Francisco Pizarro ; Christophe Colomb (Valladolid) ; Christophe Colomb et Celso García de la Riega (Pontevedra – projet) ; Christophe Colomb (Séville) ; Monastère de la Rábida ; Cardinal Cisneros ; Plaque de Sebastián Elcano ; Monument à Sebastián Elcano ; Hommage au découvreur ; Place des Conquistadors ; Pedro de Valdivia ; Christophe Colomb (Palos).

[457] Figurent dans cette deuxième catégorie : Eloy Gonzalo (Cascorro) ; Soldats et marins morts à Cuba et aux Philippines ; Général Vara de Rey ; Héros de Cuba et des Philippines ; Général Vara de Rey et les Héros du Caney ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Mariage de Bolivar ; Francisco José de Caldas ; Statue de Bolivar.
Nous avons volontairement écarté ici les monuments funéraires à caractère local, comme ceux qui furent édifiés à Barcelone ou à Vigo, par exemple.

célébrant les liens de la langue et de l'histoire[458]. Enfin, la quatrième catégorie concerne les grandes figures hispano-américaines n'ayant pas trait aux guerres de l'Indépendance : parmi les cinq monuments concernés (dont 2 plaques), on compte l'ensemble de plaques en hommage aux députés américains des Cortès de Cadix et des monuments en l'honneur de présidents hispano-américaines élus[459]. Un seul monument n'entre pas dans l'une de ces quatre catégories : celui qui fut projeté en 1926 pour rendre hommage au vol transatlantique de l'hydravion Plus Ultra.

D'une façon synthétique, on dira que les motifs les plus souvent célébrés concernaient la présence coloniale espagnole en Amérique, depuis la Découverte jusqu'au mouvement des Indépendances. Un autre groupe renvoyait à quelques grands hommes latino-américains ayant œuvré en faveur de l'unité ou de l'amitié hispano-américaines ou encore érigés en héros hispaniques en raison de leurs vertus (Bolivar, par exemple). D'autres monuments entendaient célébrer non des hommes illustres, mais des valeurs ou des entités abstraites comme la Race hispanique. D'une manière générale, les figures qui appartenaient à l'époque coloniale dominaient par rapport à celles à valeur intemporelle ou explicitement liées à l'Amérique indépendante. De même, les rares figures hispano-américaines contemporaines qui firent l'objet d'hommages n'eurent droit pour la plupart qu'à des plaques ou à des bas-reliefs. On en déduira que l'Amérique commémorée à travers ces monuments était bien plus l'Amérique espagnole que l'Amérique latine, en d'autres termes que le continent célébré renvoyait plutôt à l'Amérique du passé colonial et de la présence espagnole. La surreprésentation de figures espagnoles (vingt-huit, Christophe Colomb compris), comparées aux huit américaines, corrobore, elle aussi, cette orientation passéiste et hispano-centriste.

Si l'on s'intéresse à présent à la typologie de la représentation à laquelle les sculpteurs et architectes avaient recours[460], on observera que les groupes sculpturaux, statues et allégories, forme traditionnelle de l'architecture commémorative depuis le XIX^{e} siècle, dominaient très nettement[461]. Un petit nombre de monuments constituaient plus

[458] Figurent dans cette troisième catégorie : Cervantès et le Quichotte ; Monument à l'Amérique (Madrid) ; Place de l'Amérique ; Monument aux Amériques (Oviedo) ; Fête de la Race ; Marquis de Comillas ; Liens entre l'Espagne et le Brésil ; Monument à l'Espagne et à la Race ; Monument à la Race (Barcelone).

[459] Figurent dans cette quatrième catégorie : Députés américains des Cortès de Cadix ; José Mejía Lequerica ; Bernardino Rivadavia ; Hippolyte Yrigoyen et son décret ; Cuba et le général Gerardo Machado.

[460] Dans son ouvrage sur la statuaire du XIX^{e} siècle en Espagne, Carlos REYERO élabore une typologie sculpturale, qui nous a pour partie inspiré (cf. *La escultura conmemorativa en España…*, *op. cit.*, p. 209-231).

[461] Parmi les statues, groupes sculpturaux et allégories, on dénombre :
- Quinze monuments comprenant une ou plusieurs statues, dont onze debout (Eloy Gonzalo ; Général Vara de Rey d'Ibiza ; Colomb et García de la Riega à Pontevedra ; Monument à l'Amérique de Madrid ; Monument aux Amériques d'Oviedo ; Général Vara de Rey de Madrid ; Marquis de Comillas ; Marins de Cavite et Santiago de

spécifiquement des ensembles architecturaux, des monuments funéraires, ou intégraient une colonne, un obélisque ou encore une fontaine[462]. Enfin, les plaques commémoratives en bronze étaient abondantes, tout comme les monuments qui intégraient un ou plusieurs bas-reliefs ou médaillons[463]. La relative modestie d'un certain nombre d'hommages – songeons aux nombreuses plaques en bronze – trouvait moins son explication dans une indifférence des élites ou des autorités espagnoles envers l'imaginaire américaniste que dans l'état des finances publiques, qui imposait le plus souvent de recourir à des souscriptions publiques aux résultats parfois médiocres. Les projets les plus ambitieux, souvent des ensembles allégoriques d'envergure célébrant la Race ou l'Amérique, se soldèrent dans la plupart des cas par un échec, comme ce fut le cas à Madrid, à Oviedo ou à Barcelone, par exemple. Ce constat pourrait aussi confirmer les hypothèses que nous avions formulées au cours des deux premiers chapitres sur l'imprécision conceptuelle et idéologique de cette entité désignée par la « *Raza* », indétermination qui put rendre vaine toute tentative de représentation plastique.

Le croisement des données typologiques permet de reconnaître quelles formes furent le plus souvent employées pour chaque motif commémoré. On voit que les monuments consacrés à la Race ou aux liens entre l'Espagne et l'Amérique étaient clairement les plus imposants, associant souvent une colonne ou un obélisque à un groupe sculptural intégrant une ou plusieurs allégories. On citera en exemple le projet de l'ingénieur émigré espagnol Federico Correa, publié en 1909, à Buenos Aires[464]. Il s'agissait d'un monument intitulé « América » qui devait être offert à l'Espagne par la Asociación Patriótica Española pour être installé sur une place de la capitale espagnole. L'auteur prétendait transmettre les valeurs

---

Cuba ; Place des Conquistadors ; Valdivia ; Colomb de Palos), trois statues équestres (Pizarro ; Le Quichotte de Madrid ; Bolivar) et une assise (Cervantès).

- Douze allégories ou groupes allégoriques (Soldats morts à Cuba et aux Philippines ; Cervantès ; Place de l'Amérique ; Monument aux Amériques d'Oviedo ; Fête de la Race ; Colomb de Séville ; Marquis de Comillas ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Elcano ; Plus Ultra ; Cuba et Machado ; Monument à la Race de Barcelone).

- Dix groupes sculpturaux (Cervantès et le Quichotte ; Colomb de Valladolid ; Monument à l'Amérique de Madrid ; Place de l'Amérique ; Monument aux Amériques d'Oviedo ; Général Vara de Rey de Madrid ; Fête de la Race ; Marquis de Comillas ; Cuba et Machado ; Place des Conquistadors).

[462] On compte trois ensembles architecturaux (Place de l'Amérique ; Sebastián Elcano ; Place des Conquistadors), trois monuments funéraires (Panteón de Doceañistas ilustres de Cadix ; Soldats morts à Cuba et aux Philippines ; Héros de Cuba et des Philippines), cinq colonnes ou obélisques (Cervantès ; Monument à l'Amérique de Madrid ; Colomb de Séville ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Monument à la Race de Barcelone) et trois fontaines (Cervantès ; Place des Conquistadors ; Monument à la Race de Barcelone).

[463] On mentionnera dix plaques ou ensembles de plaques commémoratives (Hommage aux députés américains de Cadix ; Rivadavia ; Mejía Lequerica ; La Rábida ; Cisneros ; Elcano ; Liens entre l'Espagne et le Brésil ; Caldas ; Yrigoyen et son décret à Madrid ; Mariage de Bolivar), quatre médaillons (Hommage aux députés de Cadix ; Colomb de Séville ; Marquis de Comillas ; Hommage au découvreur) et trois bas-reliefs (Colomb de Valladolid ; Yrigoyen et son décret à Madrid ; Caldas).

[464] Voir V. CASTRO LES, « El Monumento "América" », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, avril 1911, p. 7-11. On pourra aussi se référer à Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 201-202.

communes de la tradition espagnole et américaine en disposant autour d'un temple à colonnades une série de statues à la gloire des personnages historiques ayant tissé les liens entre les deux rives : des rois espagnols et indiens, des découvreurs et conquistadors et des héros de l'Indépendance américaine. A ce premier groupe s'ajoutaient les représentations allégoriques des vingt républiques rendant hommage à l'Espagne tandis que celle-ci leur indiquait la lumière de la civilisation. L'ensemble était à son tour surmonté par une gigantesque colonne atteignant une hauteur de cent mètres et couronnée par une allégorie du « Génie de l'Amérique »… Si l'on en juge par les difficultés que rencontrèrent des projets relativement modestes, tels que le monument au Plus Ultra, on comprend pourquoi ce monument symboliquement audacieux et autrement plus coûteux ne prospéra guère[465].

La catégorie de monuments consacrés à la Race intégrait le plus souvent des figures allégoriques censées exprimer graphiquement la signification de l'hommage rendu. Le cas du monument consacré à Cervantès et au Quichotte est symptomatique puisqu'il intégrait une fontaine de la langue castillane qui faisait émerger des œuvres de l'écrivain une source censée symboliser le flux de la langue transmise à l'ensemble des républiques hispanophones. Un autre mode de représentation fréquent était constitué par les allégories féminines : si celles-ci servaient souvent pour désigner des institutions, des valeurs abstraites ou les mérites et qualités du personnage commémoré, dans le cas qui nous intéresse elles permettaient fréquemment de représenter l'Amérique et l'Espagne. Tandis que le monument de Federico Correa avait recours à cet artifice en projetant autant d'allégories féminines qu'il y avait de nations émancipées composant la communauté hispanique, l'Amérique, le plus souvent, était prise dans sa globalité. C'était le cas du projet madrilène de monument en l'honneur de la Fête de la Race défendu par Hilario Crespo. Ce choix obéissait autant à des raisons pratiques – ne pas multiplier les statues – qu'idéologiques, dans la mesure où il traduisait aussi la représentation que bien des Espagnols avaient du continent américain, leur perspective étant encore imprégnée de l'unicité de l'ex-empire. On observera toutefois que la représentation traditionnelle de l'Amérique comme une Indienne à plumes soumise tendait, depuis le début du siècle, à laisser la place à une allégorie féminine se présentant sous les traits d'une femme jeune vêtue classiquement, adaptation du modèle des Mariannes françaises. Une autre forme

[465] La revue *Unión Ibero-Americana* précisait pourtant qu'en l'espace de deux ans, la Asociación Patriótica Española de Buenos Aires avait réussi à réunir près d'un million de pesetas et que la future Place d'Espagne en construction à Madrid avait été pressentie pour son emplacement. Les initiateurs n'avaient néanmoins pas obtenu l'accord formel des autorités espagnoles qui, semble-t-il, n'étaient pas encore prêtes pour accueillir en un lieu aussi emblématique un monument de ces dimensions consacré à l'Amérique. Celui-ci aurait en quelque sorte supplanté symboliquement les monuments existants consacrés à l'Espagne. C'est d'ailleurs finalement le monument à Cervantès qui vit le jour sur la place mentionnée.

d'allégorie relativement fréquente était les Victoires ailées, que l'on retrouve dans les cas de la place de l'Amérique à Séville ou du monument à Elcano érigé à Guetaria. Cette figuration avait une valeur clairement apologétique et il n'est pas étonnant qu'elle fût choisie pour des monuments consensuels (un hommage global à l'Amérique et le voyage autour du monde d'Elcano).

Cette observation nous amène à nous interroger sur les formes de représentation de la patrie. Bien que non exclusivement, les monuments commémoratifs étaient à l'évidence des instruments de glorification de la patrie. Carlos Reyero souligne que, dans le cas du XIX^e^ siècle espagnol, les figures statufiées qui contribuèrent le plus à l'exaltation de la patrie furent celles des rois (Isabelle la Catholique à Madrid et à Grenade) et des grands hommes liés au Nouveau Monde, depuis Christophe Colomb jusqu'aux navigateurs et conquistadors[466]. A ces deux collectifs, il faut bien entendu ajouter les figures de militaires qui s'illustrèrent en défendant le territoire péninsulaire (lors de la Guerre d'Indépendance de 1808-1814, en particulier) aussi bien que dans leurs combats pour sauvegarder l'empire colonial. A ce sujet, on soulignera le grand nombre d'hommages – six monuments, tous réalisés – spécifiquement consacrés aux victimes de 1898. Carlos Serrano relève que cette série annonça, par son caractère précurseur, le flot de monuments aux morts surgis, en Europe, après la Première Guerre mondiale[467]. Participant d'une ferveur à la fois patriotique et guerrière, ces hommages ne consacraient pourtant pas des combattants victorieux, dont la statue équestre était l'archétype, mais des héros vaincus ou sacrifiés[468] : il s'agissait de sublimer la défaite et la déchirure des dernières guerres d'émancipation en soulignant la bravoure des soldats de l'armée royale, tout en l'associant à celle des insurgés de façon indiscriminée. Le fait qu'un grand nombre de statues aient été édifiées en hommage à des généraux ou à de simples soldats et que près du tiers des commémorations aient eu pour objet principal un héros ou un épisode militaires – depuis les conquistadors Francisco Pizarro et Pedro de Valdivia jusqu'au général Vara de Rey – tend à prouver le caractère militaire de l'américanisme promu dans ces hommages. La mise en valeur de l'élément militaire opérait ainsi une confiscation du symbole que l'on souhaitait célébrer – les liens hérités du passé colonial et la Race hispanique – au profit d'une interprétation étroite et officielle, correspondant aux relations entre Etats ou aux faits d'armes glorieux. A travers ce culte aux héros militaires, le Pouvoir cherchait à modeler un patriotisme fait d'abnégation, de foi aveugle (celle-là même qui guide Colomb dans le

[466] Voir le paragraphe « Patria, patrias y patriotismo », *in* Carlos REYERO, *La escultura conmemorativa en España*, *op. cit.*, p. 391-397.
[467] Voir Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 201.
[468] Cf. le chapitre IV, p. 1102-1116.

monument de Valladolid), de sacrifice et de respect de la hiérarchie et de l'ordre incarnés par l'Etat.

Il serait intéressant d'effectuer une tentative de périodisation à propos des monuments commémoratifs. Toutefois, la nature même de ces projets, qui s'étalaient souvent sur dix, voire vingt ans, imposerait une période plus étendue et un panel d'exemples plus fourni pour permettre de faire des observations générales et de tirer des conclusions cohérentes. Nous sommes pourtant convaincu que ce type de commémorations connut une évolution au cours du premier tiers du XX^{e} siècle – a fortiori si on élargit la période – autant au niveau des motifs célébrés que du mode de consécration. Le corpus dont nous disposons ne nous permet toutefois pas d'avancer avec fiabilité des orientations générales. Nous nous contenterons donc de faire les remarques opportunes dans l'étude détaillée des différents monuments qui ont retenu notre attention au cours de cette étude.

Si la chronologie est, ici, un facteur difficile à manier, la dimension géographique constitue, en revanche, un indicateur plus aisément identifiable. Sur un ensemble de trente-cinq monuments ou projets ayant explicitement été prévus pour un lieu déterminé, treize d'entre eux étaient destinés à la capitale, treize autres furent édifiés en Andalousie, tandis que le reste de l'Espagne se partageait les neuf hommages restants[469]. Cette répartition territoriale révèle le rôle prépondérant qu'a joué Madrid en matière de commémorations américanistes[470]. Si le rôle de capitale politique explique en grande partie cette situation, on s'interrogera sur la place de l'Andalousie qui, avec Cadix, Séville et Huelva (Palos de Moguer), figure parmi les régions accueillant le plus grand nombre de monuments[471]. Séville bénéficia à l'évidence des préparatifs de l'Exposition Ibéro-américaine, prévue dans la capitale andalouse dès 1910. L'investissement de cette ville comme capitale historique de l'Amérique provenait à la fois d'un désir de promotion de la cité manifesté par les élites locales, notamment plusieurs directeurs de journaux qui s'associèrent à différents projets. Mais il provenait aussi d'une volonté des autorités étatiques qui, nous l'avons vu pour le général Miguel Primo de Rivera, eurent tendance à concentrer sur Madrid et l'Andalousie – et particulièrement Séville – la

[469] La répartition territoriale des 35 monuments recensés (22 monuments, 8 plaques et 5 projets non réalisés) était la suivante : Madrid (9 monuments, 2 plaques et 2 projets non réalisés), l'Andalousie (8 monuments et 5 plaques) et le reste de l'Espagne (5 monuments, 1 plaque et 3 projets non réalisés).

[470] Cela dit, on mettra en garde le lecteur contre une vision déformée qui pourrait résulter de ce bilan. Nous rappelons que la liste des monuments qui figurent dans notre corpus n'est pas exhaustive. L'investigation, réalisée principalement depuis Madrid, peut induire une lecture faussée de la carte des monuments : les monuments que nous avons retenus sont les monuments les plus importants (en particulier ceux dont la presse nationale a parlé) ou ceux qui ont eu une ambition véritablement nationale (c'est-à-dire qui ont été conçus comme des projets à caractère national). Il est donc naturel que Madrid, capitale nationale et lieu de résidence des principaux américanistes, ait accueilli le plus grand nombre de monuments liés à l'Amérique.

[471] A ce sujet, on se reportera à la troisième sous-partie du présent chapitre (cf. ch. III, p. 827-890).

consécration de l'hispano-américanisme comme nouvelle doctrine nationale susceptible d'être diffusée via les commémorations. Il faut remarquer parallèlement l'absence de Barcelone, ville qui avait pourtant été pionnière en matière de célébration monumentale de l'Amérique, avec l'hommage à Colomb de 1888. Cet effacement presque complet de la Cité comtale au cours du premier tiers du XX^{e} siècle illustre l'orientation pratique et commerciale qui dominait au sein des élites américanistes de cette région qui s'organisèrent autour de la Casa de América. Il indique aussi que les élites madrilènes n'eurent pas de réels relais auprès des meneurs d'opinion catalans (journalistes, hommes politiques, associations) et de la population en général. Il semble que, depuis le début du siècle, les projets à vocation nationale lancés depuis la Catalogne prirent systématiquement une dimension catalane, voire catalaniste, marquée et presque exclusive. On en dira autant, quoique de façon atténuée, pour les autres régions périphériques comme la Galice, les Asturies ou le Pays Basque. Mis à part quelques hommages prévus par les villes natales de héros coloniaux pour rendre hommage à leurs fils illustres (Pontevedra, Oviedo, Guetaria), dont seul celui consacré à Elcano vit le jour, ces régions pourtant liées à l'Amérique par l'histoire et par des courants migratoires plus récents restèrent en bonne partie étrangères aux commémorations monumentales.

Cette dernière remarque nous amène à traiter un élément décisif pour l'analyse de ce type de commémorations. Il s'agit de la question des agents qui furent à l'origine de ces projets et des moyens dont ils disposèrent pour les mener à bien. Les monuments réalisés dans le champ américaniste provenaient essentiellement d'initiatives locales et privées. Cette dimension constituait à la fois un atout et une entrave à cette forme de commémorations : un atout, car le tissu régional était – et reste – dense en Espagne et tout projet affectant l'environnement local requérait un enracinement auprès des élites de la place pour prospérer. Comme nous l'avons vu pour la diffusion territoriale de la Fête de la Race[472], la diffusion d'un idéal national, que celle-ci passe par des fêtes ou par des lieux commémoratifs, nécessite le concours des forces vives, à savoir des municipalités, des associations et des notables. Le fait que la plupart des projets soient partis d'initiatives locales a pu aussi signifier que l'Etat central restait en marge de ces initiatives. Les retards pris pour l'édification d'un certain nombre de ces monuments ou l'échec qui en affecta d'autres semblent indiquer que l'appui institutionnel fut trop souvent déficient en la matière. Le recours presque systématique aux souscriptions publiques dissimulait mal les difficultés financières auxquelles étaient confrontés les initiateurs des projets. C'est bien ce que Carlos Serrano s'est employé à

[472] Cf. ch. II, p. 425-443.

démontrer pour le monument en hommage aux soldats morts à Cuba et aux Philippines, qu'il n'hésite pas à qualifier de monument « désastreux », au vu des échecs répétés dont pâtirent les levées de fonds successives[473]. A cet égard, la simple observation de la période de gestation moyenne pour l'ensemble des monuments analysés nous semble particulièrement révélatrice : si l'on fait exception des simples plaques commémoratives, des monuments restés à l'état de projets ou de ceux dont manquent des éléments chronologiques, sur dix-sept hommages restants, une moyenne de dix-sept ans s'écoula entre le moment de la conception et l'inauguration effective du monument. Plus significatif encore, on relèvera que cinq projets requirent plus de trente ans avant d'être finalement achevés !

Ces très longs délais nous amènent à conclure sur un échec relatif de ce levier symbolique. Si les projets foisonnèrent, peu d'entre eux aboutirent réellement ou alors ils mirent tant de temps à voir le jour qu'ils manquèrent leur objectif initial. En revanche, la lente gestation de l'hommage aux députés des Cortès de Cadix réalisé à San Felipe Neri (1880-1912) ne signifia pas un rétrécissement ni une dénaturation de l'idée d'origine, bien au contraire. Mais cet exemple constitue, de ce point de vue, une exception. Pour prendre d'autres cas, le mausolée prévu en 1909 pour immortaliser une nouvelle fois les héros de Cuba et des Philippines ne fut construit qu'en 1934, alors que la mémoire de cette guerre avait perdu l'intensité dramatique des premiers temps et que le contexte des relations hispano-cubaines était tout à fait différent. L'hommage à Simon Bolivar, qui fut la source de nombreuses polémiques et qui mit près de cinquante ans à aboutir, changea de nature autant de fois que les régimes se succédèrent. La statue équestre finalement inaugurée en 1970 n'était qu'un résultat à la fois modeste et très réducteur par rapport au projet initial surgi en 1922, qui prévoyait une gigantesque pyramide dont le libertador ne devait être que le couronnement symbolique…

En résumé, le défaut d'articulation des échelons local et national, les fréquents ajournements liés à des raisons pratiques ou politiques et l'indécision quant aux symboles que l'on entendait consacrer expliquent que l'utilisation des monuments commémoratifs comme identificateurs de la communauté hispanique n'ait guère été opérante au cours du premier tiers du XX^{e} siècle. S'il y eut, dès le tournant du siècle, une volonté politique manifeste des élites américanistes et des autorités de recourir à ce vecteur, l'absence de moyens et l'incapacité à formuler un message clair empêchèrent qu'un idéal américaniste cohérent et durable cristallisât par ce biais dans l'opinion publique. Mémoire imposée d'en haut, dans la mesure

[473] Voir « Un monumento para un Desastre, un desastre de monumento », *in* Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 245-267.

où il n'y eut aucune initiative de nature populaire, « l'américanisme des monuments » mit plusieurs décennies à s'enraciner en Espagne. Il fallut attendre la seconde moitié du XX^e^ siècle pour que fleurissent dans la Péninsule les monuments liés à l'Amérique, la période antérieure correspondant au moment de la redécouverte (« *reencuentro* ») entre l'ex-métropole et ses anciennes colonies. Toutefois, ce nouveau courant favorisa un certain renouvellement des motifs célébrés avec l'introduction d'étrangers parmi les grands hommes statufiés, ce qui constituait une nouveauté pour l'Espagne[474].

Enfin, on soulignera un élément important pour la compréhension de la politique commémorative des monuments en matière de propagande politique et culturelle. Il y a une dimension que nous n'avons volontairement pas abordée ici : il s'agit de tous les monuments édifiés ou projetés en Amérique latine et qui eurent un lien avec l'Espagne, soit que l'initiative naquît dans la Péninsule, soit que le motif commémoré ait eu un rapport explicite avec l'Espagne, soit encore que le mode de financement ou que la nationalité de l'auteur aient impliqué l'Espagne. L'étude réalisée par Rodrigo Gutiérrez Viñuales montre qu'au cours de la première moitié du XX^e^ siècle, nombreux furent les monuments que l'Amérique réalisa en hommage à l'Espagne ou qui y virent le jour en l'honneur de l'amitié hispano-américaine. En ce domaine, il faut relever l'active participation des communautés d'émigrés espagnols dans les célébrations des centenaires des Indépendances des différentes républiques. Ces commémorations furent l'occasion de l'échange d'offrandes monumentales. Cette perspective nous amène à soulever à nouveau une autre question : la concurrence qui opposa les « sœurs » latines autour du monument latino-américain. Elle ne s'exprima pas seulement à travers les monuments édifiés en Espagne, en France ou en Italie, mais elle affecta très souvent ceux-là même qui furent projetés sur le territoire américain[475].

On mentionnera ici l'importance qu'eurent un certain nombre de sculpteurs ou d'architectes espagnols qui surent constituer outre-Atlantique de véritables réseaux leur assurant des commandes régulières. Outre ceux d'entre eux qui résidèrent en Amérique, tels que les Catalans Torcuato Tasso i Nadal en Argentine, Antonio Coll i Pí au Chili ou le Castillan Victorio Macho au Pérou, on compte plusieurs artistes de stature internationale qui connurent un remarquable succès en Amérique, malgré le prestige dont jouissaient les sculpteurs italiens. Parmi eux, Agustín Querol, surnommé le « conquistador artistique de

[474] Sur notre période, neuf monuments étaient tout ou partie consacrés à des Latino-Américains.
[475] Voir, notamment, Miguel RODRIGUEZ, « Uso del espacio: monumentos », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 445-487.

l'Amérique »[476], et Miguel Blay, auteur du monument à Balboa de Panama (1924), de celui au pédagogue et journaliste uruguayen José Pedro Varela, à Montevideo (1918), et du mausolée du premier gouverneur de Porto Rico, Juan Ponce de León (commande de 1909). Pour n'en rester qu'aux plus importants, on citera encore Julio González Pola (auteur du monument commémorant la bataille d'Ayacucho, érigé à Bogota en 1924) et Mariano Benlliure, auteur de la statue équestre au général Manuel Bulnes, à Santiago du Chili (commencée en 1908), du mausolée à Bernardino Rivadavia, à Buenos Aires (1915), du monument au général San Martín, à Lima (1921), de celui consacré à Balboa, à Panama (1924) et, dans la même république, du monument à Bolivar (1926).

B. La toponymie urbaine madrilène, lieu d'expression de l'intimité hispano-américaine

L'investissement de l'espace public dans le cadre d'une politique de mémoire liée à l'Amérique ne passait pas seulement par l'organisation de célébrations ritualisées comme le 12 octobre ou par la coûteuse érection de monuments commémoratifs. Un autre vecteur au moins aussi emblématique, mais beaucoup moins onéreux et de réalisation presque instantanée, pouvait permettre de diffuser le nouvel idéal national promu par les élites : la nomenclature des rues, avenues, parcs et places publiques. En la matière, les initiatives furent encore assez timides, si l'on s'en tient à notre champ temporel. C'est, à nos yeux, une preuve du caractère hautement symbolique et politique de ce geste, dimension qui rend son étude plus nécessaire encore, bien que le nombre de cas disponibles pour notre époque soit relativement restreint.

Afin d'avoir un échantillon sinon exhaustif du moins suffisamment représentatif, nous avons décidé de limiter notre analyse à la seule ville de Madrid. Même si d'autres localités, telles que Séville ou Cadix, dans notre domaine, mériteraient une recherche analogue, nous avons choisi Madrid car c'est en ses murs que se concentrèrent les efforts des autorités pour en faire la capitale politique de la nation et, partant, pour y représenter sous diverses formes tous les symboles de l'histoire nationale. L'accès aux archives municipales et la bibliographie existant en la matière ont eux aussi guidé notre démarche[477]. Le panorama de la toponymie madrilène au tournant du XX^{e} siècle révèle la quasi absence de noms consacrant les grands

[476] Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, p. 41.
[477] Voir, en particulier, Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña*, Madrid, Gerencia Municipal del Urbanismo, 2001, t. I « Nomenclátor urbano », et Pedro de RÉPIDE, *Las calles de Madrid*, Madrid, Ediciones La Librería, 2005 [1921-1925].

hommes américains qui s'illustrèrent, au cours de l'époque coloniale ou après l'émancipation, en faveur des relations hispano-américaines. Cette absence obéit à un facteur local très fort : dans la mesure où elle était – et reste – le plus souvent déterminée par décision du conseil municipal, elle était soumise aux contingences locales autant, ou même plus, qu'à des impératifs politiques et culturels nationaux. En outre, la reconnaissance municipale que supposait le baptême d'une rue était réservée en priorité aux grands hommes nés ou morts dans la ville, ce qui restreignait fortement les possibilités de consacrer les figures de la colonisation américaine, a fortiori des ressortissants « étrangers » comme l'étaient les Latino-Américains de l'époque insurrectionnelle ou post-coloniale.

Cela dit, en tant que capitale de l'Espagne, Madrid avait une spécificité évidente et constituait aussi un lieu d'identification symbolique pour la nation tout entière. Espace urbain singulier par sa nature et par sa fonction, la capitale était censée accueillir la mémoire nationale et constituer un modèle pour les villes de province susceptibles de l'imiter. A partir du milieu du XIX^{e} siècle, un programme de normalisation toponymique fut progressivement mis en œuvre à Madrid, à l'initiative du réformateur Ramón Mesonero Romanos[478]. En pleine phase de consolidation du libéralisme en Espagne, la bourgeoisie au pouvoir souhaita faire de la ville un vaste « panthéon » à l'air libre d'hommes illustres, notamment à travers la nomenclature des rues, avenues, places, parcs et quartiers. Quelles figures furent donc consacrées ? L'étude précitée tend à montrer qu'en dehors du *Sexenio democrático* – qui augura une véritable révolution toponymique –, cette politique se caractérisa d'abord par un processus de sécularisation de l'espace public jadis consacré aux Vierges, aux saints et aux rois. Plus qu'une nomenclature consacrant des noms ayant une forte charge idéologique liée au libéralisme triomphant, on privilégia les figures de nouveaux héros civils, hommes politiques ou militaires, bientôt complétés par les savants et artistes. Au cours du XIX^{e} siècle, l'Amérique, notamment à travers les noms de ses territoires, était certes présente dans l'espace urbain de la capitale, mais d'une façon limitée, ce qui ne nous surprendra guère si nous songeons qu'en ce siècle de « désamour » hispano-américain et de troubles politiques dans la Péninsule, l'Espagne métropolitaine resta relativement indifférente à l'ancien empire ou à ce qui en restait. Ce n'est qu'avec la conjoncture de la fin du siècle, significativement inaugurée par le baptême de la place de Colomb en 1880, que la situation évolua, alors que la

[478] Carlos Serrano s'est intéressé à cette question en présentant une analyse globale de la question portant sur le Madrid contemporain des années 1830 à la fin du franquisme. Voir « Guerrillas callejeras madrileñas », *in* Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 162-182.

métropole déclinante semblait redécouvrir l'Amérique. Le contexte immédiatement postérieur à la Guerre hispano-américaine en fut un des déclencheurs.

La chronique intitulée « Guía de Madrid » que Pedro de Répide publia dans le journal *La Libertad* entre le 3 mai 1921 et le 4 octobre 1925, constitue un outil précieux pour appréhender la toponymie de la capitale existant entre la fin du XIX^e^ siècle et le début des années vingt[479]. Le maniement de cette source est cependant aujourd'hui délicat : bien qu'assez exhaustif, son recensement n'incluait pas la date d'attribution des noms de voies et certains des articles qui en expliquaient l'origine n'étaient que la reproduction de la tradition orale. Les articles de Répide révèlent néanmoins qu'outre quelques dénominations rappelant les territoires américains – « Buenos Aires, Brasil, Méjico, Panamá (l'isthme), las Américas » –, Madrid comptait un certain nombre de rues qui commémoraient les plus célèbres navigateurs et conquistadors – tels qu'Alvarado, Magallanes, Núñez de Balboa, Pizarro ou Ponce de León[480]. Bien que la liste ne soit qu'indicative, la capitale incluait donc à la fin du XIX^e^ siècle un nombre réduit (une vingtaine) de voies qui célébraient ou commémoraient d'une certaine façon le passé colonial ou le continent américain. Parmi elles, seules des références géographiques ou historiques qui correspondaient alors à l'époque de la colonisation espagnole et nul hommage à une figure de l'Amérique contemporaine. Reléguant à un second plan la réalité américaine, les rues de Madrid semblaient, par conséquent, consacrer la vision surannée d'un empire colonial perdu, ou sur le point de l'être. Ce panorama eut tendance à changer à partir de l'année 1900, quand intervinrent plusieurs décisions symboliques fortes cherchant à « réparer », pour ainsi dire, cette injustice historique : elles visèrent à faire entrer l'Amérique contemporaine dans l'inventaire des rues alors que l'Espagne venait précisément de perdre ses derniers vestiges de puissance coloniale.

L'analyse de l'irruption de l'Amérique indépendante dans la toponymie madrilène ne peut être strictement circonscrite au cadre chronologique de notre étude sur l'hispano-américanisme. Comme il arrive avec les monuments commémoratifs, les attributions de noms et changements de dénominations des voies publiques constituent des processus sporadiques qui requièrent un champ temporel élargi, dans la mesure où ces décisions – à effet instantané,

[479] Pedro de RÉPIDE, *Las calles de Madrid*, *op. cit.*

[480] Voici une liste indicative des noms de rues et de places liés au passé colonial ou au continent américain, et qui furent affectés au cours du XIX^e^ siècle : Alvarado, Américas, Brasil, Buenos Aires, Callao, Cardenal Cisneros, Colón (place), Churruca, Duque de Veragua, Félix Almagro, Fernández de Oviedo, La Habana, Hernán Cortés, Isla de Cuba, Magallanes, Méjico, Núñez de Balboa, Pacífico (quartier et rue), Pizarro, Ponce de León, Puerto Rico, La Rábida, Sebastián Elcano. Liste qui pourrait être complétée par les noms de voies affectés après 1900 : América, Andrés Bello, Bolívar, Cascorro, Eloy Gonzalo, General Vara de Rey, José Enrique Rodó, Mejía Lequerica, Panamá, Rubén Darío, ainsi que toutes les allées, places et promenades du Retiro qui portent les noms des républiques hispano-américaines.

dans le cas d'espèce – étaient tributaires soit des mutations et restructurations urbaines créant de nouvelles artères, soit de choix politiques décidant de rebaptiser un lieu. Nous nous concentrerons, ici, sur deux exemples qui nous semblent marquer des tournants dans le processus de récupération d'une mémoire liée à l'Amérique post-coloniale à travers la nomenclature de Madrid.

Les allées du parc du Retiro : les retrouvailles de la famille hispanique

Soulignant dans son étude l'utilisation idéologique qui fut faite de la toponymie urbaine, Carlos Serrano fait référence à une décision du conseil municipal de Madrid, prise quelques mois après la défaite de l'Espagne dans les Antilles et aux Philippines et au lendemain de l'accablant Traité de Paris qui mit un terme à l'empire espagnol[481]. En réaction à ce qui fut généralement interprété en Espagne comme une « trahison » de l'île de Cuba et face à l'indépendance proclamée des autres possessions coloniales espagnoles, les autorités madrilènes décidèrent de tirer les conséquences de la rupture en gommant toute trace de ce passé dans les rues de la capitale : par décision du 1er mars 1899, les voies publiques portant les noms d'Américas, Filipinas, Habana, Isla de Cuba, Manila, Mindanao et Puerto Rico furent respectivement remplacées par les dénominations Santolcides, Vara de Rey, Eloy Gonzalo, Cadarso, Villaamil, Lazaga et Bustamante[482]. Les membres du conseil entendirent de la sorte substituer au souvenir des colonies nouvellement émancipées celui des héros militaires qui révélèrent leur bravoure et leur patriotisme en se sacrifiant pour défendre la souveraineté espagnole de ces derniers pans d'empire.

Cette conception de la nomenclature comme un prolongement du combat sur un plan symbolique entretenait les rancoeurs plus qu'elle ne visait à entériner la nouvelle réalité hispano-américaine. Empreinte d'un patriotisme meurtri et revanchard, la décision de la municipalité traduisait l'incapacité à admettre le fait de l'émancipation, résistance qu'avait déjà révélée le siècle précédent pour le reste du sous-continent. Pourtant, cette tendance fut bientôt contredite par un hommage collectif qui fut rendu à l'ensemble des républiques hispano-américaines. De fait, c'est au lendemain de l'important Congrès Social et Economique hispano-américain, qui se déroula à Madrid en novembre 1900, que les mêmes instances municipales disposèrent que les voies du parc du Buen Retiro seraient rebaptisées avec les noms de toutes les républiques hormis, pour des raisons évidentes, Cuba, Porto Rico

[481] Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 171-172.
[482] *Gaceta de Madrid*, Madrid, 10-III-1899, citée par Carlos SERRANO, *id.*, p. 172.

et Saint Domingue[483]. Comme l'expliqua M. Fernández de Guevara, lors d'une séance du conseil, la capitale souhaitait de la sorte répondre aux gestes d'amitié que les gouvernements des républiques américaines avaient accomplis, cristallisés tout spécialement avec la venue de quatorze délégations de tout le continent lors du congrès. Il s'agissait moins de lancer depuis la Péninsule une initiative pour restaurer le dialogue transatlantique que de saisir la main tendue par l'Amérique et c'est en termes de devoir imposé à la mère patrie que l'édile justifiait cette mesure :

> El señor Fernández de Guevara significó que la Comisión no podía permanecer indiferente ante las repetidas muestras de cariño y los sentimientos de concordia y unión expresados por los Estados de la América del Sur y confirmados con motivo del Congreso que acababa de celebrarse en Madrid y cumpliendo el deber de corresponder a estas manifestaciones de afecto a la madre patria, […] hubo de pensar en dar el nombre de América latina a uno de los barrios de mayor importancia donde pudieran estar agrupados los nombres de aquellos países, representando así los estrechos vínculos de unión que entre todos ellos existía y perpetuando mejor su recuerdo en la capital de España[484].

L'hommage d'abord imaginé visait donc à consacrer les nouvelles relations avec l'Amérique indépendante en rebaptisant « l'un des plus importants quartiers » de la capitale du nom de l'Amérique latine et chacune de ses rues avec les noms des différents pays la composant. Le symbole était double : reconnaître globalement l'importance de ce continent pour l'Espagne actuelle et honorer chacune des républiques. En réservant à l'Amérique un espace central et stratégique de la capitale, la municipalité voulait traduire le renversement des conceptions à l'œuvre en Espagne, où l'on entendait désormais établir des relations privilégiées avec les anciennes colonies.

Cependant, le conseiller précisait que, pour éviter le dérangement qu'une telle modification ne manquerait pas d'entraîner pour tous les habitants du quarter, l'idée initiale

[483] Les voies qui furent ainsi créées sont les suivantes : les avenues du Mexique et du Pérou, les allées de l'Argentine, du Chili, de la Colombie, du Venezuela, de l'Equateur, du Paraguay, de l'Uruguay et de la Bolivie, ainsi que les places du Nicaragua, du Honduras, du Costa Rica, du Guatemala, du Salvador et de l'Espagne (cf. Proposition en date du 16 novembre 1900 présentée par la Commission n°10 et approuvée lors de la séance municipale du 23 novembre 1900, *in Libro de actas municipales* [1900], Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid). Par décision municipale du 29 mars 1901, il fut par ailleurs décidé de créer une allée de la République Dominicaine dans ce même parc.

[484] « Monsieur Fernández de Guevara déclara que la Commision ne pouvait rester indifférente face aux démonstrations répétées d'affection et aux sentiments de concorde et d'union exprimés par les Etats d'Amérique du Sud et confirmés à l'occasion du Congrès qui venait d'être célébré à Madrid, ajoutant que le devoir imposait de répondre à ces manifestations de tendresse envers la mère patrie, […] si bien qu'elle souhaita donner le nom de l'Amérique latine à l'un des plus importants quartiers où puissent être réunis les noms de ces pays, représentant ainsi les liens étroits qui existaient entre tous et perpétuant de la meilleure façon leur mémoire dans la capitale de l'Espagne », Intervention de M. FERNÁNDEZ DE GUEVARA lors de la séance du Conseil municipal madrilène du 23 novembre 1900, *id.*

fut vite abandonnée. Il fut alors choisi de réaliser la seconde partie du projet dans le parc du Retiro qui n'accueillait aucune habitation. Ce revirement nous semble révélateur de la situation de l'hispano-américanisme à l'orée du XX^{e} siècle. En reléguant l'hommage solennel prévu en plein cœur de la ville dans le Retiro, espace abrité des enjeux économiques et situé en retrait de la ville moderne, en renonçant à une consécration globale de l'Amérique et en se limitant à l'évocation morcelée de chacune de ses nations libres, les conseillers escamotèrent en grande partie le caractère audacieux du projet. Fruit d'un volontarisme politique lié à l'enthousiasme que suscita, en son temps, la réussite du congrès hispano-américain, la réforme toponymique initialement projetée pouvait sembler encore prématurée pour une opinion publique qui sortait du traumatisme de la brutale Guerre hispano-américaine. La discrète allusion de Fernández de Guevara aux probables résistances du voisinage traduisait bien que, malgré ses soutiens au sein des élites libérales et sa progressive intégration à la politique espagnole, l'hispano-américanisme n'avait pas encore pris racine dans les mentalités collectives de la population en général. Le site finalement retenu, les voies et places composant le Retiro, constituait cependant un signal fort du changement de perspective. Comme le rappela, vingt-sept ans plus tard, l'émigré espagnol installé en Argentine Rafael Calzada, la décision de la mairie de Madrid représenta pour beaucoup « la marque d'affection et de cordialité la plus éloquente » adressée à l'Amérique hispanique depuis bien des années[485]. Cette inauguration introduisait, en matière de relations hispano-américaines, un schéma métaphorique qui traversa tout le premier tiers du XX^{e} siècle : en donnant simultanément le nom de place de l'Espagne à l'esplanade centrale de ce parc (celle de l'embarcadère), tandis que d'elle émanaient les nouvelles allées consacrées aux républiques, les autorités consacraient l'image symbolique d'un faisceau de républiques regroupées autour de la mère patrie. Prise dans la foulée du Congrès Social et Economique, la décision du conseil avait une valeur programmatique, annonçant par l'investissement symbolique du plus vieux parc de la capitale la priorité donnée à l'Amérique dans le processus de régénération nationale de l'Espagne.

Le choix du Retiro comme espace privilégié pour exprimer les relations fraternelles entre l'Espagne et ses anciennes colonies ne se démentit pas au cours des décennies suivantes[486]. L'idée originale du conseil municipal madrilène ne tomba d'ailleurs pas dans l'oubli. Si, dès 1900, l'Amérique contemporaine fut honorée à travers chacune de ses

[485] Voir Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América…*, *op. cit.*, p. 113.

[486] Le 12 octobre 1922, la plaque commémorative en l'honneur du président argentin Hippolyte Yrigoyen fut inaugurée dans le parc du Retiro. Le 24 juillet 1929, la municipalité madrilène décida que le monument à Cuba et à son président Gerardo Machado, prévu un an plus tôt, serait érigé sur une place du même jardin.

républiques, la consécration, à la fin des années dix, de l'hispano-américanisme comme l'une des pièces centrales du projet national – du moins en termes de propagande intérieure – permit de compléter ce premier geste symbolique par un hommage global à l'Amérique latine. C'est ainsi qu'en 1919, alors que la place de Leganitos était réaménagée pour accueillir le futur monument à Cervantès, il fut décidé que ce noyau du « nouveau Madrid » prendrait le nom de place d'Espagne. L'ancienne place d'Espagne, située dans le quartier périphérique de Las Ventas, près des arènes, fut baptisée place de l'Amérique espagnole, en référence manifeste à l'initiative qui avait été formulée en ce sens quelque vingt ans plus tôt[487]. On remarquera toutefois le glissement sémantique qui s'était introduit entre-temps : d'un hommage à l'Amérique « latine », on était passé à la célébration de l'Amérique « espagnole ». Ce détail illustre à nouveau les tensions qui, depuis la Première Guerre mondiale, avaient surgi entre les nations de la vieille Europe dans leur course pour rayonner et conquérir des marchés outre-Atlantique. La croisade onomastique concernant l'appellation du continent jadis colonisé que les milieux intellectuels et politiques espagnolistes lancèrent pour tenter de contrer l'influence grandissante des puissances de l'Europe latine – la France et l'Italie – trouvait dans l'exemple de la décision des instances madrilènes une nouvelle et éloquente illustration[488]. On pourrait aussi dire que le site finalement retenu, éloigné du centre ville, traduisait l'ambiguïté persistante des autorités espagnoles en matière américaniste, lesquelles accentuèrent fortement l'usage rhétorique de la référence américaine à partir de la fin des années dix – l'officialisation de la Fête de la Race est là pour nous le rappeler – et se montrèrent dans le même temps incapables de conférer à l'Amérique la place centrale qui aurait dû corrélativement lui revenir, aussi bien en termes diplomatiques qu'économiques. Signe de l'insatisfaction que produisit cet hommage périphérique auprès de l'élite la plus engagée en faveur de l'américanisme, en septembre 1922 fut soumise au conseil municipal une nouvelle proposition pour baptiser du nom de place de l'Amérique celle qui accueillait la statue d'Emilio Castelar, située sur la Castellana. Cette initiative ne prospéra guère, mais elle témoignait à sa façon des résistances que ne manquait pas de susciter toute proposition de réforme toponymique de l'espace urbain et révélait le fort conservatisme qui, en ce domaine, affectait les décisions municipales.

[487] Luis Miguel APARISI LAPORTA avance la date du 27 mai 1918 pour la décision municipale concernant l'affectation de nom de « place de l'Amérique espagnole ». Quoiqu'erronée, cette référence situe donc la décision du conseil madrilène autour de 1918-1919, soit au moment même où fut rebaptisée la « place d'Espagne » (cf. *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « América española », p. 82).

[488] Nous avons consacré au cours du premier chapitre un développement spécifique à la polémique concernant la dénomination du sous-continent américain au cours (cf. ch. I, p. 154-163).

Il fallut attendre plus longtemps encore pour que la République de Cuba rejoignît ses « sœurs » américaines dans le jardin du Retiro. Par décision municipale du 5 août 1925, le nom de l'ancienne colonie fut attribué à l'une des promenades de ce parc. Alors que les monuments aux morts de la dernière guerre coloniale furent très tôt l'occasion de renouer un dialogue avec l'île émancipée[489], ce n'est qu'au milieu des années vingt que trouvât réparation l'éviction symbolique décidée en 1899. Ce changement de perspective s'explique, en partie, par l'investiture à la présidence cubaine, en mai 1925, du général Gerardo Machado, considéré comme un allié idéologique par Miguel Primo de Rivera et pour lequel fut justement prévu, peu après, un hommage monumental qui devait prendre place sur ladite promenade. Comme le prouvèrent les déclarations de Miguel Primo de Rivera annonçant, le 12 octobre 1923, la prochaine inauguration d'une « Grande Avenue de l'Amérique » où seraient concentrées toutes les ambassades américaines[490], les années vingt furent en ce sens marquées par un plus grand volontarisme politique et par la volonté affichée d'oublier les rancœurs du passé.

« Génies municipaux » : la consécration urbaine des figures littéraires latino-américaines

Notre réflexion prend appui sur l'inauguration, le 12 octobre 1922, du rond-point de Rubén Darío (« Glorieta de Rubén Darío ») dans le quartier de Chamberí. Par décision municipale du 7 octobre 1921, la « Glorieta del Cisne » fut en effet rebaptisée du nom du célèbre poète nicaraguayen[491]. Cette disposition intervenait cinq ans après le décès de celui qui était considéré comme le créateur du courant moderniste latino-américain. Elle ouvrit aussi un nouveau cycle d'affectations de noms de voies publiques en liaison avec l'Amérique en l'honneur des artistes, écrivains et intellectuels latino-américains de l'époque contemporaine. En choisissant Rubén Darío, la municipalité madrilène rendait son tribut à

[489] Nous traitons de cette question au cours du chapitre IV (cf. p. 1116-1125).
[490] Lors de la cérémonie commémorative de la Fête de la Race qui eut lieu à l'Université centrale de Madrid, le général Miguel PRIMO DE RIVERA déclara : « Nosotros nos proponemos –y voy a empezar por lo más modesto que es lo que tenemos más próximo– inaugurar en Madrid la Gran Avenida de América, donde queremos ofrecer el solar de los palacios en que se alojen, como huéspedes queridos e ilustres, todos los ministros y representaciones de América » (*in Sesión solemne celebrada en el paraninfo de la Universidad Central el día 12 de octubre de 1923 para conmemorar la Fiesta de la Raza…*, *op. cit.*, p. 53). Luis Miguel Aparisi Laporta réfère que la Avenida de América fut effectivement créée, mais bien plus tardivement puisqu'elle fut entérinée par décision municipale du 22 novembre 1950 (cf. Voir Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « América », p. 82).
[491] *Id.*, article « Rubén Darío », p. 965.

celui qui avait le plus contribué au rayonnement mondial de la poésie en langue espagnole au début du siècle. La rédaction de la revue *Unión Ibero-Americana* le célébrait en ces termes :

> Rubén Darío fue poeta cumbre del idioma castellano, de cuna americana y alma hispana. Su paso por el mundo marcó profunda e indeleble huella. La intelectualidad de los pueblos de la familia ibera, que suman más de cien millones de habitantes, sorprendida primero y admirada después, rindióse a la musa de Darío […]. Su fama, tras de franquearle las fronteras de otras razas y de otras lenguas, le elevó a la inmortalidad, a la que ofrendó pródigo nuevos y valiosos timbres enaltecedores del idioma y, con él, de la raza común de las Hispanias Ibérica y Americana[492].

La présentation qu'en faisait cet organe de l'américanisme officiel récupérait opportunément cette figure littéraire dans un sens hispaniste, sinon espagnoliste. Cet hommage insistait ainsi sur la gloire universelle acquise par l'écrivain nicaraguayen qui avait su conquérir d'autres races et d'autres langues par son verbe, œuvrant de la sorte au rayonnement de la littérature hispanique. Mais, la rédaction ne le disait qu'à demi-mot, la consécration mondiale de Darío tenait autant à son passage par Paris qu'à la réception qu'il avait d'abord eue dans les milieux littéraires espagnols. Parlant pudiquement de « surprise », la revue glissait sur ce point pour ériger le poète en authentique figure tutélaire hispanique – « de naissance américaine et d'âme hispanique », proclamait-elle – qui avait œuvré en faveur de la langue et de la race partagées par les deux « Hispanies ». Cet artifice, que nous avons déjà eu l'occasion de rencontrer ailleurs, permettait d'ériger de façon posthume Rubén Darío en tête de pont de l'hispanisme, alors que celui-ci avait de son vivant constamment défendu sa liberté d'esprit et sa réserve face à une quelconque récupération nationaliste[493]. Les discours prononcés lors de la cérémonie d'inauguration de la place traduisirent cette récupération paradoxale d'un auteur « révolutionnaire »[494] au profit d'un nationalisme de concrétion municipale.

C'est à l'occasion de la Fête de la Race de 1922 que fut organisée l'inauguration solennelle de la « Glorieta de Rubén Darío », à laquelle participèrent toutes les autorités

---

[492] « Rubén Darío, de naissance américaine et d'âme hispanique, a été l'un des plus grands poètes de la langue castillane. Son passage par le monde a laissé une empreinte profonde et indélébile. Le monde intellectuel des peuples de la famille ibérique, qui comptent plus de cent millions d'habitants, d'abord surpris puis plein d'admiration, s'est rendu à la muse de Darío […]. Sa célébrité, après lui avoir ouvert les portes d'autres races et d'autres langues, l'a élevé à l'immortalité, à laquelle il a offert avec prodigalité de nouveaux et précieux accents exaltants pour la langue et, avec elle, pour la race commune des Hispanie ibérique et américaine », « Rubén Darío », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 17.

[493] Cela n'empêcha pas la revue *Figuras de la Raza* de récupérer elle aussi la figure de Rubén Darío en en faisant un « emblème de la Race ». Voir le numéro monographique qu'elle lui consacra : Guillermo DÍAZ PLAJA, *Rubén Darío*, numéro monographique de *Figuras de la Raza*, Madrid, n°11, 20-I-1927.

[494] L'expression est tirée du même article de la *Unión Ibero-Americana*, la rédaction l'utilisant pour se référer à la révolution moderniste que Rubén Darío avait introduite dans l'art poétique.

municipales, ainsi que le corps diplomatique et consulaire latino-américain. En vertu du protocole prévu pour ce type de cérémonies, trois orateurs prirent successivement la parole avant que la plaque portant le nom de la place ne fût découverte. Après un discours convenu du conseiller Hilario Crespo, consacré bien plus à l'éphéméride du 12 octobre qu'au « jamais suffisamment regretté poète Rubén Darío »[495], le second intervenant fut José María Garay, comte de Valle de Suchil et maire de Madrid. Encadré par la garde montée, en compagnie des notables regroupés sur la place et en présence des élèves qui avaient précédemment défilé sur la place de Colomb, l'édile prit la parole en ces termes :

> Al descubrir esta lápida paréceme, señores, que no se trata de homenaje a un gran poeta americano, y que Rubén Darío es uno de los preclaros hijos del hidalgo pueblo cuya representación ostento como Alcalde. Y es que españoles, portugueses y americanos pertenecemos a esa raza hispánica que tuvo por cuna la Península ibérica[496].

Dès l'abord, le maire esquiva la difficulté que pouvait représenter la consécration municipale d'un grand homme américain. A travers l'hommage que la première autorité madrilène lui rendait, Darío perdait sa nationalité et même son identité américaine puisqu'il en faisait un fils de Madrid ! Selon un processus qui se répéta à plusieurs reprises au cours de cette décennie, le caractère potentiellement novateur de l'irruption de monuments et de noms de rues ou de places en l'honneur d'étrangers fut désamorcé dans la mesure où les représentants espagnols insistèrent sur l'« hispanité » de ces nouveaux héros. La suite de son discours se fit d'ailleurs plus explicite sur la véritable intention que nourrissaient les milieux officiels espagnols avec ce type de célébrations :

> Hoy, que celebramos la «Fiesta de la Raza», hora es ya de decir que los americanos deben abandonar el patriotismo agresivo que les lleva de la mano a la hispanofobia y recordar la obra que en el siglo XVI realizamos en América en el orden político, religioso y judicial, y nosotros borrar de nuestra memoria

[495] La phrase exacte était la suivante : « El Ayuntamiento de Madrid que tan dignamente preside SS., consciente de su deber, con el acto que estamos realizando, va a escribir el prólogo de la obra inmortalizadora del insigne, del nunca bastante llorado poeta Rubén Darío », Discours du conseiller municipal Hilario CRESPO reproduit dans *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de oct de 1922…*, *op. cit.*, p. 39.

[496] « En découvrant cette plaque, il me semble, Messieurs, qu'il ne s'agit pas d'un hommage à un grand poète américain et que Rubén Darío est l'un des illustres fils du noble peuple que je représente ici comme Maire. Car nous autres, les Espagnols, les Portugais et les Américains, nous faisons partie de cette race hispanique qui a eu pour berceau la Péninsule ibérique », Discours du maire de Madrid, Comte de VALLE DE SUCHIL reproduit dans « La Fiesta de la Raza en Madrid. Homenaje a Rubén Darío », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 19.

> los resquemores que pudo originar la separación y sólo dar paso al sentimiento de orgullo que pueda producirnos la contemplación de una América hermana y floreciente[497].

Plus que de donner aux Espagnols et particulièrement aux Madrilènes l'exemple d'un écrivain illustre, il s'agissait donc d'un message adressé aux Latino-Américains eux-mêmes, appelés à renoncer à toute forme de nationalisme anti-espagnol hérité de la période des émancipations. En retour, plaidait le maire, l'Espagne était prête à faire taire ses souffrances – il ne s'agissait pas encore de reconnaître une quelconque responsabilité historique dans les manquements de la gestion des colonies.

La réponse que le diplomate mexicain Alfonso Reyes fit au nom du corps diplomatique américain constituait, avec le discours du maire, un contraste édifiant. Reprenant une partie de l'intervention du comte de Valle de Suchil où celui-ci avait mentionné, aux côtés des figures de Colomb, de Cortés et de Pizarro, celles de Bolivar et San Martín pour appeler à la nécessaire réconciliation, l'attaché d'affaires rendit hommage aux différentes commémorations offertes par la capitale espagnole aux « pères de l'Amérique » :

> Felicitémonos porque nos ha sido dable presenciar la hora en que las glorias de América pueden redundar en gloria de España. Renuncio a evocar siquiera la enorme suma de esfuerzos de comprensión que a uno y otro lado del mar ha hecho falta para que sea posible proponer, en la capital del orbe hispano, homenajes y recuerdos a los padres de América. Sois, españoles, ejemplares en la cordialidad generosa al reconocer y aceptar los valores humanos definitivos, así sean los del otro campo[498].

Faisant discrètement allusion aux premières initiatives pour rendre hommage dans la capitale aux pères de l'Indépendance américaine – avec, en particulier, le monument à Bolivar projeté en 1922 –, Alfonso Reyes commençait par saluer les généreuses dispositions dont faisait preuve, à travers ses dirigeants, la nation espagnole à l'égard de l'Amérique. Poursuivant sur

[497] « Aujourd'hui où nous célébrons la "Fête de la Race", il est temps de dire aux Américains qu'ils doivent abandonner le patriotisme agressif qui les conduit [inévitablement] à l'hispanophobie et se souvenir de l'œuvre que nous avons accomplie au XVI[e] siècle en Amérique dans les domaines politique, religieux et judiciaire. Quant à nous, nous devons effacer de nos mémoires les tourments qu'a pu engendrer la séparation et ne donner libre cours qu'au sentiment de fierté que peut produire en nous le spectacle d'une Amérique sœur et florissante », *ibid.*

[498] « Réjouissons-nous qu'il nous ait été donné d'assister au moment où les gloires de l'Amérique peuvent aboutir à une gloire partagée par l'Espagne. Je renonce ne serait-ce qu'à évoquer l'impressionnante somme d'efforts de compréhension qu'il a fallu déployer de part et d'autre de l'Altantique pour qu'il soit possible de proposer dans la capitale du monde hispanique des hommages et des commémorations en l'honneur des pères de l'Amérique. Vous autres les Espagnols, vous faites preuve d'une cordialité et d'une générosité exemplaires en reconnaissant et en admettant les valeurs humaines profondes, même si elles proviennent du camp adverse », Discours prononcé par le chargé d'affaires mexicain Alfonso REYES, reproduit dans *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de oct de 1922…*, *op. cit.*, p. 49, et dans *Obras completas*, *op. cit.*, t. IV, 4[ème] série « Los dos caminos » [1923], p. 316.

sa lancée, il évoquait alors l'offrande objet de la présente réunion. Ne pouvant retenir une ironie mordante, il recourait à la dérision pour caractériser le type d'hommage réservé par la municipalité au grand homme Rubén Darío :

> ¡Feliz acuerdo el de consagrar en la Fiesta de la Raza un homenaje a la memoria del mayor poeta de la lengua durante los últimos siglos! Su nombre, desde hoy, queda incorporado a la vida diaria, callejera, de vuestra graciosa ciudad. Y, por justa paradoja y compensación, he aquí que convertís en un foliculario al solitario, al desigual, al rebelde y altivo genio, […] al hijo terrible de todo un Continente que es todo él un grito de insaciados anhelos, a nuestro Rubén Darío, el menos municipal de los hombres, en algo tan benéfico y manso como un Genio Municipal. Acógelo la divinidad que reina en las plazas y en las calles, y nosotros –buenos hijos de Roma– saludamos con ritos públicos, bajo el cielo de otoño, al héroe mensajero de las primaveras americanas[499].

Alfonso Reyes révélait là sa finesse et son habileté oratoire : en moquant avec esprit et légèreté l'initiative madrilène, il prenait quelque peu ses distances avec ce type de commémorations tout en en reconnaissant la nécessité et le caractère légitime. Attribuant à l'héritage romain ce prurit d'hommages citadins, il prenait soin de refléter la véritable personnalité du poète nicaraguayen, figure rebelle et exubérante qui ne pouvait être convertie en un aussi paisible qu'inoffensif « Génie municipal »…[500]

Dans la suite de son discours, Alfonso Reyes retraça l'évolution des relations hispano-américaines, reconnaissant en Rodó et Darío les deux « dioscures », ou fils de Zeus, américains ayant, selon des trajectoires parallèles, définitivement orienté les énergies d'Espagne et d'Amérique vers une compréhension mutuelle et cordiale. Le poète Enrique Díez-Canedo, qui salua en des termes très élogieux le discours prononcé par le diplomate mexicain dans un article publié en octobre 1922 par la revue *España*, abonda dans son sens, ajoutant que cet hommage, bien que modeste, allait dans le bon sens. Il invita néanmoins ses contemporains à œuvrer afin d'assurer la réussite de la compilation des œuvres complètes de

[499] « Heureuse décision que celle de consacrer à l'occasion de la Fête de la Race un hommage à la mémoire du plus grand poète de la langue au cours des derniers siècles ! A partir d'aujourd'hui, son nom est incorporé à la vie quotidienne et urbaine de votre élégante ville. Et, en vertu d'un paradoxe et d'une réparation très justes, voici que vous transformez en un folliculaire ce génie solitaire, impétueux, rebelle et hautain, […] [que vous transformez] ce fils terrible de tout un Continent qui n'est qu'un cri de désirs inassouvis, notre Rubén Darío, le moins municipal des hommes, en quelque chose d'aussi débonnaire et inoffensif qu'un Génie municipal. La divinité qui règne sur les places et sur les rues l'accueille et nous autres – dignes fils de Rome – nous saluons à travers des rites publics, sous le ciel d'automne, le héros messager des printemps américains », *id.*, p. 319.

[500] Alfonso REYES reprenait cette observation sarcastique dans son recueil *Los dos caminos* (Madrid, 1923) où il reproduisait ce discours sous le titre « Rubén Darío, genio municipal » (cf. *id.*, p. 319-321).

Rubén Darío, entreprise sans doute plus en phase avec l'esprit du poète que ne l'était l'offrande madrilène[501].

La plaque commémorative qui portait le nouveau nom de la place, « Glorieta de Rubén Darío », y fut appliquée deux ans plus tard. Tandis qu'en octobre 1922, une plaque temporaire avait été apposée, la stèle définitive, œuvre en marbre et en bronze du sculpteur Rafael Vela, fut prête six mois plus tard. Sa composition graphique traduisait la valeur symbolique de l'hommage (cf. fig. n°74, p. 798-799)[502]. Elle comprenait un buste de l'écrivain entouré d'une couronne de lauriers, détail qu'Alfonso Reyes avait raillé en parlant d'un Darío transformé en génie « folliculaire ». Sous le buste apparaissait une scène représentant l'entrée triomphale dans une ville d'une armée composée de soldats et d'Indiens. Enfin, on pouvait lire l'inscription « Glorieta de Rubén Darío », accompagnée du blason de Madrid flanqué de deux figures : un jeune homme jouant de la lyre, symbole de la poésie, et un Indien ayant un livre sur les genoux. La plaque avait ainsi une dominante nettement historiciste, privilégiant les références à l'épopée militaire de la Conquête apportant la culture aux Indiens, plutôt qu'une évocation plus abstraite de la figure littéraire de Darío. L'illustre écrivain, ni Américain, ni Espagnol, était couronné de gloire, non pour la révolution moderniste qu'il avait introduite dans la poésie, mais pour avoir contribué par sa production à l'œuvre civilisatrice initiée par les Espagnols sur le continent américain ! Subrepticement, d'une révérence à l'Amérique, l'hommage à Darío était converti en apologie de l'œuvre coloniale espagnole.

Les conditions de fixation de cette plaque traduisirent l'irrésolution bien souvent manifestée par les élites en matière d'engagement américaniste effectif. Les archives municipales nous révèlent que, malgré les démarches réalisées par la municipalité, aucun des propriétaires de la place n'accepta d'accueillir la stèle sur sa façade, si bien qu'elle ne put être fixée avant octobre 1924 ![503] Le maire de Madrid alors en fonction, le comte de Vallellano, décida à cette date de contraindre le détenteur de l'un des hôtels particuliers situés sur la place à accepter la nouvelle plaque. Cet épisode illustre à nouveau les résistances que suscitait toute réforme de l'espace urbain à un niveau local, où prévalaient un conservatisme et une hostilité manifeste à toute intromission étrangère.

[501] Enrique DÍEZ-CANEDO, « Letras de América. Rubén Darío », *in España*, Madrid, n°340, 21-XII-1922, p. 13.
[502] Voir María del Socorro SALVADOR PRIETO, *La escultura monumental en Madrid: calles, plazas y jardines públicos (1875-1936)*, Madrid, Editorial Alpuerto, 1990, p. 342.
[503] Pour retracer les démarches administratives réalisées pour la commande, fabrication et pose de la plaque de Rafael Vela, on consultera le dossier « Lápida en honor de Rubén Darío », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°24-475-17.

A la suite de Rubén Darío, d'autres initiatives visant à consacrer une voie publique de la capitale à l'un des grands écrivains latino-américains virent néanmoins le jour. Quelques mois après le poète nicaraguayen, c'était au tour de José Enrique Rodó de faire l'objet des honneurs municipaux[504]. Cette décision, qui se faisait l'écho du rapprochement que Reyes avait établi entre les deux écrivains, traduisait une fois de plus la récupération hispano-américaniste qui fut faite en Espagne de la figure de Rodó et du symbole qu'il représentait outre-Atlantique : c'est bien en tant que pourfendeur de la « *nordomanía* » et défenseur d'un nationalisme culturel panhispanique (à valeur plus proprement américaine que transcontinentale, du reste) qu'il fut investi par les élites espagnolistes au pouvoir à Madrid[505]. Dans la lignée de ces grands hommes pères de l'Amérique dont la gloire était susceptible d'être portée au bénéfice de la mère patrie ou de son legs de civilisation, c'est le linguiste et homme politique vénézuélien Andrés Bello, fervent hispaniste et artisan de la codification de l'espagnol d'Amérique, qui, à son tour, put entrer dans le panthéon des rues madrilènes. Si la proposition du conseil en ce sens remontait à l'année 1918, ce n'est qu'en août 1927 qu'il fut décidé de l'affecter à une rue précise, dans le quartier de Salamanca[506]. La seconde moitié des années vingt constitua d'ailleurs la période charnière en matière de toponymie urbaine à teneur américaniste puisque, suite à l'initiative formulée par le journaliste du journal *ABC* Dionisio Pérez, il fut décidé d'attribuer le nom de Bolivar à une voie du quartier de Legazpi, en juillet 1926, en commémoration du centenaire du Congrès de Panama où furent pour la première fois posés les jalons en faveur de l'unité latino-américaine.

La statuaire fut un vecteur auquel eurent amplement recours les élites engagées dans l'américanisme ou, plus généralement, sensibles au discours que ce courant défendait pour la régénération nationale. En termes d'insertion dans l'espace public d'une mémoire et d'un sentiment collectifs liés à l'Amérique, la nomenclature des avenues, rues, places et jardins constitua un autre vecteur assurément tout aussi efficace et moins onéreux. Pourtant, en ce

[504] Par décision municipale du 18 janvier 1923, il fut décidé d'affecter le nom d'Enrique Rodó à une rue de la capitale. Cette disposition laissa toutefois en suspens la détermination du lieu. Voir Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « Enrique Rodó », p. 590.

[505] Un exemple de cette récupération de grands écrivains latino-américains comme des combattants de la cause hispanique aux prises avec la « Bête noire antiespagnole » nous est donné par l'article de Cristóbal de CASTRO, « Los Grandes de Hispanoamérica. Larreta o el triunviro. Rodó-Rubén-Larreta », *in ABC*, Madrid, 3-V-1929, p. 10-11. L'auteur y présente l'Uruguayen José Enrique Rodó, le Nicaraguayen Rubén Darío et l'Argentin Enrique Larreta comme les auteurs d'œuvres qui proclamèrent leurs origines hispaniques et se dressèrent contre leur voisin du nord au moment du Désastre de 1898.

[506] Les deux décisions municipales auxquelles nous faisons référence sont celles du 27 mai 1918 et du 17 août 1927, selon ce que réfère Luis Miguel APARISI LAPORTA (cf. *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « Andrés Bello », p. 87).

domaine, les réalisations – circonscrites à la capitale madrilène, champ sur lequel nous nous sommes concentré – demeurèrent sporadiques. Là encore, les résistances que révèle une étude menée à l'échelon local furent nombreuses, autant pour des raisons idéologiques que plus simplement pratiques ou esthétiques. Nous pouvons seulement dire qu'en matière de diffusion d'un idéal américaniste à travers l'espace urbain, le premier tiers du XX^{e} siècle introduisit un élan qui était pratiquement inexistant jusqu'en 1892 et que la seconde moitié du XX^{e} siècle reprit et systématisa à bien des égards. Cette politique, récupérée avec force par le franquisme, fut ainsi reprise sous diverses formes par les gouvernements postérieurs, les places et avenues des villes espagnoles se sont peu à peu peuplées de ces figures et épisodes jadis érigés en symboles de la « Race » et désormais célébrés en tant qu'artisans de la communauté culturelle du monde hispanique ou que « passeurs culturels » à cheval sur deux continents.

Nous nous sommes essentiellement intéressé jusqu'à présent à l'investissement symbolique de la ville. Lieux de concentration des élites et des masses, centres de la production économique industrielle et commerciale et espaces du Pouvoir, les villes constituaient logiquement la cible de tout discours ou de toute propagande à visée nationaliste. Pourtant, dans leur recherche de « lieux de mémoire » susceptibles de matérialiser les liens passés et présents tissés avec l'Amérique, les élites espagnoles souhaitèrent étendre leur quête à l'ensemble de la Péninsule. Tandis que l'Espagne semblait redécouvrir son passé impérial et se passionner pour les épopées qui l'avaient jadis menée au-delà de ses frontières, toute une géographie péninsulaire gardant les traces de cette époque dévolue aux héros refit surface à travers le regard d'intellectuels mus par une inquiétude nationale et un orgueil nationaliste.

4. Les « Sanctuaires de la Race », lieux de pèlerinage civique

C'est sous le nom de « *Santuarios de la Raza* »[507], ou de « Sanctuaires hispaniques », que nous avons souhaité regrouper toute une série de lieux qui furent investis par les élites espagnolistes – qu'elles soient issues de la capitale nationale ou des régions – comme autant de témoignages commémorant le passé colonial espagnol en Amérique ou illustrant les liens plus ou moins atemporels unissant la communauté raciale hispanique. A partir des années dix et tout au long des années vingt, un certain nombre d'intellectuels s'employèrent à retracer les pages épiques de la colonisation et les titres de gloire de la communauté raciale dont l'Espagne gardait les empreintes sur son territoire. Les multiples écrits qu'ils produisirent afin de recenser ces lieux et d'en exalter la signification nationale avaient pour objet que la nation se réappropriât son propre passé et découvrît à l'intérieur de ses propres frontières les jalons de l'empire qu'elle avait naguère possédé. En reconnaissant sur sa propre terre, donc en elle-même, les origines, les trésors et l'essence même de l'Amérique hispanique, l'Espagne pourrait se concevoir à nouveau comme la maison natale et le berceau de l'Amérique et récupérer son statut de mère patrie. Alors que l'idée de promouvoir le tourisme culturel en Espagne était en plein essor, le propos était aussi de faire connaître un réseau de sites érigés en « sanctuaires » séculiers susceptibles d'accueillir les pèlerins d'Espagne et du monde hispanique en quête des signes de leur identité.

L'axe que nous proposons ici constitue, à nos yeux, un champ d'étude à part entière qu'il conviendrait d'exploiter de façon monographique. Les pistes d'analyse ouvertes par cette pespective sont en effet très nombreuses et ne peuvent être réduites au seul domaine américaniste ni à la seule période des années dix et vingt, bien que celle-ci nous paraisse fondatrice. C'est dans la lignée des spéculations régénérationnistes explorant le territoire national et cherchant dans ses aspérités et replis le chiffre de l'« essence » espagnole que de nombreux intellectuels souhaitèrent redécouvrir le patrimoine national et lui donner un statut proprement espagnol. La présente étude s'en tiendra à ce qui fut souvent désigné sous le nom de « Sanctuaires de la Race », expression qui surgit dans les années dix et vingt et qui avait une forte dimension hispano-américaniste. Plus que les lieux en eux-mêmes, il importe de voir leur récupération comme des empreintes témoignant à leur façon des relations hispano-américaines. D'ordre affectif plus que rationnel et souvent nostalgique avant d'être historique,

[507] L'expression apparaît dans le numéro spécial consacré au tourisme qui fut publié en 1913 par la revue madrilène *Cultura Hispano-Americana* sous le titre *Pro Patria*, Madrid, Estab. Tipo. de El Liberal, 1913, dans lequel une rubrique porte le nom de « Los santuarios históricos de la Raza » (p. 25-48).

le discours produit autour de ces sites constituait un regard sur le passé qui nous renseigne sur le mode de récupération nationaliste des liens existant entre la Péninsule et l'Amérique.

La géographie imaginaire du passé impérial espagnol

En juillet 1913, la revue américaniste *Cultura Hispano-Americana*, organe de l'association du même nom, publia un important numéro spécial consacré au tourisme et intitulé *Pro Patria*. Cette initiative faisait suite à la création, deux ans plus tôt, sous la présidence du dirigeant libéral José Canalejas, d'un Commissariat royal au Tourisme censé promouvoir les voyages d'ordre culturel dans la Péninsule. En sortant ce numéro, le Centro de Cultura Hispano-Americana se proposait de seconder l'œuvre patriotique lancée par le gouvernement et de favoriser une redécouverte géographique et spirituelle du territoire national à destination des Espagnols eux-mêmes et des Latino-Américains. Le Centro, créé à Madrid, en 1911, par José Canalejas et par le sénateur libéral Luis Palomo – son président depuis lors –, était, avec la Casa de América (Barcelone), l'une des principales agences libérales visant à promouvoir les échanges culturels avec l'Amérique latine. Sa vice-présidente n'était autre que l'écrivain sévillane Blanca de los Ríos Nostench de Lampérez, laquelle développa sa propagande en faveur de la confraternité hispano-américaine à travers cette institution jusqu'à fonder, en 1919, sa propre revue, *Raza Española*. C'est précisément à son initiative et à celle de son époux, l'architecte Vicente Lampérez y Romea, qu'était dû le numéro *Pro Patria*. En accord avec Luis Palomo et Vicente Vera, elle coordonna ce recueil richement illustré qui comprenait, outre des centaines de gravures et de photographies, des descriptions des « sanctuaires historiques de la Race » et des principaux monuments artistiques de l'Espagne signées par les plus célèbres plumes de l'époque. Autant par les personnalités très diverses qui collaborèrent à ce numéro[508] que par la double finalité qu'il poursuivait, *Pro Patria* se voulait une démarche collective des « patriotes » de toutes les Espagnes : des républicains notoires et des monarchistes libéraux ou conservateurs, des Américains et des Espagnols andalous, asturiens, basques, castillans, catalans, etc., des hommes d'affaires et des hommes de lettres ou des architectes.

[508] Outre les initiateurs, participèrent notamment à ce numéro spécial : Antonio Basagoiti (représentant du Banco Hispano-Americano) ; Rafael Calzada, comte de Casa-Segovia (homme d'affaires asturien résidant à Buenos Aires) ; Enrique Deschamps (consul de la République Dominicaine) ; José Marchena Colombo (président de la Sociedad Colombina de Huelva) ; le comte de Las Navas (responsable de la Real Biblioteca) ; Pelayo Quintero (président de la Real Academia de Ciencias y Artes de Cadix) ; Francisco Rodríguez Marín (directeur de la Biblioteca Nacional) ; Francisco Sunyer (représentant de la Compañía Trasatlántica) ; Domingo Tejera (directeur de *Nuevo Mundo*) ; Manuel Vega y March (architecte de Barcelone).

La première partie, qui avait valeur d'éditorial et était intitulée « Por la patria y por el turismo », résumait la double fonction de ce projet : la première visée était intérieure puisque cette publication s'inscrivait résolument dans une perspective de régénération nationale, se proposant de lutter contre le pessimisme, l'autodénigrement et l'influence de modèles étrangers dont souffrait l'Espagne, en valorisant le patrimoine national. C'est bien ce qu'affirmait la rédaction dans un article intitulé « Evangelio de cultura. Beneficios del turismo », où elle condensait ce premier engagement :

> […] luchar «pro Patria», sin más ambición ni premio que el de luchar por ella, por reedificarla y hacer resurgir de sus ruinas portentosas a la nación, metrópoli del espíritu y del arte humano, y mostrar al mundo lo que España fue, lo que está llamada a ser cuando, apartándose de la «despatriadora» imitación, del vil remedo, se resuelva a seguir siendo «ella misma», a empalmar su historia, a progresar sin descartarse ni desnacerse, a ensanchar los gloriosos cauces étnicos, nunca a cegarlos para perderse como raudal sin lecho por áridas estepas estériles[509].

Le propos était donc clairement nationaliste, dans la mesure où il tendait à valoriser une tradition proprement nationale, fondée sur « l'esprit et l'art humains », contre toute intromission étrangère. Mais l'intention était aussi orientée vers l'extérieur et spécifiquement vers l'Amérique, qui devait reconnaître dans la géographie péninsulaire ses racines et la clef de son histoire. Dans le premier article, « Hispania Mater », Blanca de los Ríos allait même jusqu'à parler de « lettres de noblesse » pour désigner la valeur du patrimoine que les Américains trouveraient sur la terre de la mère patrie :

> Aquí tiene América su grande archivo histórico, el tronco augusto de su genealogía, las raíces de su cultura; y hoy las naciones hijas de nuestra sangre, emancipadas y ricas, tienen sed de noble abolengo y necesidad de un cimiento basáltico sobre el cual edificar su historia, vuélvense a España en busca de las noblezas del pasado, que son la ejecutoria de las naciones que aspiran a culminar en el porvenir[510].

---

[509] « […] lutter "pour la Patrie", sans autre ambition ni récompense que de lutter en sa faveur, afin de la reconstruire et de faire surgir de ses ruines prodigieuses la nation, métropole de l'esprit et de l'art humains, et de montrer au monde ce que l'Espagne a été et ce qu'elle est appelée à être si, s'écartant de l'imitation "anti-patriotique", du vil plagiat, elle se résout à continuer d'être "elle-même", à renouer avec son histoire, à progresser sans s'évincer ni renoncer à ses origines, à élargir les glorieux courants ethniques, à ne jamais les étouffer au risque de se perdre comme un torrent sans lit sur des steppes arides et stériles », « Evangelio de cultura. Beneficios del turismo », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 4-5.

[510] « L'Amérique possède ici ses grandes archives historiques, le tronc auguste de sa généalogie, les racines de sa culture ; et aujourd'hui, les nations filles de notre sang, émancipées et riches, ont soif d'une ascendance noble, nécessitent des fondements basaltiques sur lesquels édifier leur histoire et se tournent vers l'Espagne à la recherche de ces nobles pages du passé, qui constituent les lettres de noblesse des nations qui aspirent à culminer dans l'avenir », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Hispania Mater », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 1.

La valorisation du patrimoine culturel et historique espagnol avait donc une évidente projection américaniste. Dans cet extrait, le mot-clef sur lequel se concentrait toute l'argumentation était celui de « *abolengo* », qui signifie tout à la fois souche, ascendance, lignée ou noble famille, mais aussi, dans un sens figuré, patrimoine ou héritage. La découverte de l'espace péninsulaire répondait donc à une quête des origines, un besoin de passé que cet auteur, s'appuyant sur une citation de José Enrique Rodó, reconnaissait chez les Hispano-Américains. Or ce passé commun aux « deux Espagnes » était imprégné dans les ruines, vestiges et monuments que la Péninsule conservait. Pour évoquer cette idée, Blanca de los Ríos parlait de « géographie spirituelle », une forme selon elle bien supérieure à la beauté du paysage ou aux simples géographies physique, esthétique ou même historique[511].

Ce numéro, sorti en 1913 par la revue *Cultura Hispano-Americana*, constitue le point de départ d'une réflexion qui s'étendra jusqu'en 1930, année significativement marquée par la publication d'un ouvrage en tous points analogue, intitulé *Libro de Oro Ibero-Americano* et édité cette fois-ci par la Unión Ibero-Americana[512]. Quelque dix-sept ans plus tard, la démarche était, en effet, la même : il s'agissait de produire un guide illustré destiné à l'ensemble des délégations espagnoles et étrangères de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville. Comprenant deux sections, ce livre d'or auquel collaborèrent les plus grands écrivains et spécialistes de l'époque[513] retraçait toute une série de thèmes sur la culture et sur la production économique en Espagne puis s'attachait, dans une deuxième partie, à décrire chacune des provinces espagnoles. On reconnaît là une préoccupation constante – et relativement nouvelle – sur l'ensemble de la période pour réinvestir le territoire national sous tous ses aspects afin d'y inscrire la mémoire d'un passé ou d'y reconnaître les signes d'un redressement spirituel et économique.

Comme Pierre Nora l'a exposé, les lieux de mémoire – matériels ou immatériels – constituent des inscriptions[514]. La mémoire n'existe pas a priori dans les consciences et résulte donc d'une transmission par le biais de supports sur lesquels elle peut cristalliser. S'agissant

[511] *Id.*, p. 2.
[512] Le Centro de Cultura Hispano-Americana, chargé par ordonnance royale du 18 juillet 1918 du ministère de l'Instruction publique d'organiser le Congrès culturel hispanoaméricain qui accompagnerait l'Exposition de Séville, prévoyait à cette occasion une réédition du numéro *Pro Patria*. La Unión Ibero-Americana se chargea finalement d'éditer un catalogue spécifique : cf. Unión Ibero-Americana, *Libro de Oro Ibero-americano. Catálogo oficial y monumental de la exposición de Sevilla*, Santander, Unión Ibero-Americana/Aldus, 1930 (un seul tome fut publié sur les deux prévus).
[513] Parmi eux, des écrivains aussi célèbres qu'Eduardo Aunós, Pío Baroja, Jacinto Benavente, Ramón Gómez de la Serna ou Eduardo Marquina.
[514] Cf. Pierre NORA, « Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux », *in* Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*, *op. cit.*, t. 1, p. 23-43.

de la mémoire du passé impérial espagnol, l'identification des lieux le reflétant constitua une « géographie imaginaire », une reconstruction dans l'espace et dans le temps de l'épopée que l'Espagne avait réalisée, particulièrement aux XVI[e] et XVII[e] siècles. Ces lieux reposaient sur une histoire largement mythifiée et idéalisée : ceux qui retraçaient l'itinéraire colombin comptaient plus pour leur charge symbolique rétrospective que pour l'importance effective qu'ils eurent lors de l'expédition du navigateur génois. Il s'agit donc pour nous de comprendre la démarche intellectuelle qui conduisit toute une génération à chercher à retrouver dans l'espace national les « traces » (« *huellas* ») du passé colonial ou, le cas échéant, de la communauté raciale. L'entreprise dans laquelle d'aucuns s'engagèrent était issue du mouvement d'introspection nationale suscité au tournant du siècle. Ce regard porté sur les vestiges du passé fut favorisé par le regain d'intérêt qui, au même moment, se manifesta outre-Atlantique envers les origines espagnoles du continent et qui se caractérisa par une curiosité des intellectuels hispano-américains envers l'ancienne métropole.

Ce mouvement de redécouverte mutuelle – voire de reconquête – du passé intéressa notamment les intellectuels argentins engagés dans le mouvement de récupération nationaliste d'une identité proprement argentine. Parmi eux, nous citerons Manuel Gálvez, qui publia en 1913, l'année même de parution du numéro *Pro Patria*, un livre qui devint une référence pour toute une génération : *El solar de la raza*[515]. L'écrivain y proposait de redécouvrir « l'Espagne authentique » (« *la España castiza* »), celle du passé et de la tradition. A cet effet, il effectuait un parcours au sein des villes de la vieille Castille – Tolède, Ségovie, Salamanque, Sigüenza et Avila – tout en intégrant à son parcours la Catalogne, l'Andalousie et le Pays Basque. Comme il l'affirmait dans l'avertissement liminaire à la cinquième réédition, l'admiration que témoignait Gálvez à l'égard de ce passé converti en pierre était purement artistique et littéraire et il n'avait nul propos de préconiser la résurrection de formes coloniales révolues. L'Espagne qu'il célébrait était une Espagne de papier, fantasmatique, dont il exprimait la valeur dans l'épigraphe qui ouvrait son essai :

> A mis antepasados españoles… consagro este libro a modo de concreto homenaje hacia la España admirable: la España donde todavía perdura intensa vida espiritual; la España profunda y maravillosa; la España que es para nosotros, los argentinos, la casa solariega y blasonada que debemos amar[516].

[515] Voir Manuel GÁLVEZ, *El solar de la raza*, Madrid, Editorial Saturnino Calleja S.A., 1920 [1913].
[516] « A mes ancêtres espagnols… je dédie ce livre comme un hommage concret à l'Espagne admirable : l'Espagne où perdure encore une vie spirituelle intense ; l'Espagne profonde et merveilleuse ; l'Espagne qui constitue pour nous, les Argentins, la maison familiale et blasonnée que nous devons aimer », *id.*, p. 11.

Connaissant, notamment à Madrid, toute une série de rééditions au cours des années qui suivirent sa première publication, *El solar de la raza* constituait par conséquent un ouvrage orienté vers la récupération d'une mémoire convertie en objet de dévotion pour les Argentins. L'intellectuel invitait alors son lecteur à se laisser absorber par l'évocation de ces villes espagnoles où perdurait, selon lui, l'âme de la race et où se trouvaient les traces de sa grandeur passée :

> En definitiva, lo que en concreto, y primeramente, pretende este libro, no es más que producir, en los argentinos que me lean con simpatía, el contagio espiritual de mis sensaciones de aquellas ciudades españoles donde aun vive el alma de la raza y perduran los restos de una antigua grandeza espiritual. También pretendo propagar afecto a España, de lo cual resultará el amor a nuestra raza, que tantos *snobs* posponen a la raza anglosajona; y el amor a nuestro idioma: el más bello, el más sonoro, el más rico y el más viril de los idiomas modernos[517].

La perspective adoptée et assumée par Gálvez se voulait donc impressive et affective plus que scientifique. La finalité, celle de l'intimité hispano-américaine qui rejaillirait en amour prodigué à la race hispanique en général, contre l'influence des modèles étrangers et anglo-saxon en particulier, révélait bien l'intention nationaliste de ce mouvement. Inspiré de la vision des écrivains régénérationnistes[518], tels qu'Antonio Machado ou Miguel de Unamuno, le regard que Gálvez portait sur l'Espagne était très castillano-centriste : « Pero no debe atenderse sino al alma castellana. Lo castizo, o sea lo hondamente español, es lo castellano, de tal modo que bien pudiera decirse que Castilla está moralmente en toda España »[519].

L'essai publié par Manuel Gálvez eut un impact très fort en Espagne et marqua toute une génération d'intellectuels espagnols. Il semble bien que la parution du livre de Gálvez, dédié à ses ancêtres espagnols, fonctionna comme un révélateur dans la Péninsule, leur dévoilant la spiritualité que renfermait la terre ibérique et la valeur que celle-ci représentait pour l'œuvre de reconquête culturelle de l'Amérique. Pour Juan Más y Pí, qui réagit en

---

[517] « En définitive, ce livre ne prétend au premier titre à autre chose que de produire auprès des Argentins qui me liront avec bienveillance la contagion spirituelle de mes sensations sur ces villes espagnoles où vit encore l'âme de la race et où perdurent les restes d'une ancienne grandeur spirituelle. Je prétends aussi transmettre [chez eux] une affection envers l'Espagne, dont résulteront l'amour envers notre race, que tant de *snobs* dévalorisent face à la race anglo-saxonne, ainsi que l'amour envers notre langue : la plus belle, la plus sonore, la plus riche et la plus virile des langues modernes », *id.*, p. 21-22.

[518] Sur l'affirmation d'une identité régionale et d'un sentiment national autour de la Castille par les poètes et écrivains issus du régénérationnisme, on consultera, notamment, Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX^{ème} siècle*, *op. cit.*, p. 94 et ss.

[519] « Mais il ne faut s'en tenir qu'à l'âme castillane. Ce qui est authentique, c'est-à-dire ce qui est profondément espagnol, c'est le caractère castillan, de sorte que l'on pourrait bien dire que la Castille se retrouve moralement dans toute l'Espagne », *in* Manuel GÁLVEZ, *El solar de la raza*, *op. cit.*, p. 39.

octobre 1913 à la sortie du livre de Gálvez, *El solar de la raza* prônait un culte d'amour à la tradition et au souvenir, seul susceptible de faire reposer la patrie sur des fondements éternels et solides[520]. Au cri de « *¡Desespañolicémonos!* » lancé par Sarmiento, Manuel Gálvez répliquait que l'heure était venue pour ses compatriotes de se sentir comme Argentins, Américains et Espagnols tout à la fois. En retour à l'attitude de Gálvez, il y eut aussi un phénomène inverse qui amena des intellectuels espagnols à chercher outre-Atlantique les empreintes et témoignages du passé espagnol. L'archétype de cette démarche fut sans doute le journaliste et homme politique libéral José Francos Rodríguez, lequel, nous le savons, se rendit, entre octobre et décembre 1920, en mission extraordinaire dans plusieurs pays d'Amérique du Sud. Il tira de son voyage un ouvrage où il relata ses impressions : significativement intitulé *Huellas españolas*, son récit se proposait de retrouver dans les parages américains les témoignages et vestiges de la présence coloniale espagnole. Quelques années plus tard, l'historien et américaniste Rafael Altamira publia, quant à lui, un essai à caractère historiographique intitulé *La huella de España en América*[521].

On s'en tiendra, ici, au seul territoire péninsulaire, qui concentra l'attention de la majorité des intellectuels espagnols – dont la plupart, rappelons-le, n'avaient alors jamais traversé l'Atlantique. Les années dix furent marquées par plusieurs initiatives lancées par la presse spécialisée – des hebdomadaires à vocation hispaniste ou hispano-américaniste – qui visaient à dresser l'inventaire des hauts lieux de l'histoire espagnole. Ce processus de récupération patrimoniale eut pour prédilection les cathédrales, monastères, châteaux, musées, universités et autres, autant de forteresses chargées d'histoire qui firent l'objet d'un phénomène de sanctuarisation. A ce niveau, l'exemple le plus typique était assurément le monastère de San Lorenzo de El Escorial, qui fut aussi bien exalté par Miguel de Unamuno que par José Ortega y Gasset et qui fut considéré comme une véritable « profession de foi » faite pierre, à valeur emblématique[522]. La revue *Cultura Hispano-Americana* identifiait, quant à elle, neuf « sanctuaires historiques de la Race », lieux qui étaient tous à divers titres chargés d'histoire : Numance, Covadonga, La Rábida, le port de Palos, Saragosse, Gérone, Bailén,

[520] Juan MÁS Y PÍ, « Un libro de Manuel Gálvez. El solar de la raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°8, octobre 1913, p. 10-11.
[521] Voir José FRANCOS RODRÍGUEZ, *Huellas españolas, op. cit.*, et Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América, op. cit.*
[522] Reconnaissant au monastère de San Lorenzo del Escorial son caractère exemplaire, Francisco RODRÍGUEZ MARÍN, chargé par la revue *Cultura Hispano-Americana* de rédiger un article sur les Archives des Indes, présenta la célèbre Casa Lonja de Séville qui les abritait comme la « sœur cadette, mais en fin de compte la sœur, du gigantesque Monastère de San Lorenzo de El Escorial » (cf. « El Archivo General de Indias », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 57).

Madrid et Cadix[523]. Visiter ces sites revenait à retracer les grandes pages de l'histoire espagnole : la Reconquête et la lutte contre les musulmans, la Découverte et l'épopée américaine, la défense du territoire et la Guerre d'Indépendance. Parmi les différents intellectuels qui s'employèrent à exhumer ce passé, le rôle de Blanca de los Ríos est à nouveau à souligner. C'est par la revue *Raza Española* qu'elle accompagna le processus de redécouverte de ces « sanctuaires hispaniques » comme autant de piliers nécessaires à la construction d'une communauté symbolique transatlantique. Ce mensuel illustré incluait parmi ses différentes rubriques une section d'art ainsi qu'une section intitulée « Turismo hispanoamericano ». A travers les différentes estampes du « *Portfolio español* », comme les désignait collectivement la rédaction, apparut au fil des années une géographie spirituelle – ou géographie imaginaire, car il s'agissait d'une Espagne à bien des égards révolue – de la Péninsule, celle-ci étant désignée collectivement par le terme romain d'« *Hispania* ». Le voyage au cœur de l'Espagne authentique auquel elle invitait les fils des deux Espagnes avait un caractère passéiste et d'une certaine façon fantasmé, comme le révélaient les lignes suivantes :

> En las maternas entrañas de Hispania arraiga el gigantesco árbol genealógico de la estirpe; aquí están el archivo de la gran familia étnica, las fuentes de la Historia y de la Literatura comunes, los santuarios de la fe, las viejas piedras, nidal de las tradiciones, el nativo solar de los soldados, legistas y misioneros forjadores de la raza; somos dos partes de un inmenso todo […]; aquí radica el principio generador, la vital esencia milenaria de que se nutren las jóvenes naciones hispanoamericanas, para las cuales desespañolizarse sería desnacionalizarse[524].

Entrailles, racines, sources, nichoir, terroir, etc., les métaphores ne manquaient pas pour justifier la démarche suivie et le parcours proposé. Le retour aux sources qui était suggéré prenait, en outre, une valeur presque sacrée, qui justifiait totalement la désignation de ces sites comme des « sanctuaires ».

---

[523] Cf. Sommaire du numéro spécial *Pro Patria* (voir la deuxième partie) publié dans l'article « El número extraordinario de "Cultura Hispano-Americana" », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°7, novembre-décembre 1912, p. 62.

[524] « C'est dans les entrailles maternelles de l'Hispanie que prend racine le gigantesque arbre généalogique de la souche ; c'est ici que sont les archives de la grande famille ethnique, les sources de l'Histoire et de la Littérature communes, les sanctuaires de la foi, les vieilles pierres, nichoir des traditions, la terre natale des soldats, des hommes de droit et des missionnaires qui ont forgé la race ; nous formons les deux parties d'un immense tout […]; c'est ici que se trouve le principe générateur, l'essence vitale et millénaire dont se nourrissent les jeunes nations hispano-américaines, pour lesquelles se "désespagnoliser" reviendrait à se dénationaliser », « Hispanoamericanismo. III. Los congresos hispanoamericanos », *in Raza Española*, n°43-44, juillet-août 1922, p. 13.

Tourisme ibéro-américain et parcours initiatique

Dans ce processus de nationalisation d'espaces symboliques, les sites fonctionnaient comme des lieux sacrés qu'il convenait non seulement de connaître et de visiter, mais aussi de vénérer. Le numéro spécial *Pro Patria* introduisait un vocabulaire chargé de connotations religieuses qui traduisaient le phénomène de sacralisation à l'œuvre dans cette récupération des sites et monuments nationaux. Le terme de « sanctuaire » était à ce titre intéressant : outre l'édifice consacré aux cérémonies d'une religion, il désignait l'espace le plus saint d'un temple, normalement interdit aux profanes. Il contenait une dimension secrète, voire invisible, qui traduisait parfaitement le caractère insondable de « l'âme de la Race » que ces lieux étaient censés abriter. Trésors non encore révélés, les « sanctuaires de la Race » devaient donc faire l'objet d'une vénération et d'un culte civique rendus par ses enfants. Il n'est, dès lors, pas étonnant que, dans ce même numéro de 1913, José Marchena Colombo et Francisco Rodríguez Marín emploient deux images analogues, celles de « Jérusalem de la Race » et de « Mecque des Américains », pour désigner respectivement le monastère de la Rábida à Palos et les Archives des Indes de Séville[525]. La présentation des voyages touristiques comme des pèlerinages reflétait la volonté du libéralisme de substituer à l'organisation symbolique de la société articulée autour de la religion un culte sécularisé autour de lieux associés à la nation comme entité sacralisante. Il est intéressant de souligner que l'initiative de réinvestir le territoire national comme objet d'un culte civique était précisément née de la frange anticléricale du Parti libéral, notamment incarnée par José Canalejas et Luis Palomo. Comme il arriva dans la France révolutionnaire, l'idée était de remplacer un ordre symbolique par un autre, non moins investi de sacralité. Toutefois, dans le cas espagnol, le culte sécularisé qui fut professé n'était pas forcément laïque et put très bien cohabiter avec une norme religieuse édictée et représentée par l'Eglise. On assista, entre le début des années dix et la fin des années vingt, à une progressive confiscation de ce nationalisme historiciste par les milieux conservateurs et traditionalistes proches du clergé. Cette connivence, qui fut manifeste dans le choix de nombreux édifices religieux parmi ces « sanctuaires hispaniques » objets de dévotion civique, traduisait le lien étroit qui existait en Espagne entre patrie et religion et qui déboucha, dans les années vingt, sur le national-catholicisme.

[525] Les deux expressions de « Jerusalén de la raza » et de « Meca para los americanos » apparaissent respectivement dans les articles de José MARCHENA COLOMBO, « La Rábida », et de Francisco RODRÍGUEZ MARÍN, « El Archivo General de Indias », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 34 et 59.

Lors de sa première intervention publique à l'occasion de la Fête de la Race, en 1917, le conseiller madrilène Hilario Crespo Gallego fit référence à cette nouvelle campagne en vue de développer un tourisme racial autour des reliques et sanctuaires, mais aussi des musées, centres d'archives et autres cathédrales que comptait la Péninsule[526]. Appuyant son discours sur une longue liste de lieux espagnols aux noms prestigieux et presque tous liés à l'Eglise et à la religion catholique[527], il insista sur la valeur inestimable de ces témoignages d'un passé à la fois glorieux et éternel comme les pierres :

> Porque Nación como la nuestra, que tiene la inmensa fortuna de haber sabido reflejar todos los períodos de su gloriosa Historia los destellos de su civilización; que supo, a su vez, legar a la posteridad esos perennes testimonios, maravillosas y magníficas orfebrerías que los mágicos cinceles de incomparables artistas labraron sobre piedras, mármoles, jaspes y tallas, relicarios suntuosos –digámoslo así– de nuestro arte supremo, en los que se guardan los valiosos caudales de preciosos y artísticos objetos que, como testimonios elocuentes, nos hablan de centenarias luchas para producir, atesorar y conservar esos inapreciables legados de eterna e inmarcesible belleza […][528].

Fort de cette vibrante évocation, le conseiller annonçait la future consécration de cette campagne lorsqu'accourraient nombre de visiteurs américains, « attirés par les charmes suggestifs de nos monuments »[529]. Deux ans plus tard, en 1919, Hilario Crespo reprenait cette idée dans une perspective beaucoup plus pratique puisqu'il publia un article où il engageait les autorités espagnoles à structurer le secteur du tourisme en suivant le modèle existant alors en France[530].

---

[526] Discours prononcé dans la mairie de Madrid par Hilario CRESPO GALLEGO, *in Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid… el día 12 de oct de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 12-17.

[527] Il cita les cathédrales de Toledo, Avila, Ségovie, Valladolid, León, Salamanque, Burgos, Cuenca, Séville, Cordoue et Grenade, les monastères de l'Escorial, Poblet, Yuste, Paular, Guadalupe et Piedra, les sanctuaires consacrés aux Vierges du Pilar, de Los Desamparados, de Montserrat, de Covadonga, de Las Angustias, de Guadalupe, de Begoña et de Fuencisla, ainsi que les témoignages de la brillante culture morisque (l'Alhambra de Grenade, la mosquée de Cordoue et l'Alcázar de Séville), ajoutant génériquement les « temples consacrés au culte des Arts, des Lettres et des Sciences » comme le sont les musées, universités, bibliothèques, académies, centres d'archives et autres. (cf. *id.*, p. 15).

[528] « Parce qu'une Nation comme la nôtre, qui a l'immense chance d'avoir su refléter à travers toutes les périodes de sa glorieuse Histoire l'éclat de sa civilisation, qui a su, à son tour, léguer à la postérité ces témoignages pérennes, orfèvreries merveilleuses et magnifiques que les ciseaux magiques d'artistes sans égaux ont façonnées sur des pierres, des marbres, des jaspes et du bois sculpté, des reliquaires somptueux – disons-le de cette façon – de notre art suprême, où sont gardés les riches trésors d'objets précieux et artistiques qui, témoignages éloquents, nous parlent de centaines de combats pour produire, amasser et conserver ces héritages inestimables d'une beauté éternelle et inflétrissable […] », *id.*, p. 14-15.

[529] *Id.*, p. 16.

[530] Dans l'exemple français, il mentionnait en particulier l'existence de la Direction Nationale du Tourisme, la création récente des syndicats d'initiative, ainsi que le projet d'un ministère du Tourisme. Cf. Hilario CRESPO GALLEGO, « Turismo », *in Raza Española*, Madrid, n°4-5, avril-mai 1919, p. 116-120.

Tout au long des années dix, la formulation de ce discours autour des sanctuaires de la Race s'accompagna d'une propagande en faveur du développement d'un tourisme culturel étendu à l'ensemble de la Péninsule. Dans un ouvrage collectif coordonné par Carlos Serrano et Serge Salaün sur les « années folles » en Espagne, Claire Nicolle Robin s'est intéressée au tourisme, qu'elle identifie comme l'un des grands phénomènes culturels et commerciaux du XX^{e} siècle[531]. Concentrant son analyse sur les années vingt, elle remarque que le contexte de la Première Guerre mondiale, avec l'afflux d'étrangers qu'il supposa pour l'Espagne, fut l'aiguillon qui permit de développer les infrastructures du secteur touristique. S'il était encore tôt pour parler de « révolution touristique », les années dix furent marquées par la prise de conscience de l'intérêt qu'il y avait à favoriser des parcours culturels ou naturels (dans le cadre de l'« excursionnisme », alors fort en vogue) dans le pays. Pour ce faire, le gouvernement de José Canalejas décida, par décret royal du 19 juin 1911, de créer, dans la foulée du IV^{e} Congrès international du Tourisme célébré à Lisbonne, une Comisaría Regia de Turismo qui serait présidée par le marquis de la Vega Inclán. Fondée à la suite de la Comisión Nacional del Turismo (elle-même créée en 1905 par le comte de Romanones)[532], la Comisaría avait pour but de faire grossir et de canaliser le petit nombre de touristes afin d'insérer l'Espagne dans les circuits du tourisme européen. L'article 5 du décret stipulait que l'une des principales finalités de l'agence était de contribuer, par ce biais, au rapprochement hispano-américain : « Développer par les méthodes les plus efficaces les relations spirituelles, sociales et économiques qui unissent l'Amérique et l'Espagne ». Cela dit, l'assassinat du président libéral, le 12 novembre 1912, la perspective presque exclusivement artistique adoptée par le marquis et le manque de moyens dévolus à cette agence nuisirent à son efficacité.

Dans le numéro *Pro Patria*, Vicente Lampérez y Romea, architecte réputé et restaurateur des cathédrales de Burgos et de Cuenca, reproduisit une conférence qu'il avait prononcée en 1911, à l'Ateneo de Madrid, sur le thème « Un programa de turismo hispano-americano »[533]. Il y regrettait publiquement qu'à peine née, la Junta avait plongé dans une léthargie bien compréhensible étant donné les faibles moyens dont elle disposait, suggérant que la puissante Unión Ibero-Americana lui offrît son soutien matériel. La même parution reproduisait une initiative de la sphère privée qui avait surgi à Buenos Aires, où s'était

[531] Voir Claire Nicolle ROBIN, « Le tourisme », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 151-154.
[532] A ce sujet, consulter l'article de Rosa CAL, « La propaganda del turismo en España. Primeras organizaciones », *in Historia y Comunicación social*, Madrid, n°2, 1997.
[533] Vicente LAMPÉREZ Y ROMEA, « Un programa de turismo hispano-americano », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 7-13.

constituée la société Turismo Hispano-Americano[534]. Dirigée par l'Espagnol Gabriel R. España, elle avait, en très peu de temps, réuni plus de dix mille adhésions en provenance de la presse et du monde politique, dont celle du dirigeant conservateur Eduardo Dato lui-même. Les objectifs que l'entreprise s'était fixés étaient en parfait accord avec les projets caressés depuis la Péninsule. Le troisième déclarait : « 3°. Organizar en América expediciones, embajadas o peregrinaciones cívicas a la Madre Patria que sirvan para dar a conocer sus bellezas y sus virtudes, para estrechar vínculos entre los pueblos latinos o para influir amorosamente en la vida española »[535]. Véritable profession de foi hispano-américaniste, un tel credo se devait d'apparaître dans le numéro *Pro Patria*.

Les premiers jalons pour susciter cette « industrie » du tourisme tardèrent à être suivis d'effets[536]. Il en fut notamment question lors du Congrès d'Economie nationale qui se tint à Madrid, en juin 1917, à l'initiative de la Casa de América de Barcelone. Les conclusions qui furent votées à cette occasion mettaient l'accent sur le développement des communications entre l'Espagne et l'Amérique et sur la nécessaire amélioration des infrastructures touristiques péninsulaires. La neuxième et dernière proposition commençait ainsi :

> Novena: Venimos obligados a favorecer los viajes, convirtiendo a España en centro del turismo ibero-americano. Contando con Vigo, Cádiz y Barcelona, la Península debiera ser el punto de partida y de llegada de todos los naturales de las repúblicas ibero-americanas que acuden a Europa[537].

Le but des congressistes était de faire de l'Espagne l'axe central du tourisme latino-américain en Europe, convertissant la Péninsule en véritable plaque tournante des voyageurs américains qui se rendraient en Europe. Pour cela, le pays pouvait mettre en avant la position stratégique de ses ports et était appelé à renforcer les réseaux de trains qui la reliaient aux grandes capitales européennes. L'orientation défendue par la Casa de América était donc en partie

[534] Voir « Una gran empresa. Turismo Hispano-Americano », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 348-349.
[535] « 3°. Organiser en Amérique des expéditions, des ambassades et des pèlerinages civiques se rendant dans la Mère Patrie et qui servent à faire connaître ses beautés et ses qualités afin de resserrer les liens existant entre les peuples latins et d'influer avec amour dans la vie de l'Espagne », *id.*, p. 349.
[536] La Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix, dirigée par Pelayo Quintero, proposa, en octobre 1915, d'organiser annuellement deux expéditions touristiques au départ de Buenos Aires et de La Havane et se rendant dans plusieurs villes de la Péninsule (Cadix, Vigo, Madrid, Saragosse, Barcelone) à l'occasion de la Fête de la Race. Cette initiative ne fut guère suivie d'effets (cf. *Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, Sevilla, n°14, octobre 1915, p. 8-9).
[537] « Neuf. Nous sommes dans l'obligation de favoriser les voyages en faisant de l'Espagne le centre du tourisme ibéro-américain. A partir de Vigo, de Cadix et de Barcelone, la Péninsule devrait être le point de départ et d'arrivée de tous les membres originaires des républiques ibéro-américaines qui viennent en Europe », Neuvième proposition formulée par le Congreso de Economía Nacional réuni à Madrid en juin 1917, *in La Casa de América (Asociación internacional ibero-americana). Orientación, estructura y organización*, Barcelona, Casa de América, 1919, p. 34.

différente[538] : si l'on cherchait aussi à favoriser le tourisme latino-américain en Espagne, il s'agissait moins ici de partir à la recherche des signes d'une hypothétique identité nationale visibles à travers le territoire péninsulaire que d'intégrer l'Espagne à l'Europe et de l'insérer dans les axes des transport de marchandises et de voyageurs qui se dessinaient à un niveau mondial.

Dans le cadre de la modernisation de l'Espagne, le tourisme devenait un enjeu économique. Les maigres résultats du Commissariat au Tourisme et son manifeste désintérêt pour les enjeux commerciaux conduisirent à sa dissolution en 1928. Il fut alors remplacé par le Patronato Nacional de Turismo qui marqua le passage à l'ère moderne[539]. C'est en prévision des deux grandes expositions internationales que l'Espagne allait célébrer cette année-là, celle de Barcelone et celle de Séville, que fut prise cette mesure[540]. La nouvelle agence fut chargée des tâches de publicité, d'information et d'amélioration de l'habitat et des voies de communication. C'est aussi dans ce cadre que virent le jour les premiers Paradors de Tourisme, hôtels construits dans des monuments historiques restaurés et qui furent pionniers en matière de tourisme culturel. En parallèle, les années vingt furent marquées par un processus de restauration du patrimoine historique. S'exprimant en décembre 1925, Blanca de los Ríos relevait que le tourisme en Espagne commençait désormais à susciter de grands courants en provenance du territoire national, mais aussi d'Amérique et d'Allemagne. En prévision de l'Exposition de Séville, elle augurait, avec une certaine grandiloquence et non moins d'optimisme, la future venue de « légions de voyageurs du monde entier », qu'elle invitait à venir rendre un « pèlerinage d'amour à la patrie d'origine de la race »[541]. La presse se fit d'ailleurs souvent l'écho des voyages que des Latino-Américains prestigieux réalisèrent à travers la Péninsule : parmi eux, les filles du président panaméen Florencio Harmodio

[538] Si des tendances se dessinent, on ne saurait néanmoins caricaturer les lignes de partage entre les différents intellectuels et institutions américanistes qui s'intéressèrent au tourisme. Dans les jeux floraux organisés par la mairie de Madrid pour la Fête de la Race de 1918, le sixième thème portait en des termes très similaires à ceux de la Casa de América sur les « projets susceptibles de développer le tourisme hispano-américain et les avantages qu'il conviendrait d'offrir aux touristes des nations de l'Amérique espagnole, notamment à travers une campagne de publicité menée dans les centres de commerce et de tourisme hispano-américains ». Cf. « La Fiesta de la Raza. Para el 12 de octubre de 1918. El Ayuntamiento de Madrid organiza unos juegos florales », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre 1918, p. 21. L'année suivante, pas moins de trois thèmes (n° 6, 7 et 10), sur un total de dix-neuf, concernaient le développement du tourisme hispano-américain et, notamment, d'excursions scolaires : cf. Ayuntamiento de Madrid, *Certamen literario organizado por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid con motivo de la celebración de la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1919*, Madrid, Imp. Municip., 1919 (cf. annexe n°8).

[539] Le Patronato Nacional de Turismo fut créé par décret royal du 25 avril 1928.

[540] Claire Nicolle ROBIN, « Le tourisme », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 153.

[541] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Hispania Mater », *in Raza Española*, Madrid, n°83-84, novembre-décembre 1925, p. 3. Nous citons là l'introduction de l'article, datée 1925. Le reste de l'article est la reproduction à l'identique de celui que l'auteur publia en 1913 pour le numéro spécial *Pro Patria*.

Arosemena, qui visitèrent l'Espagne, et notamment Séville, au printemps 1929 (cf. fig. n°75, p. 824-825)[542].

On soulèvera, enfin, un dernier aspect lié au développement du tourisme : la dimension régionaliste inhérente à la valorisation du territoire national dans sa diversité. *Pro Patria*, aussi bien que le *Libro de Oro Ibero-Americano*, consacraient une grande partie de leurs colonnes à décrire un à un l'ensemble de ces territoires, classés par grandes régions pour le premier et par régions et provinces pour le second. Dans le contexte des années dix, celui d'une Espagne fragmentée, ou du moins vécue comme telle, et parcourue par des lignes de fracture régionales très marquées, la valorisation de l'espace espagnol comme patrimoine national était, pour les élites espagnolistes, un exercice à la fois nécessaire et périlleux. Entraient en jeu des identités et des solidarités qui opposaient l'identité nationale – représentée, notamment, par l'Etat central et par les régions de la Castille, de l'Andalousie, voire de l'Estrémadure – et les identités spécifiques des régions historiques, ou prétendues telles : la Catalogne, le Pays Basque et la Galice. Or, c'était bien dans les premières régions, la Castille et l'Andalousie, que l'on retrouvait la plupart des « sanctuaires hispaniques » liés à l'histoire de la découverte, de la conquête et de la colonisation de l'Amérique – à laquelle elles furent historiquement plus directement associées – ou à d'autres épisodes glorieux de l'histoire espagnole. Quoique d'une façon non exclusive, la concentration des sanctuaires de la Race dans les régions de l'Espagne « *castiza* » participa au processus de récupération d'une identité historique espagnole fondée sur la « castillanité » aux dépens des apports des autres territoires. Cela ne veut du reste pas dire que, dans les régions périphériques – significativement désignées par Rafael María de Labra comme « les provinces américaines de l'Europe »[543] –, il n'y eut aucun investissement symbolique de l'espace en matière américaniste. C'est, selon nous, plus par le biais des monuments commémoratifs, qui traduisent une volonté politique du présent, que ces régions récupérèrent sur un plan symbolique le lien qui les unissait à l'Amérique, un lien qui souvent appartenait au présent (cf. le phénomène migratoire pour les Asturies, la Galice et la Cantabrie) ou qui était conçu

[542] Il s'agissait de Selma, Wally et Yola Arosemena. Cf. « Notas breves y útiles. Viajeros panameños » et « Bellezas femeninas de Hispanoamérica », *in ABC*, Madrid, 5-IV 1929, p. 13, et 12-IV-1929, p. 9.

[543] Il y eut une exclusion délibérée des régions où l'Amérique n'était pas inscrite comme un passé immémorial, même si celles-ci maintenaient plus que d'autres à l'heure contemporaine des relations effectives avec le continent américain. Rafael María de Labra, fin connaisseur des questions transatlantiques, employait l'expression de « las provincias americanas de Europa » pour désigner les provinces du nord de l'Espagne, et plus largement de la périphérie, qui se caractérisaient par leurs activités en matière américaniste (sur les plans culturel, économique et commercial et migratoire). Cf. Rafael María de LABRA, *Inauguración del curso académico de 1915-16. Discurso leído por el Sr D.Rafael María de Labra el día 23 de noviembre de 1915 en el Ateneo…*, *op. cit.*, p. 32.

comme un projet d'avenir (cf. le commerce transatlantique pour le Pays Basque et la Catalogne). L'organisation en 1929 des deux expositions internationales de Barcelone et de Séville nous paraît significative de cette répartition des rôles dessinée à grands traits : toutes deux eurent la prétention d'attirer les touristes et les visiteurs du monde entier, et notamment les Latino-Américains, mais c'est à la seule Séville que fut conférée la dimension de véritable « sanctuaire racial ». La Barcelone industrieuse et moderne de l'exposition, pourtant célébrée pour son progrès matériel et pour son attrait, ne fut pas investie de cette aura, ce qui explique d'ailleurs pourquoi l'exposition catalane eut (à tort) une moindre importance symbolique dans l'héritage historiographique et dans la mémoire nationale en comparaison de sa « sœur » andalouse.

Le développement de réseaux touristiques représentait, certes, un enjeu économique d'importance, mais il constituait, avant tout, à l'époque, un enjeu culturel et symbolique : le tourisme s'articule autour d'une vitrine de ce qui est espagnol, ou « national », et qui acquiert par là une certaine exemplarité. Cela nous amène à nous demander quel était l'organe qui donnait cette garantie d'« authenticité ». S'agissait-il d'une institution officielle (étatique, régionale, municipale), de corporations culturelles locales, d'experts en art investis de cette impérieuse tâche ou plus largement d'intellectuels s'exprimant à travers la presse ou d'autres publications ? La déclaration des monuments nationaux à valeur historique ou artistique reposait par exemple sur l'Etat et sur des institutions comme les académies. Mais, dans le secteur touristique, où dominait encore très largement l'initiative privée, il ne pouvait y avoir en la matière de monopole étatique.

A. Les invocations à la Vierge, idoles patriotiques consacrées à la Race

Dans l'imaginaire national espagnol, les Vierges sont souvent associées à l'histoire de la Reconquête contre les musulmans. Comment la Vierge fut-elle récupérée à travers ses invocations et ses sanctuaires afin de participer à la communauté symbolique panhispanique en cours de fabrication dans les années 1910 et 1920 ? Dans une étude intitulée « Vírgenes nacionales »[544], Carlos Serrano a montré les rapports étroits qui furent tissés entre les différentes dévotions mariales pratiquées dans la Péninsule et la construction de référents culturels liées au territoire. S'appuyant sur les exemples de Notre Dame du Carmen et de la

[544] Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 19-74.

Vierge de Montserrat, il a mis en valeur la signification régionale, sociale, voire idéologique, de certaines invocations mariales et analysé comment ces images et sanctuaires sont entrés, au XIX^{e} siècle, dans le jeu de construction d'identités complexes en Espagne et en Catalogne.

Le premier tiers du XX^{e} siècle consacra une résurgence du culte marial dans un sens plus proprement – quoique non exclusivement – espagnoliste et conservateur. C'est dans le cadre de l'essor du national-catholicisme que la Vierge suscita un regain d'intérêt dans les cercles proches du Pouvoir. On observa tout d'abord une convergence significative entre les calendriers civique et liturgique qui permit l'instauration d'un rituel à la fois patriotique et religieux. La fête du 12 octobre en était assurément l'archétype. Parallèlement à la récupération de ces dates votives, furent investis des sanctuaires consacrés à la Vierge et porteurs d'une valeur historique et culturelle particulière. Le discours qu'Hilario Crespo prononça, le 12 octobre 1917, devant les invités réunis dans les salons de la mairie de Madrid, visait précisément à dresser la liste de ces lieux sacrés qui deviendraient sous peu des sites de pèlerinage civique à dimension nationale, voire raciale. Parmi eux, il mit en avant plusieurs temples consacrés à la Vierge : « Santuarios en los que se venera a la Virgen en sus advocaciones del Pilar, Desamparados, Montserrat, Covadonga, Angustias, Guadalupe, Begoña y Fuencisla »[545]. La nation espagnole était riche de plusieurs sanctuaires censés rendre témoignage de la protection mariale dont l'Espagne avait bénéficié tout au long de son histoire. Cependant, deux d'entre eux eurent une signification plus proprement hispano-américaine et purent à ce titre constituer des lieux de pèlerinage racial : la cathédrale du Pilar de Saragosse et le monastère de Guadalupe.

La cathédrale de Notre Dame du Pilar de Saragosse, temple de la Race

La Vierge du Pilar constituait certainement l'un des plus importants objets patriotiques de dévotion populaire dans l'Espagne contemporaine. Comme nous l'avons souligné au cours du deuxième chapitre[546], l'invocation de la *Pilarica* réunissait tout un faisceau de symboles et d'identités qui lui permit d'être érigée en Vierge espagnole et en emblème de la nation indépendante. La tradition voulait qu'elle apparût à l'apôtre Saint Jacques, en l'an 40 après J.C., sur une colonne en marbre, près de l'Ebre, qui depuis lors devint un objet de vénération.

[545] « Des sanctuaires où l'on vénère la Vierge sous ses invocations du Pilar, des Desamparados, de Montserrat, de Covadonga, des Angustias, de Guadalupe, de Begoña et de Fuencisla », Discours prononcé par Hilario CRESPO GALLEGO le 12 octobre 1917 à la mairie de Madrid, *in Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento… el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 15.
[546] Cf. ch. I, p. 359-363.

En 1642, Saragosse choisit cette figure mariale pour patronne de la ville et retint la date du douze octobre pour célébrer sa fête. Le rôle protecteur prêté à la Vierge du Pilar lors de la Guerre d'Indépendance et du siège imposé à Saragosse, en 1808, par les troupes napoléoniennes assura la consécration nationale de ce culte marial et entretint la ferveur populaire autour de ce mythe patriotico-religieux. Les préparatifs du centenaire de l'Indépendance, où on lui rendit les honneurs militaires en la nommant « Capitaine général de l'Armée espagnole », achevèrent de convertir la ville de Saragosse – baptisée terre de martyrs et de héros – et plus particulièrement la cathédrale du Pilar – temple où était conservée l'image sainte – en authentiques sanctuaires nationaux[547]. En 1904, les autorités religieuses obtinrent que la basilique fût déclarée par l'Etat monument national. Un an plus tard, le 20 mai 1905, eut lieu un grand pèlerinage et le couronnement solennel de la Vierge du Pilar, festivité qui attira des dizaines de milliers de visiteurs étrangers à la province. A travers la mémoire de la Guerre d'Indépendance, Saragosse et sa cathédrale en vinrent à incarner la résistance et la piété de toute l'Espagne. Symbole à la fois national et catholique, militaire et religieux, le Pilar constituait aussi le cœur d'identités territoriales superposées. Il associait des identités locale (Saragosse), régionale (l'Aragon), nationale (l'Espagne) et même plurinationale (la communauté hispano-américaine)[548]. Ce sanctuaire figure ici au titre de « temple de la Race ». Or, c'est précisément autour de la période du centenaire de 1908 qu'eut lieu l'investissement américaniste de ce lieu.

La coïncidence entre la date de la fête du Pilar et celle, présumée, de la découverte de l'Amérique ne put apparaître que providentielle aux yeux d'une grande partie des élites et de l'opinion espagnoles, promptes à associer ferveur patriotique et dévotion religieuse, quitte à en oublier toute rigueur critique. Signe de la protection divine accordée à l'Espagne dans sa mission évangélisatrice, cette concomitance permettait d'unir étroitement la religion catholique et l'histoire nationale. Pour le journal catholique *El Debate*, c'était là la preuve de la mission sacrée dévolue à l'Espagne et à la Race :

> Pero han sido sobre todo los impíos, los herejes protestantes, los que han tildado de «superstición grosera» la Religión santa de los civilizadores del nuevo mundo. Para ellos es puro azar el que la Virgen, que llamó la raza española a su vocación religiosa en la historia a las orillas del Ebro, fuese la

[547] Au sujet de l'investissement patriotique de la Vierge du Pilar lors du centenaire de la Guerre d'Indépendance et des sièges de Cadix et de Saragosse, voir Javier MORENO LUZÓN, « Entre el progreso y la Virgen del Pilar. La pugna por la memoria en el centenario de la Guerra de Independencia », article cité.
[548] C'est ce que défend Javier Moreno Luzón dans un article portant sur les festivités de 1908 (*id.*, p. 59-60).

misma que cobijaba con su manto las carabelas que surcaban por vez primera el mar tenebroso, y que el día del descubrimiento de América fuese también de la Virgen del Pilar[549].

D'après la rédaction, ce faisceau de coïncidences ne relevait en rien du hasard et constituait la preuve de la vocation de la « race espagnole » comme « sentinelle du catholicisme ». La célébration du centenaire de 1908 fut la première occasion de mettre en scène cette double dévotion patriotique et américaniste.

Nous avons évoqué la cérémonie qui eut lieu en novembre 1908, quand les dix-neuf drapeaux richement brodés des républiques hispano-américaines furent solennellement offerts aux autorités de Saragosse pour être déposés et exhibés dans une chapelle de la cathédrale du Pilar. Avec la bannière espagnole, qui y fut adjointe l'année suivante, cet hommage commun des nations hispaniques consacrait la reconnaissance symbolique par l'ensemble de la communauté raciale de la Vierge du Pilar comme idole tutélaire à caractère supranational. Alors que Mgr. Juan Nepucemo Ferrero, évêque de la Plata, s'était rendu à Saragosse en compagnie de deux prélats chilien et argentin afin de donner un plus grand éclat à l'offrande patriotique et religieuse remise par les anciennes colonies espagnoles, la mère patrie entendit répondre à ce geste en rendant, deux ans plus tard, un hommage qui entendait célébrer sur le même mode l'amitié hispano-américaine. A l'occasion de la mission extraordinaire présidée par l'infante Isabel de Borbón, qui se rendit en Argentine en mai 1910 pour participer au centenaire de son Indépendance, l'ambassadrice espagnole fit solennellement don du drapeau espagnol à la Vierge de Luján, patronne des trois républiques sud-américaines que sont l'Argentine, le Paraguay et l'Uruguay[550]. Dans un article commémorant le dixième anniversaire de cette délégation royale – pour lequel l'attaché argentin, Roberto Levillier, organisa une fête à l'Hôtel Ritz de Madrid –, Blanca de los Ríos entendit revenir sur la signification exceptionnelle de ce voyage en général et de l'épisode de Luján en particulier[551]. Alors que la mission espagnole avait, de l'avis général, présidé à la réconciliation définitive entre l'Espagne et ses filles émancipées, la visite que l'infante effectua dans le sanctuaire

[549] « Mais ce sont surtout les impies, les hérétiques protestants, ceux qui ont traité de "grossière superstition" la Sainte Religion des civilisateurs du nouveau monde. Selon eux, c'est un pur hasard si la Vierge, qui a appelé la race espagnole à sa vocation religieuse sur les rives de l'Ebre, a été celle-là même qui protégeait de son voile les caravelles qui sillonnaient pour la première fois la mer des ténèbres et si le jour de la découverte de l'Amérique est aussi le jour de la Vierge du Pilar », « El Día de la Raza », *in El Debate*, Madrid, 12-X-1922, p. 1.

[550] Luján est un village situé à 60 Km de Buenos Aires. Son nom vient d'un conquistador espagnol mort dans cette région, vers 1535, lors d'une expédition militaire menée contre les Indiens. La tradition de vénération de Notre Dame de Luján date du XVII[e] siècle. La Vierge de Luján fut déclarée, le 8 mai 1887, patronne de l'Argentine, du Paraguay et de l'Uruguay.

[551] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « La embajada de la Madre Patria. 25 de mayo de 1910-25 de mayo de 1920 », *in Raza Española*, Madrid, n°15-16, mars-avril 1920, p. 5-9.

national de Luján avait, selon elle, permis de réintégrer le peuple argentin dans sa généalogie historique, voire dans « l'arrogante dignité de sa glorieuse ascendance millénaire » ! Et l'écrivain sévillane d'établir un parallèle entre la cathédrale du Pilar et le monastère de Luján, deux sanctuaires nationaux consacrés à la Vierge et à la Patrie :

> Luján, uno de esos santuarios nacionales donde el amor a la Virgen y el amor a la Patria se confunden en una exaltación étnico-religiosa, que sienten hasta los más incrédulos. La Roma de esos santuarios heroicos de la raza es el Pilar de Zaragoza, sagrario de la fe y altar de nuestra independencia. Luján es el Pilar argentino; su origen para ser plenamente argentino es español, como la fundación de su templo y la piadosa tradición de su imagen[552].

L'investissement de ces lieux de culte séculaires comme des sanctuaires nationaux abritant le saint des saints de la foi patriotique et suscitant une exaltation ethnico-religieuse situait le discours de cette intellectuelle dans la lignée d'un nationalisme matriarcal non exempt de traditionalisme. C'est pourquoi le geste accompli par l'infante prenait sous sa plume la valeur d'une « bénédiction de la vénérable mère historique » donnée à la nation argentine.

La ferveur patriotique et religieuse qui, surtout au cours des années vingt, accompagna la valorisation de ces « temples de la Race » visait à opérer une relecture du passé national espagnol et de la colonisation américaine comme l'accomplissement ininterrompu d'un dessein providentiel dont la Race espagnole était chargée. C'est bien ce qu'avançait Manuel Siurot, vice-président de la Real Sociedad Colombina de Huelva, lorsqu'il s'exprima, pour la Fête de la Race de 1927, dans le journal catholique *El Debate*. Pour lui, l'histoire espagnole, depuis la Reconquête jusqu'à la Guerre d'Indépendance, pouvait être résumée à une épopée placée sous le signe de la Vierge du Pilar :

> Hoy es también la fiesta de la Pilarica. La patria naciente en el Pilar, crece cuando los hombres de Recaredo se descubren ante Santa María, en el gran concilio. Sufrimos y vencemos en Covadonga, cuando España lo había perdido todo, menos la Virgen y sus leones. Nuestra Señora asiste al nacimiento de la poesía castellana; […] inspira las piedras maravillosas de León, Burgos y Toledo; tiene en sus manos la bandera de Granada; va en las carabelas de Colón; hace un trono en el alma de Santa Teresa;

[552] « Luján, l'un de ces sanctuaires nationaux où l'amour à la Vierge et l'amour à la Patrie se confondent en une exaltation ethnico-religieuse, qu'éprouvent même les plus incrédules. La Rome de ces sanctuaires héroïques de la race est le Pilar de Saragosse, tabernacle de la foi et autel de notre indépendance. Luján est le Pilar argentin ; pour être pleinement argentine, son origine doit être espagnole, tout comme la fondation de son temple et la pieuse tradition de son image », *id.*, p. 8.

se deja robar por los pinceles del Greco y de Murillo, y es la generala de las milicias populares en la guerra de la Independencia[553].

Marraine des combattants et des artistes espagnols, inspiratrice des grandes cathédrales et des plus audacieuses épopées de la Race, la Vierge du Pilar s'était aussi distinguée sur la mer : elle avait non seulement guidé les navigateurs de 1492 jusqu'au Nouveau Monde, mais elle avait aussi assisté dans leurs combats héroïques les marins espagnols, en en faisant des vainqueurs ou, parfois, comme à Santiago de Cuba et à Cavite, des martyrs de la foi patriotique[554].

Après les rites du centenaire, c'est surtout à travers les festivités annuelles du 12 octobre que la cathédrale du Pilar fut investie d'une dévotion nationaliste prononcée. Les fêtes de la Race et du Pilar furent l'occasion de susciter autour de Saragosse un pèlerinage racial annuel et de créer un rituel processionnel mettant en scène la Race dans sa dévotion mariale et patriotique. La capitale aragonaise constitua l'un des principaux noyaux de ces célébrations, en particulier au cours des années vingt et pendant la dictature de Miguel Primo de Rivera. Cette progressive récupération de la dimension religieuse de la fête nationale au cours de ces années fut favorisée par la hiérarchie catholique et tendit à confondre en un seul motif les deux éphémérides à l'origine de cette célébration. Ce n'est pourtant qu'à la fin des années trente, sous le franquisme triomphant, que fut consacrée cette interprétation conservatrice assimilant le patriotisme et la foi, l'hispanité et la catholicité, l'Espagne et la Race (désignée comme « *las Españas* »). A cet égard, il est significatif que le *Caudillo* choisît justement Saragosse pour organiser la première fête de l'Hispanité que célébra l'Espagne nationale victorieuse, le 12 octobre 1939. En présence des représentants des Républiques latino-américaines, conviés pour l'occasion, la Vierge du Pilar fut déclarée « patronne de toutes les Espagnes »[555]. S'agissant de la postérité de la symbolique nationaliste et raciale associée à la

[553] « C'est aujourd'hui aussi la fête de la *Pilarica*. La patrie naissante dans le Pilar grandit quand les hommes de Recaredo se découvrent devant Sainte Marie, lors du grand concile. Nous souffrons et vainquons à Covadonga, alors que l'Espagne a tout perdu, sauf la Vierge et ses lions. Notre Dame participe à la naissance de la poésie castillane ; […] elle inspire les pierres merveilleuses de León, de Burgos et de Tolède ; elle prend entre ses mains la bannière de Grenade ; elle part sur les caravelles de Colomb ; elle élève un trône dans l'âme de Sainte Thérèse ; elle se laisse dévoiler par les pinceaux du Greco et de Murillo et elle est la générale des milices populaires lors de la guerre d'Indépendance », Manuel SIUROT, « Doce de octubre », *in El Debate*, Madrid, 12-X-1927, p. 8.

[554] Manuel Siurot exprimait cette idée de la façon suivante : « Pero la Patria está también en el mar. […] La Virgen fue con nuestros marinos a Trafalgar, no para que fueran vencedores, sino héroes, y estuvo en Santiago de Cuba y en Cavite para que aquellos hombres, pagando las culpas de un siglo, no fueran vencedores, ni héroes, sino mártires, que enseñaron a los poderosos del dinero, cómo muere un pobre español envuelto en la tela roja y amarilla de su barco », *ibid.*

[555] Voir « La fiesta del Pilar y de la Hispanidad. En la heroica, benéfica e inmortal ciudad de Zaragoza, el Caudillo congrega a los representantes de los nuevos Estados hispanoamericanos y en el templo metropolitano,

cathédrale du Pilar, il convient aussi de mentionner l'ordonnance adoptée par le ministre de l'Intérieur Ramón Serrano Súñer, en date du 29 décembre 1939, par laquelle le gouvernement conféra à la basilique de Notre Dame du Pilar de Saragosse le double titre de « Temple national » et de « Sanctuaire de la Race », en commémoration de la Victoire et de la fraternité raciale hispano-américaine[556].

La Vierge de Guadalupe, patronne de l'Amérique latine et symbole impérial

Il existait en Espagne un autre sanctuaire marial susceptible d'être érigé en symbole racial renouant avec l'épopée impériale espagnole : celui qui fut consacré à la Vierge de Guadalupe. Le numéro spécial *Pro Patria*, destiné à orienter le tourisme espagnol et latino-américain dans la Péninsule, consacrait tout un article à « Guadalupe »[557]. Le monastère de Santa María de Guadalupe, situé aux confins de la province de Cáceres, en Estrémadure, avait été construit au XIV[e] siècle lorsqu'un berger avait retrouvé la figure d'une Vierge brune, non loin de la rivière Guadalupe. L'image sainte avait rapidement été identifiée comme étant celle qu'avait offerte, en 590, le pape Grégoire le Grand à l'archevêque de Séville et qui avait été enterrée en 711, au moment de l'invasion musulmane, pour la sauver d'une profanation. Depuis l'ermitage primitif qu'on y avait érigé jusqu'au sanctuaire actuel, les rois lui accordèrent une protection spéciale[558]. Au même titre que Saint Jacques (et que, bien plus tardivement et dans un contexte tout à fait différent, la Vierge du Pilar), la Vierge de Guadalupe fut donc considérée comme la gardienne de l'espace national. Comme le rappelait l'article publié par la revue *Cultura Hispano-Americana*, le monastère était devenu, au Moyen Age, l'un des plus grands centres de dévotion, de culture et d'art en Espagne. A l'époque de la Découverte, le monastère avait joué un rôle non moins important. Elías Tormo assurait dans la même revue que les Rois Catholiques y avaient signé l'acte ordonnant la remise des caravelles à Colomb[559]. Il ajoutait que, lors de la seconde visite du découvreur à ce sanctuaire,

---

la Virgen patrona de todas las Españas, recibe el homenaje de sus hijos », *in ABC*, Madrid, 13-X-1939, p. 7-11. On se réfèrera aussi à l'ouvrage de Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *La Virgen del Pilar, Reina y Patrona de la Hispanidad, op. cit.*

[556] Information tirée de l'article de Marie-Aline BARRACHINA, « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta nacional », article cité, p. 133.

[557] Voir Elías TORMO, « Guadalupe », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 198-201.

[558] Le premier fut Alphonse XI, lequel accorda, en 1340, sa protection au sanctuaire de Guadalupe au lendemain de la victoire militaire contre les musulmans lors de la bataille d'El Salado, victoire qu'il attribua à l'intercession de Sainte Marie de Guadalupe.

[559] Elías TORMO, « Guadalupe », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 198-201.

il avait promis aux moines de donner le nom de Guadalupe à une partie de la terre découverte : ce fut l'île Turuquiera, découverte en 1493.

C'est certainement son double caractère de Vierge brune et estrémègne qui lui valut la dévotion profonde qu'elle rencontra en Amérique à partir de la Conquête. Nombre de conquistadors, tels que Hernán Cortés, venaient d'Estrémadure et amenèrent avec eux la vénération de la Vierge de Guadalupe. Par le biais de ce conquistador et de ses successeurs, ce culte marial gagna le Mexique où il bénéficia d'une adoration très populaire, en particulier chez les Indiens qui y voyaient une Vierge proche de leurs propres divinités[560]. Célébrée par eux comme la mère protectrice et porteuse d'espérance, elle fit rapidement l'objet d'une profonde dévotion et de rites primitifs[561]. S'exprimant sur le sujet, Miguel de Unamuno souligna que, parmi les trois principaux sanctuaires espagnols – Saint Jacques de Compostelle, Notre Dame de Guadalupe et le Pilar de Saragosse –, c'est l'image de la Guadalupe qui s'enracina en Amérique et qui devint une idole pour les Indiens mexicains[562]. Plus encore, selon lui, cette Vierge s'était indianisée et mexicanisée et témoignait moins de la catholicité de ces populations que d'une religiosité syncrétique. Ce n'est pourtant qu'au moment de la guerre d'émancipation que Guadalupe fut consacrée Vierge nationale et déclarée patronne du Mexique. Le prêtre mexicain Miguel Hidalgo, héros de l'indépendance, récupéra cette ferveur populaire et fit peindre l'image de la Vierge de Guadalupe sur ses drapeaux et lança, le 16 septembre 1810, son cri de ralliement, le fameux « Grito de Dolores » : « ¡Viva Nuestra Santísima Madre de Guadalupe! ¡Viva Fernando VII! ¡Viva la América española, y mueran los malos Gobiernos! »[563]. Miguel Rodriguez a relevé que la festivité du 12 octobre était, au Mexique, intimement liée à la dévotion à la Vierge de Guadalupe, dont la fête était normalement célébrée le 12 décembre[564]. Retraçant l'histoire de l'éphéméride du 12 octobre dans cette république, il précise que c'est justement le 12 octobre 1895 qui fut choisi pour le couronnement de la Vierge brune comme « reine des Amériques ».

[560] Dans le panthéon aztèque, la Vierge de Guadalupe correspondait à la déesse Tonantzin, figure fondamentale dans la formation de la conscience nationale mexicaine, au même titre que le dieu Quetzalcoatl, devenu Saint Thomas. A ce sujet, on se réfèrera à l'étude de référence de Jacques LAFAYE, *Quetzalcoatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*, Paris, Gallimard, 1974.

[561] Le journaliste et écrivain Luis Bello se référa à cette double valeur d'espérance et de protection de la Vierge de Guadalupe pour les Mexicains et aux « rites primitifs » qu'ils rendaient à cette image. Voir Luis BELLO, « Guadalupe. La Virgen. Mañana de fiesta », *in El Sol*, Madrid, 13-X-1926, p. 1.

[562] Miguel de UNAMUNO, « De nuevo la raza », *in El Heraldo de Aragón*, Zaragoza, 12-X-1933, et reproduit dans ses *Obras completas*, *op. cit.*, t. VI, p. 908-911.

[563] « Vive Notre Très Sainte Mère de Guadalupe ! Vive Ferdinand VII ! Vive pour toujours l'Amérique et à bas les mauvais Gouvernements ! ». Tout cet épisode est rapporté par Rafael ALTAMIRA dans son *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. V, vol. 1, § 30, p. 137-161.

[564] Voir Miguel RODRIGUEZ, « De divers usages du 12 octobre », article cité, p. 335, et *Celebración de "la raza"…*, *op. cit.*, p. 57-61.

Trois ans après le IV^e^ centenaire de la Découverte, ce choix revenait, pour l'Eglise mexicaine, à œuvrer en faveur du rapprochement religieux et fraternel entre les pays hispaniques. Le caractère emblématique de ce couronnement sur un plan national fut confirmé par la solennité des anniversaires qui, en 1905 et en 1925, visèrent à commémorer l'événement.

En Espagne, la consécration nationale qu'avait connue le monastère de Sainte Marie de Guadalupe sous la dynastie des Habsbourg eut tendance à être supplantée par le Pilar de Saragosse. Le mouvement de redécouverte du patrimoine national, entrepris sous la Restauration, permit néanmoins de réinvestir ce sanctuaire. Le monastère de Guadalupe fut déclaré monument national historique et artistique le 1^er^ mars 1879[565]. Au même titre que le monastère de San Lorenzo de El Escorial ou que celui de Santa María de la Rábida, ce monastère avait une double fonction, étant un lieu à la fois de culte à Dieu et d'inscription privilégiée de la nationalité. Le parallèle avec le temple national d'El Escorial fut d'ailleurs souligné par Blanca de los Ríos dans un article sur les liens entre l'Estrémadure et l'Amérique, intégré au numéro *Pro Patria*[566]. Relevant leur commune valeur de « sanctuaires de la famille ethnique », elle rappelait que l'un et l'autre avaient été élevés en souvenir de mémorables victoires militaires (celles de San Quintín et d'El Salado) : « Guadalupe, necrópolis, museo y santuario de la estirpe, morada Real y monasterio de los Jerónimos, viene a ser, por curiosos paralelismos históricos y arquitectónicos, El Escorial de Extremadura »[567]. Cette valeur de sanctuaire national se doublait, dans le cas de Guadalupe, d'une dimension panhispanique. Sainte Marie de Guadalupe n'avait-elle pas été proclamée trois ans plus tôt, le 24 août 1910, « Patronne de l'Amérique latine » par le pape Pie X, qui accéda ainsi à la requête de soixante-dix évêques latino-américains ? Son monastère devait donc devenir un lieu de pèlerinage hispano-américain privilégié. Parce que ce culte marial était enraciné dans l'histoire de la Découverte et de la Conquête, parce qu'il était commun à l'Espagne et au Mexique et parce que nombre de femmes de ces deux pays portaient son nom, il constituait un authentique temple de la Race susceptible d'attirer les fidèles des deux continents :

[565] Le 7 mai 1878, la Direction générale de l'Instruction publique requit de la Real Academia de la Historia un rapport sur la requête visant à déclarer le Sanctuaire et la Paroisse de la Vierge de Guadalupe monuments nationaux. On retrouvera le rapport officiel remis par Julio PUYOL dans « Monasterio de Guadalupe », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. XCI, Cahier n°I, juillet-septembre 1927, p. 5-10.
[566] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Extremadura y América », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 202-207.
[567] « Guadalupe, nécropole, musée et sanctuaire de la famille ethnique, demeure royale et monastère des hiéronymites, en devient, par d'étonnants parallèles historiques et architecturaux, l'Escorial de l'Estrémadure », *id.*, p. 206.

> Otro preferente lugar de peregrinación hispano-americana es el Monasterio de Guadalupe. Guadalupe es nombre común a varias poblaciones americanas, y a muchas mujeres mejicanas y españolas, que comparten desde hace cuatro siglos la devoción a la morena Virgen extremeña […], y a cuyo amparo iban a ponerse los intrépidos navegantes guerreros, y colonizadores que nos dieron un nuevo mundo[568].

Les années 1920 furent marquées par un accroissement sensible du poids de l'Eglise catholique dans la société et dans les cercles du Pouvoir en Espagne, tandis que dans le même temps, au Mexique, les relations entre l'Etat et le clergé entraient dans un contexte de graves tensions. La convergence de ces deux mouvements inverses – d'affermissement d'un patriotisme religieux à caractère officiel, d'un côté, et de radicalisation de l'anti-cléricalisme étatique, de l'autre – favorisa la récupération de la Vierge de Guadalupe en une Vierge de combat contre les persécutions religieuses. La cérémonie de couronnement de cette image de la Vierge qui eut lieu au monastère estrémègne, le 12 octobre 1928, jour de la Fête de la Race, en présence du roi Alphonse XIII, fut l'occasion d'opérer ce glissement. L'événement revêtit une importance extraordinaire. Accompagné des ministres de la Justice et de l'Instruction publique, c'est le roi en personne qui procéda au couronnement solennel de la Vierge, en présence du cardinal primat d'Espagne, Mgr. Segura (cf. fig. n°76, p. 824-825)[569]. Comme le souligna le journal progouvernemental *La Nación*, l'organisation de cette cérémonie le jour précis du 12 octobre avait une signification toute particulière : elle permettait d'associer à cette manifestation nationale de ferveur catholique la commémoration de l'épopée d'héroïsme et de foi austère qui avait permis de conquérir le Nouveau Monde[570]. Et le journaliste d'en conclure : « ¡Hondamente español este día! América y España armonizan en él sus esperanzas en un venturoso porvenir »[571]. De fait, l'ensemble des observateurs insistèrent sur le rôle de la dévotion des conquistadors et des missionnaires espagnols envers la Vierge de Guadalupe dans l'enracinement d'une profonde piété catholique en Amérique et au Mexique :

> Y así sucede que la Virgen de Guadalupe, extremeña, desde los montes de su región da un salto y se traslada a Méjico, en cuya tierra es encontrada con un fervor de veneración. Y un Monasterio se trueca allí en el centro donde se congregan todos los católicos, a quienes enardece y vivifica la fe de su

[568] « Un autre lieu privilégié de pèlerinage hispano-américain est le Monastère de Guadalupe. Guadalupe est le nom partagé par plusieurs villes américaines et bien des femmes mexicaines et espagnoles, qui participent depuis quatre siècles à la commune dévotion à la Vierge estrémègne […], sous la protection de laquelle se plaçaient les intrépides navigateurs guerriers et les colonisateurs qui nous ont offert un nouveau monde », *id.*, p. 205.
[569] Voir « Coronación de la Virgen de Guadalupe », *in ABC*, 13-X-1928, p. 15-17.
[570] « Los actos patrióticos de hoy. La Fiesta de la Raza, el homenaje al Presidente Irigoyen y la coronación de la Virgen de Guadalupe », *in La Nación*, Madrid, 12-X-1928, p. 5.
[571] « C'est un jour profondément espagnol ! C'est en ce jour que l'Amérique et l'Espagne conjuguent leurs espérances d'un avenir radieux », *ibid.*

> progenie. En Méjico, como en España, es la Virgen un símbolo glorioso, y es el sostén y objeto de una inmensa piedad[572].

C'est en substance ce que déclarait aussi le chroniqueur du journal *ABC*, qui, dans un article intitulé « El Monasterio de Guadalupe y Nueva España », affirmait que la cérémonie de couronnement avait servi à faire resurgir le passé colonial : c'était devant son image conservée dans le monastère que s'étaient agenouillés Pizarro, Orellana, Cortés, Colomb et bien d'autres afin de requérir sa protection pour réaliser « les plus grandes épopées »[573].

Cependant, dans le contexte d'aggravation des relations entre les gouvernements issus de la Révolution mexicaine et les milieux catholiques de cette république, le couronnement espagnol de la Vierge de Guadalupe, patronne du Mexique, ne fut pas qu'un hommage à caractère historique et prit une valeur militante. Alors qu'en août 1926 la crispation avait atteint son comble et avait débouché sur la sanglante « *Guerra de los Cristeros* » – insurrection armée d'une partie du clergé mexicain qui dura près de trois ans –, le prêche du cardinal Pedro Segura s'appesantit sur la situation au Mexique. En implorant la protection des catholiques persécutés tels des « martyrs immolés » sur l'autel de « despotes », il appela à l'intercession de la Vierge pour garantir au Mexique la liberté de pratiquer le culte[574]. Se faisant l'écho de ce vibrant appel, le quotidien *ABC* y voyait le signe de la vocation américaniste perpétuée du Monastère de Guadalupe :

> Fueron las preces hacia América y de nuevo en la Guadalupe de los conquistadores, se habló de la Raza en el día de hoy, que lo dedicamos a su fiesta. Luchas religiosas apaciguadas y de nuevo nacientes, el canto eterno y estéril a la paz, la falacia diplomática y los grandes sentimientos populares constituyen el cuadro de todos los tiempos que se oteaba desde este rincón apartado del mundo[575].

En élevant leurs prières en direction de l'Amérique, les hautes autorités civiles, religieuses et militaires rassemblées dans le monastère confirmaient la valeur de combat pour la Patrie et

---

[572] « Et c'est ainsi que la Vierge de Guadalupe, estrémègne, fait un saut depuis les montagnes de sa région et se déplace au Mexique, terre dans laquelle elle est accueillie avec une dévotion fervente. Et naît là-bas un Monastère où se rassemblent tous les catholiques, dont elle stimule et renforce la foi en leur race. Au Mexique comme en Espagne, la Vierge est un symbole glorieux et constitue le fondement et l'objet d'une profonde piété », *ibid.*

[573] Juan M. MATA, « El Monasterio de Guadalupe y Nueva España », *in ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 16.

[574] « Coronación de la Virgen de Guadalupe », *in ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 15.

[575] « Les prêches furent élevés en direction de l'Amérique et une nouvelle fois dans la Guadalupe des conquistadors, on a évoqué la Race en ce jour consacré à sa fête. Les luttes religieuses qui furent éteintes et rejaillissent à présent, les chants de paix éternels et stériles, les mensonges de la diplomatie et les grands sentiments du peuple constituent le tableau de tous les siècles que, depuis ce recoin retiré du monde, l'on a pu observer », Juan M. MATA, « El Monasterio de Guadalupe y Nueva España », *in ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 16.

pour la Religion dont ils entendaient investir la figure de la Vierge. En réinvestissant cette figure mariale, la hiérarchie catholique et les autorités espagnoles reprenaient l'un des emblèmes de l'histoire nationale espagnole, tout en s'inscrivant dans le mouvement de rapprochement hispano-américain qui avait été lancé sur le mode de la réconciliation familiale au lendemain des centenaires des Indépendances. Sainte Marie de Guadalupe était à la fois la gardienne de l'espace national en Espagne et la figure tutélaire de l'Indépendance au Mexique. Il y avait donc une convenance particulière à couronner une figure d'origine espagnole qui constituait, dans ces deux pays, un emblème national associé à une victoire militaire. Mais, si les retrouvailles hispano-mexicaines pouvaient être placées sur l'autel d'un même emblème, celui-ci reposait, en réalité, sur deux idéologies différentes de part et d'autre de l'Atlantique : symbole, en Espagne, d'un nationalisme combatif et catholique, il favorisait bien plus, au Mexique, un patriotisme populaire et indigène. Cela explique en partie pourquoi la violence de l'anticléricalisme qui se développa au Mexique fut souvent mal comprise des milieux catholiques de la Péninsule. Manuel Grañá, un intellectuel traditionaliste, s'étonnait, en 1924, de la virulence anti-catholique des dirigeants mexicains, alors que l'esprit des libertadors avait au contraire, d'après lui, été imprégné d'une profonde dévotion religieuse[576].

En définitive, l'investissement du monastère de Notre Dame de Guadalupe, et de l'image mariale qu'il abritait, en tant que sanctuaire national à projection raciale permettait d'interpréter la défense du territoire et celle de la religion catholique comme les deux faces d'un même patriotisme à l'œuvre depuis des siècles dans l'histoire de la Race espagnole[577]. Qu'il s'agît du Pilar de Saragosse ou du monastère de Guadalupe, le national-catholicisme en essor en Espagne dans les années vingt fit de ces deux temples d'authentiques sanctuaires nationaux et, plus encore, hispaniques susceptibles d'accueillir le pèlerinage dévot des patriotes des « deux Espagnes ». Alors que le Pilar représentait la construction contemporaine de la nation espagnole et constituait, dès lors, le trait d'union retrouvé pour une communauté hispanique placée sous un signe religieux, le monastère de Guadalupe perpétuait de son côté la geste glorieuse de l'Espagne « reconquérante » et conquérante. A ce titre, il constituait l'un

[576] Réagissant à l'anticléricalisme mexicain et prenant exemple sur le curé Miguel Hidalgo, il écrivait : « Combien tout cela est éloigné de l'esprit qui anima les émancipateurs des républiques qui avaient été des colonies espagnoles ! Pour eux, la Religion catholique était ce qu'il y avait de plus important et ce qu'il convenait de conserver de la mère Patrie ! », Manuel GRAÑÁ, « El nervio de la Raza », *in El Debate*, Madrid, 12-X-1924, p. 1.

[577] Voir, à ce sujet, les commentaires sur la signification du monastère de Guadalupe contenues dans Luis GARCÍA NIETO, *Patria y Religión. Huelva y La Rábida. Discurso pronunciado en la apertura de las Conferencias de la Juventud Artística de Huelva durante el curso de 1920*, Sevilla, Establecimiento Tipográfico de J. Santigosa, 1920, p. 12.

de ces « berceaux de l'hispanité » qui furent à la même époque redécouverts par une nation espagnole en quête de ses origines.

B. L'Andalousie, berceau de l'hispanité

S'exprimant en 1911 dans un essai resté célèbre, Manuel Ugarte entendait s'insurger contre les Latino-Américains qui, séduits par les sirènes du monde anglo-saxon ou de l'indigénisme, reniaient leurs origines espagnoles : « Nada de recriminaciones contra España. Los sudamericanos que reniegan de su origen son suicidas morales y parricidas a medias. España fue la cuna y el brazo de la nacionalidad »[578]. Il invitait, au contraire, ses contemporains à redécouvrir la Péninsule ibérique afin d'assimiler cette partie du passé américain. C'est précisément cette valeur du territoire espagnol comme « berceau » de la civilisation hispanique et, partant, de la Race qui va nous intéresser ici. Il y eut, à partir des années dix, une convergence des intellectuels des deux rives de l'Atlantique pour chercher à retrouver en Espagne les marques originelles du Nouveau Monde.

L'« itinéraire colombin » : la mémoire de l'Empire colonial

> ¿No dicen y pregonan los hispano-americanos que España es su madre? Pues ¿qué se diría del hijo que ignorase las efemérides de la vida de la que le dio el ser, que no conociese los distintos retratos que en las grandes fechas de la existencia se hiciera, que olvidase los lugares donde gozó alegrías de triunfo y sufrió penas de desengaños y de muerte? Hijo ingrato, despegado y falto de cariño. Es, pues, deber ineludible de los hispano-americanos que viajan, ver y conocer España, seguir el itinerario de Colón[579].

C'est avec cette métaphore du fils oublieux que l'architecte et archéologue Vicente Lampérez entendait incriminer les Latino-Américains qui omettaient de rendre leur tribut de reconnaissance à la mère patrie qui les avait jadis portés en son sein. Sous peine d'être taxés

[578] « Trêve de récriminations contre l'Espagne. Les Sud-Américains qui renient leurs origines accomplissent un suicide moral et un demi parricide. L'Espagne a été le berceau et le bras de leur nationalité », *in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española…*, *op. cit.*, p. 101.

[579] « Les Hispano-Américains ne disent-ils et ne proclament-ils pas que l'Espagne est leur mère ? Eh bien, que dirait-on du fils qui ignorerait les grands moments de la vie de celle qui lui a fait voir le jour, qui ne connaîtrait les différents portraits réalisés pour les grandes dates de l'existence, qui oublierait les lieux où il connut les joies du triomphe et les souffrances de la déception et de la mort ? Un fils ingrat, indifférent et dépourvu d'affection. C'est donc un devoir impérieux pour les voyageurs hispano-américains que de voir et de connaître l'Espagne, ainsi que de suivre l'itinéraire tracé par Colomb », Vicente LAMPÉREZ Y ROMEA, « Un programa de turismo hispano-americano » [1911], *in Pro* Patria, *op. cit.*, p. 7-13.

d'ingratitude, ceux-ci ne pouvaient ignorer plus longtemps les dates fondatrices de l'ancienne métropole ni, lorsqu'ils se rendaient en Europe, demeurer au-delà des Pyrénées sans se rendre en Espagne. Sous le titre « Un programa de turismo hispano-americano », il se proposait de remédier à cette déshérence en guidant pas à pas les visiteurs du Nouveau Monde dans le voyage qu'ils se devaient d'effectuer dans la mère patrie. Pour cela, il conçut à leur attention un circuit qu'il appela « l'Itinéraire de Colomb » : à la manière d'un parcours initiatique, il les mènerait en pèlerinage révérencieux sur les traces du découvreur à travers toute la Péninsule ibérique[580]. L'Andalousie, la Castille, l'Estrémadure, Barcelone… toutes ces terres avaient été foulées par l'illustre Génois. En les parcourant à son tour, le visiteur américain s'imprégnerait des pages glorieuses qui jalonnaient ce passé historique : « Seguirle es, pues, visitar España de punta a cabo, ver los monumentos que él vio, recordar hechos y personas que llenan aquella gloriosa época de los Reyes Católicos »[581].

En suggérant de développer un tourisme hispanique autour de ces lieux chargés d'histoire, Vicente Lampérez s'inscrivait dans un mouvement à l'œuvre depuis le centenaire de 1892 qui visait à redécouvrir ce que nous avons appelé les « berceaux de l'hispanité » : autant de sites qui, par le rôle qu'ils avaient eu à l'époque de la découverte et de la conquête de l'Amérique, firent l'objet, à partir de la fin du XIX^{e} siècle en Espagne, d'un intérêt renouvelé, bientôt converti en authentique culte national. Alors que les différents nationalismes des Etats espagnol et latino-américains étaient tous, et pour des raisons différentes, plongés dans une phase de nécessaire consolidation, il leur fallait affermir leur légitimité en l'ancrant dans une histoire pluriséculaire. La redécouverte des sites censés avoir présidé à la naissance de leurs nationalités respectives devait permettre d'établir dans la pierre leurs lointaines origines. Or, le territoire péninsulaire regorgeait de villes et de monuments qui portaient dans leurs murs la mémoire du passé impérial ayant contribué à forger le monde hispanique contemporain. L'Estrémadure, que nous évoquions précédemment à travers l'exemple du monastère de Guadalupe, était aussi le berceau des conquistadors Hernán Cortés (Medellín) et Francisco Pizarro (Trujillo), sans oublier un navigateur aussi illustre que Vasco Núñez de Balboa (originaire de Jérez de los Caballeros). Elle constituait un patrimoine commun à l'Espagne et à l'Amérique[582]. Certes, ce passé était aussi inscrit dans la mythique

[580] Vicente Lampérez déclarait devant l'auditoire de l'Ateneo : « […] paréceme apropiado y "piadoso" lo que llamaré "Itinerario colombino", con lo cual los hispano-americanos irán en peregrinación reverente, siguiendo las huellas del gran navegante, y al par conociendo casi entera la Península », *id.*, p. 8.

[581] « Le suivre, c'est donc visiter l'Espagne du nord au sud, voir les monuments qu'il a vus, se remémorer les épisodes et les personnes qui constellent cette glorieuse époque des Rois Catholiques », *ibid.*

[582] C'est la conclusion que tirait Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Extremadura y América », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 204. C'est aussi le thème de l'une des conférences scientifiques du III^{e}

et légendaire Castille, cœur du nationalisme espagnoliste. C'est bien ce qu'affirma en 1921 Luis Palomo, l'énergique président du Centro de Cultura Hispano-Americana, qui fut chargé, en 1918, d'organiser le congrès culturel de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville. En prévision du congrès, il estimait indispensable d'intégrer à toute œuvre de culture américaniste la richesse artistique des sites et des lieux espagnols qu'il appelait collectivement les « sanctuaires colombins »[583]. Parmi eux, toutes les villes qui avaient accueilli le découvreur et plus spécialement Salamanque, Valladolid, Burgos, Palencia, mais aussi les villes andalouses de Cadix, Grenade, Cordoue et Huelva, cités séculaires dont il déclarait avoir reçu plus de mille photographies susceptibles d'être exhibées aux congressistes. Outre les sanctuaires consacrés par le passage de Christophe Colomb, la Castille gardait les vestiges du règne des Rois Catholiques, les souverains qui parrainèrent la Découverte : Madrigal de las Altas Torres et Medina del Campo furent considérés comme des sanctuaires de la Race car ils étaient associés à Isabelle de Castille.

Toutefois, comme le laissait entendre Luis Palomo, c'était avant tout l'Andalousie qui conservait la mémoire de l'Empire colonial. Berceau de l'hispanité par excellence, cette région pouvait faire valoir son histoire pour prétendre au titre envié de « sanctuaire de la Découverte ». Elle bénéficia aussi, pour étayer ses prérogatives, d'ardents défenseurs qui en étaient originaires : outre Blanca de los Ríos et son mari, Vicente Lampérez, le poète gaditan José María Pemán, fervent catholique et l'un des principaux idéologues de l'hispano-américanisme sous la dictature de Miguel Primo de Rivera. S'exprimant en tant que vice-directeur de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix, il prononça, en 1927, une conférence devant la Real Sociedad Geográfica. Les paragraphes liminaires de son intervention furent consacrés à l'Andalousie, origine qu'il semblait présenter comme la plus sûre qualité pour prendre la parole à cette tribune :

> Sí; yo vengo de la Andalucía baja y costera, que parece que guarda en cada piedra y en cada grano de arena una sílaba de la magna epopeya americana […], con los nombres de oro de todos los lugares colombinos, desde Palos y la Rábida hasta Sevilla, el Puerto y Cádiz; vengo de esos lugares de privilegio, donde todo parece que nos habla del milagro más grande de nuestra Historia[584].

Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines qui fut célébré à Séville en mai 1929 (le chroniqueur du congrès, Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 428, rapporte que l'une des communications avait pour titre : « Extremadura y América »).

[583] Voir la IX[e] partie (« Los santuarios coloninos ») de sa conférence prononcée le 16 mars 1921 dans les salons de la Unión Ibero-Americana : Luis PALOMO, « Conferencia. Tema: Congreso cultural de Sevilla en 1924 », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 14-15.

[584] « Oui ; je viens de cette Andalousie basse et côtière, qui semble conserver dans chaque pierre et dans chaque grain de sable un écho de la grande épopée américaine […], avec les noms éblouissants de tous les lieux

Sa réflexion allait prendre appui sur ces sites chargés de mémoire. Cela dit, le juriste et poète entendait privilégier l'« émotion raciale si particulière », l'inquiétude même, que ne manquait pas de provoquer en lui l'éloquence de ces lieux. Il invitait son auditoire à se laisser imprégner de leur charge affective avant d'y appliquer les schémas de la rationalité. Chaque ville qu'il mentionnait conservait ses reliques et ses objets de culte, motifs d'une pieuse adoration : Huelva et le monastère de la Rábida, Séville et le tombeau de Colomb, Grenade et la chapelle où reposent les Rois Catholiques, Santa Fe avec son église et ses vieilles murailles[585], etc.

Le monastère de Santa María la Real de la Rábida, « Jérusalem de la Race »

La Rábida, monastère franciscain du XV^e^ siècle situé à proximité de Palos de Moguer, dans la province de Huelva, constituait le premier de ces temples de la Race associés à l'épopée de la Découverte. Autant par son importance symbolique que par le rôle précoce qu'il avait joué dans la gestation de l'exploit du découvreur, il apparaissait, depuis la fin du XIX^e^ siècle, comme le plus emblématique des « sanctuaires colombins ». Le numéro *Pro Patria* y consacrait logiquement un article dans lequel José Marchena Colombo désignait ce lieu comme la « Jérusalem de la race », une relique vénérable qui ne pouvait être plus longtemps ignorée de la vieille Espagne et des jeunes nations qui en descendaient[586]. Incarnation de « l'exploit le plus grandiose de l'histoire du monde », le couvent constituait aussi, à l'image des monastères de Guadalupe ou de l'Escorial, un lieu de culte sacré devenu un véritable emblème national de l'Espagne. Le progressif investissement patriotique de ce site datait, en effet, de la moitié du XIX^e^ siècle et amena à convertir la modeste bâtisse qui tombait en ruines en « Monastère sacré ». Occupé par les moines

colombins, depuis Palos et la Rábida jusqu'à Séville, le Puerto et Cadix ; je viens de ces lieux privilégiés, où tout semble nous parler du plus grand miracle de notre Histoire », Conférence prononcée le 21 avril 1927 par José María Pemán à la Real Sociedad Gerográfica, *in* José María PEMÁN, *Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1927, p. 4.

[585] La Casa Real, où furent signées les Capitulations entre Colomb et les Rois Catholiques, avait été détruite. Les dernières traces de l'ancienne Santa Fe n'étaient donc plus au XX^e^ siècle que l'église et les murailles. Cf. C. G. ORTIZ DE VILLAJOS, « Atalayas de la Raza. Aquí fue donde Colón… », *in ABC*, Madrid, 12-X-1933, p. 10.

[586] Le président de la Real Sociedad Colombina écrivait : « La Rábida debe ser y es la Jerusalén de la raza. No puede comprenderse que los pueblos jóvenes que forman el continente americano y la vieja España se olviden de esa reliquia veneranda que encarna el hecho más grandioso de la historia del mundo, mostrando a través de las edades las glorias de la madre patria », José MARCHENA COLOMBO, « La Rábida », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 34-35.

franciscains, il avait été laissé à l'abandon en 1836, après la loi de désamortisation de Mendizábal.

La redécouverte de la figure romantique de Christophe Colomb, au milieu du XIX^e^ siècle, suscita la curiosité pour le site de la Rábida[587]. Alors que les biographes et artistes qui s'occupèrent de l'épopée colombine intégrèrent souvent l'épisode de son passage par le couvent dans leurs descriptions, c'est la visite des ducs de Montpensier, en 1854, qui réveilla l'intérêt officiel pour la restauration de l'édifice. Deux ans plus tard, le monastère fut déclaré monument historique national, par ordonnance royale du 23 février 1856[588]. Offrant au récit des préparatifs de la Découverte un cadre religieux et providentiel, symbole de l'alliance entre la foi et la science, ce monastère devint un élément essentiel de la légende colombine construite par le courant romantique. La Rábida, lieu où Colomb avait conçu son projet, et le port de Palos, point de départ de l'expédition de 1492, furent les témoins des préparatifs du voyage et apparurent comme les clés de sa réalisation, en venant à synthétiser à eux seuls toute l'épopée de la Découverte. Le récit de l'arrivée de Colomb, accompagné de son fils Diego, au couvent et l'accueil que leur prodigua le prieur Juan Pérez et le cosmographe Antonio de Marchena constituaient des images habituelles, voire incontournables, du tableau impressif que littérateurs et historiens faisaient de l'épisode de la Découverte. On en retrouvait tous les éléments dans le film, de 1916, *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* (cf. fig. n°77, p. 832-833) ou dans le discours que prononça, en 1920, le père Luis García Nieto devant la Juventud Artística de Huelva :

> Un día vieron los religiosos acercarse hacia el Convento a un hombre de pensativo rostro, acompañado por un niño. Venían por el camino de Palos, y […] agobiados por la fatiga de la jornada, se sentaron a descansar en los peldaños de su base. […] Eran Colón con su hijo, que traían cartas del Padre Antonio Marchena, provincial de Castilla, recomendándolo a la protección del Padre Guardián Fray Juan Pérez[589].

[587] Cf. Miguel RODRIGUEZ, « De la moda de los centenarios a un aniversario. El 12 de octubre en España », article cité, courtoisie de l'auteur, p. 20.
[588] Voir Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 94.
[589] « Un jour, les moines virent un homme au visage songeur, accompagné d'un enfant, s'approcher du Couvent. Ils venaient du chemin de Palos et, […] accablés par la fatigue du voyage, s'assirent sur ses marches pour se reposer. […] C'était Colomb et son fils qui apportaient des lettres du Père Antonio Marchena, provincial de Castille, qui le recommandait à la protection du Père Gardien, le Frère Juan Pérez », *in* « La venida de Colón a la Rábida », *id.*, p. 32.

Outre l'image émouvante d'un Colomb confronté à l'ignorance de ses contemporains et abandonné de tous – hormis son fils –, cette scène permettait de mettre en avant les soutiens qu'il allait trouver dans ce sanctuaire catholique et auprès des marins de Palos.

Signe de l'intérêt croissant des autorités espagnoles, le monastère reçut, en mars 1882, la visite d'Alphonse XII et c'est à Huelva que fut organisée une grande partie des festivités du IV^e^ Centenaire de la Découverte, célébré en 1892[590]. En prévision des fêtes commémoratives, le monastère de la Rábida fut restauré et un gigantesque monument aux découvreurs fut édifié à proximité. Œuvre de l'architecte Ricardo Velázquez Bosco, il s'agissait d'une colonne d'une hauteur de soixante-cinq mètres surmontée d'une grande sphère métallique portant une croix et symbolisant le globe terrestre[591] (cf. fig. n°78, p. 832-833). Ce monastère accueillit, au mois d'octobre 1892, le IX^e^ Congrès international des Américanistes et, le 12 octobre, la colonne monumentale fut solennellement inaugurée par le président du Conseil, Antonio Cánovas del Castillo. En ce même jour, l'homme d'Etat soumit à la régente Marie-Christine une loi proposant de sécuriser l'avenir du couvent de la Rábida, « illustre monument historique » qui ne saurait disparaître, en le rendant à l'Ordre des Franciscains pour qu'ils y exercent leur culte[592]. S'il fallut attendre 1920 pour que quatre moines reprennent effectivement place dans ces lieux[593], la disposition gouvernementale traduisait que le monument était sorti de l'oubli et revêtait une dimension nationale : Cánovas n'avait-il pas dit, au sujet de la Rábida : « il n'y en a qu'une au monde »[594] ?

La dévotion historique associée au sanctuaire de la Rábida était surtout le fait d'un groupe de notables originaires de Huelva et de Palos qui, à partir de 1880, se constituèrent en association et instituèrent un culte autour de la geste colombine et des lieux qui présidèrent au grand voyage. A l'initiative de la Real Sociedad Colombina Onubense, la plus ancienne société américaniste, le site de la Rábida devint un centre de commémorations régulières. Les

[590] La référence à la visite du roi Alphonse XII, accompagné des infantes Isabel et Paz, apparaît dans Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 87-88. Alphonse XIII s'y rendit quant à lui en compagnie de la régente Marie-Christine et des infantes Mercedes et Teresa en octobre 1892. Nous avons consacré un développement aux festivités du IV^e^ centenaire de 1892 au cours du chapitre II (cf. p. 326-328).

[591] Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 278.

[592] Décret royal en date du 12 octobre 1892 présenté par Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *in Gaceta de Madrid*, Madrid, n°290, 16-X-1892, p. 134. Le décret proposait que fût fondé sous peu dans les murs du couvent un Collège géré par les Franciscains pour l'envoi de missions catholiques hors de l'Espagne.

[593] Par ordonnance royale du 6 novembre 1919, le couvent de la Rábida fut effectivement rendu aux Franciscains d'Andalousie. Les religieux – quatre moines – occupèrent une partie de l'édifice de façon permanente à partir du 16 février 1920 (cf. Luis GARCÍA NIETO, *Patria y Religión. Huelva y La Rábida…*, *op. cit.*, p. 35-37, et Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 94).

[594] Déclaration reproduite par Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 107.

membres de la Colombina ne se contentèrent pas d'organiser annuellement les célèbres « fêtes colombines » du 3 août[595], qui comprenaient une excursion à la Rábida ; ils investirent aussi une partie de l'édifice en y installant un musée et une bibliothèque. Retraçant l'histoire de cette association et l'intérêt constant qu'elle témoigna à l'égard du monastère historique, R. Torres Endrinas se plaisait à évoquer ce groupe d'hommes qui, en butte à la barbarie et à l'ignorance, avaient sorti ce lieu sacré de la nuit ténébreuse dans laquelle il était plongé :

> Aquellos hombres parecían iluminados por lo tesoneros y lo incomprendidos. El norte de su ruta tortuosa y erizada de peligros era la Rábida, su prestigio, su culto, su reconocimiento por el mundo entero. Soñaban con un centro prodigioso de emoción racial, con una convergencia de las almas que por todos los continentes se expresaban en castellano… Y esa obligada centralización espiritual de Hispanoamérica no podía ser en otro crisol que en el cien veces bendito de la Rábida[596].

Bien qu'il s'agît d'un récit rétrospectif, on admettra qu'existait en germe, dès le tournant du siècle, chez ces hommes, le désir de faire de la Rábida le cœur d'un pèlerinage racial attirant les dévots de la geste colombine en provenance d'Europe et d'Amérique. Avec l'essor du mouvement hispano-américaniste consécutif au centenaire de 1892 et aux événements de 1898, la Rábida accentua son rôle de centre de dévotion à caractère patriotique et panhispanique[597]. La plaque commémorative que son nouveau président, l'avocat José Marchena Colombo, y fit installer pour accueillir les visiteurs espagnols et américains témoignait de cette prétention : « La Rábida es la primera afirmación del movimiento ibero-americano. El lugar donde se engendró el Nuevo Mundo es sagrado para la memoria racial »[598] (cf. fig. n°79, p. 832-833).

Or, le monastère conservait de nombreuses reliques qui témoignaient du séjour de Colomb et qui justifiaient le pèlerinage racial que les élites locales souhaitaient promouvoir. Le numéro *Pro Patria* citait ainsi, pêle-mêle, le monastère, ses cloîtres, son église avec ses autels, la chapelle où demeuraient les plaques commémorant la geste colombine, la cellule où

[595] Voir le chapitre II (cf. p. 323-326).
[596] « Ces hommes paraissaient illuminés tant ils étaient obstinés et incompris. Le nord de leur chemin tortueux et hérissé de dangers leur était donné par la Rábida, son prestige, son culte et sa reconnaissance par le monde entier. Ils rêvaient d'un centre prodigieux plein d'émotion raciale, assurant la convergence des âmes qui sur tous les continents s'exprimaient en castillan … Et ce nécessaire noyau spirituel ne pouvait exister en un autre creuset que dans celui mille fois béni de la Rábida », R. TORRES ENDRINAS, « Tutela perturbadora. El Patronato del Monasterio de la Rábida », *in La Rábida*, Huelva, n°191, juin 1930, p. 15.
[597] A partir de 1911, José Marchena Colombo créa la revue qui devint l'organe de la Sociedad Colombina.et lui donna justement pour titre *La Rábida*.
[598] « La Rábida est la première affirmation du mouvement ibéro-américain. Le lieu où le Nouveau Monde a été engendré est sacré pour la mémoire raciale », *in* Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 76.

Colomb exposa ses projets à Juan Pérez, autant d'éléments qui « faisaient du couvent un sanctuaire de la race »[599]. Sans oublier la salle des actes, que le journaliste Pedro de Répide qualifia de « *sancta santorum* »…[600] Le village tout proche de Palos, berceau des frères Pinzón, était lui aussi objet de culte puisqu'il abritait d'autres reliques colombines : en particulier, l'image de la Vierge de los Milagros devant laquelle Colomb avait prié et qui, jadis conservée dans l'église de la Rábida, avait été déplacée dans l'église de San Jorge. La constitution à travers toute l'Andalousie de nombreux Clubs Palósfilos censés entretenir la mémoire de ce passé était là pour témoigner de la dévotion qu'elle suscitait au niveau régional et qui commençait à gagner le territoire national[601].

Le monastère de la Rábida et le port de Palos rappelaient aux visiteurs le départ des caravelles, l'engagement des marins espagnols et le rôle des pères franciscains qui assistèrent le découvreur dans son entreprise. Ces lieux furent, à ce titre, l'objet d'un intense investissement américaniste au cours des années dix et vingt, alors que l'on souhaitait justement développer un tourisme hispano-américain. Erigée en temple de la Race, la Rábida n'était pourtant qu'un ensemble architectural relativement humble et modeste. Malgré l'engagement solennel des plus hautes figures de l'Etat en 1892 et l'intérêt témoigné par des figures politiques de renom – Antonio Cánovas del Castillo, Rafael María de Labra ou le Mexicain José Vasconcelos –, le couvent ne bénéficia jamais d'un réel soutien financier de la part de l'Etat central, du moins jusqu'en 1930[602]. Consacré sanctuaire national, il dut néanmoins rester à la charge des corporations locales et dépendit presque intégralement de l'initiative locale privée ou publique. C'est bien ce que déplorait José Gaertner, en 1913, alors que la municipalité de Palos était engagée avec ses faibles moyens dans la réalisation d'une coûteuse avenue la reliant au couvent[603]. Car les notables locaux eurent à cœur de remédier à

[599] Voir José MARCHENA COLOMBO, « La Rábida », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 33.
Dans une chapelle de l'église, figuraient six plaques commémoratives offertes par diverses entités pour commémorer l'exploit du découvreur. Parmi elles, celles des ouvriers de Ríotinto (1880), des étudiants espagnols, des commerçants et artisans de Huelva (1892) et des marins de la frégate argentine Presidente Sarmiento (cf. Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 87-89).
[600] Pedro de RÉPIDE, « Regalos de raza », *in La Libertad*, Madrid, V-1929, reproduit dans *La Rábida*, Huelva, n°178, mai 1929, p. 7-10.
[601] Au milieu des années 1910, il existait des Clubs Palósfilos à Séville (présidé par Gaston Mittenhoff Vidal), Málaga (présidé par Anselmo Ruiz Gutiérrez) et, bien entendu, Huelva.
[602] Ce n'est qu'en 1930 que la tutelle effective de la partie du monastère non dévolue au culte fut retirée à la Real Sociedad Colombina pour être confiée à un « Patronato del Monasterio de la Rábida », fondé par décret du ministère de l'Instruction publique, en date du 15 juin 1930. La création de cette entité tutélaire dépendant directement de l'Etat ne fut pas sans poser de problème et suscita une âpre controverse avec les dirigeants de la Sociedad Colombina, qui n'y furent pas associés (cf. R. TORRES ENDRINAS, « Tutela perturbadora. El Patronato del Monasterio de la Rábida », *in La Rábida*, Huelva, n°191, juin 1930, p. 15).
[603] Il écrivait : « Hoy, Palos, abandonado por los Gobiernos y entregado a sus ínfimos recursos, intenta, sin embargo, una obra de gran trascendencia y acude a las veinticuatro naciones americanas para unir la villa de Palos al convento de la Rábida por una magnífica avenida de tres kilómetros, en la que cada pueblo levantará un

la relative modestie des lieux en complétant l'édifice du monastère par un ensemble de monuments commémoratifs, de jardins et d'infrastructures. Le projet d'Exposition Ibéro-américaine, prévue à Séville depuis 1910, constitua un aiguillon qui permit l'amélioration de la desserte du site. Le 11 octobre 1925, le gouverneur civil inaugura solennellement le chemin de fer reliant le port à la Punta del Sebo, face à la Rábida[604]. Complété par le ferry franchissant la rivière Tinto, le « circuit colombin » était prêt pour accueillir les touristes de l'Exposition. Quelques semaines avant cet événement international, le 22 avril 1929, fut inaugurée à la Rábida la statue de Christophe Colomb, œuvre de Harry Payne Whitney, offerte par la Fondation commémorative de Colomb des Etats-Unis (cf. fig. n°80 et n°81, p. 832-833)[605]. La cérémonie, qui réunit le président du Directoire, l'infant Carlos, ainsi que l'ambassadeur des Etats-Unis, revêtit un caractère des plus solennels et consacra la bonne entente officielle entre les deux nations[606].

Au cours de ces années, le monastère commença à attirer des délégations officielles ou privées en provenance d'Amérique latine. Le 12 octobre 1919, il accueillit la première mission officielle américaine venue visiter ce sanctuaire historique : il s'agissait d'une représentation chilienne présidée par le sénateur Eliodoro Yáñez. Pour solenniser l'événement, ce jour-là eut lieu la cérémonie d'inauguration de la plaque remise par ces hôtes de marque[607]. Quatre ans plus tard, en septembre 1923, c'était au tour des marins de la frégate argentine Presidente Sarmiento d'effectuer une visite officielle du couvent et d'y rendre leur hommage à l'exploit du découvreur. Forts de ces précédents, José Marchena Colombo et l'Asturien résidant en Argentine Rafael Calzada lancèrent, en 1925, une initiative commune pour développer le tourisme transatlantique[608]. Souhaitant faire de la Rábida le centre d'une grande fête annuelle réunissant toutes les nations hispaniques et comprenant des congrès, une foire, des régates et des concours en tous genres, ils prévoyaient des retombées sur l'ensemble

palacio suntuoso en memoria eterna del descubrimiento que las dio vida », José GAERTNER, « Palos », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 36.

[604] Voir « La Fiesta de la Raza en Huelva. La inauguración del ferrocarril a la Punta del Sebo », *in La Rábida*, Huelva, n°135, octobre 1925, p. 10-11.

[605] Il s'agissait d'une colossale statue du découvreur, située sur la Punta del Sebo, devant le fleuve Tinto, au bout de la grande avenue. Cf. Pedro de RÉPIDE, « Regalos de raza », *in La Libertad*, Madrid, V-1929, reproduit dans *La Rábida*, Huelva, n°178, mai 1929, p. 7-9.

[606] Les détails de la cérémonie d'inauguration et les discours prononcés par Miguel Primo de Rivera et par l'ambassadeur Hammond figurent dans « Inauguración solemne del monumento erigido, en Huelva, a Colón », *in ABC*, Madrid, 23-IV-1929, p. 25-26.

[607] L'inscription qu'elle portait était la suivante : « A la América de los insignes navegantes que al ensanchar los horizontes de la humanidad dieron a España un continente en que perpetuan el genio y las virtudes de su raza, ofrece la República de Chile el homenaje de su fe en los altos destinos del mundo de Colón. 12 de octubre de 1492 – 12 de octubre de 1919 » (cf. Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 85-86).

[608] Lettre ouverte adressée par la revue *La Rábida* au journaliste Miguel Moya et reproduite dans « La Rábida. A Don Miguel Moya », *in La Rábida*, Huelva, n°132, juillet 1925, p. 12-14.

de l'Espagne. A leurs yeux, il était justifié d'organiser cette rencontre raciale à la Rábida : le monastère sacré ne représentait-il pas, selon eux, « la Mecque » de l'hispano-américanisme ? Il était, certes, le point de départ de la glorieuse expédition, mais il représentait aussi un esprit, le génie de la Race, synonyme de progrès et il était donc cohérent de faire du vieux couvent le cœur d'un projet orienté vers la modernité et vers l'avenir : « No habría antítesis ni anacronismo en agrupar alrededor de la Rábida anualmente una exhibición de nuestros progresos modernos, puesto que de la Rábida salió en su tiempo el mayor progreso que ha conocido el género humano »[609].

C'est cette argumentation paradoxale faisant de ce lieu chargé d'histoire un symbole de progrès qui fut reprise par plusieurs visiteurs latino-américains de renom. Parmi eux, l'écrivain cubain José María Chacón y Calvo, secrétaire de la représentation diplomatique cubaine à Madrid, et le Mexicain José Vasconcelos, alors recteur de l'Université nationale de Mexico et secrétaire de l'Instruction publique dans son pays. Tous deux se rendirent au mois de juillet 1925 à la Rábida. Reçus par la Sociedad Colombina, ils effectuèrent une visite, saluant particulièrement l'initiative de la « salle des drapeaux » où étaient conservés toutes les bannières des républiques américaines ainsi que des coffres contenant la terre de chacun de ces pays. Dans la lettre de remerciement qu'adressa Vasconcelos au président de la Colombina, il souligna cette double valeur de tradition et de progrès que la Rábida représentait à ses yeux :

> Esté usted segura de que en la América nuestra, hay una infinidad de hombres dispuestos a amar a España y deseosos –a causa de ese mismo amor– de que España torne a representar en la historia lo que fue en el instante de la Rábida; un gran impulso de progreso y de liberación hermosa […], una España que por sus libertades y su justicia y su adelanto sea digna de la tradición que representa la Rábida[610].

Pour ces intellectuels venus du Nouveau Monde, le culte dévolu au monastère sacré avait moins la valeur d'une vénération tournée vers les gloires d'un passé révolu que celle d'un défi sans cesse renouvelé appelant les contemporains à dépasser les limites du présent. Loin d'être l'emblème de l'austère Espagne des Rois Catholiques, la Rábida de Vasconcelos était

[609] « Il n'y aurait aucune incohérence ni aucun anachronisme à regrouper annuellement autour de la Rábida une exposition de nos progrès modernes puisque c'est de la Rábida qu'est parti en son temps le plus grand progrès qu'ait connu le genre humain », *id.*, p. 12.

[610] « Soyez assuré qu'il existe dans notre Amérique une infinité d'hommes disposés à aimer l'Espagne et désireux – en raison même de cet amour – que l'Espagne représente à nouveau dans l'histoire ce qu'elle fut à l'époque de la Rábida : un grand élan de progrès et de noble libération […], une Espagne qui par ses libertés, par sa justice et par ses avancées soit digne de la tradition que représente la Rábida », Lettre de José VASCONCELOS en date du 4 juillet 1925 et adressée à José Marchena Colombo, reproduite dans « El Dr. Vasconcelos », *in La Rábida*, Huelva, n°132, juillet 1925, p. 14.

synonyme de modernité, de progrès, de liberté et de justice. Comme nous l'avons vu précédemment, le vol transatlantique de l'hydravion Plus Ultra, réalisé en janvier 1926 au départ du port de Palos, fut une nouvelle et vibrante occasion de témoigner de cette double vocation du site de la Rábida, entre tradition vénérable et symbole de science et de modernité. En établissant un parallèle immédiat entre la traversée pionnière des navigateurs de 1492 et l'exploit aérien des aviateurs espagnols, l'ensemble de la presse espagnole et latino-américaine reconnut dans cet épisode le signe d'une tradition perpétuée de hauts faits réalisés sous l'égide de la Vierge de la Rábida. Alors que 40 000 personnes venues de toute la province se rassemblèrent sur le port de Palos, le matin du 22 janvier, pour voir décoller l'hydravion, l'appareil de Ramón Franco survola le monastère et le monument à Colomb avant de s'engager sur l'océan. Comme le résuma le journaliste Miguel España qui assista à l'événement : « La Rábida es el primer lugar Colombino del mundo. En la historia del descubrimiento de América y *en las relaciones del porvenir de las naciones hermanas, tiene un significado y un simbolismo indestructibles* »[611].

Si le symbole de la Rábida était indestructible, il n'en était pas moins pluriel. Certains visiteurs en provenance d'Amérique, tels que Rafael Calzada ou José Vasconcelos, virent en ce lieu l'incarnation de l'Espagne progressiste et libérale ; d'autres lui associèrent des valeurs nettement plus conservatrices. Il en allait ainsi de Manuel Siurot, le fondateur des établissements religieux accueillant les enfants pauvres de Huelva. Selon lui, la Rábida ne représentait pas seulement « l'école la plus forte du génie espagnol et la simplicité franciscaine »[612], elle était avant tout la cristallisation de la Patrie et de la Race. C'est ce qu'il proclama le 12 octobre 1925 devant les étudiants de l'université de Séville venus rendre hommage au monastère : « Estos muros son la encarnación de la Patria y de la Raza »[613]. Patrie et Race, l'association de ces deux termes était chargée de connotations au milieu des années vingt, alors que la dictature de Miguel Primo de Rivera les avait érigés en dogme national. Le succès du couvent de la Rábida, au cours des années dix et vingt, fut donc assuré par ce faisceau de symboles très pluriels – de la tradition au progrès, de la foi à la science, de la Race à la Patrie. Comme plusieurs autres symboles commémoratifs de l'américanisme – à commencer par le 12 octobre lui-même –, c'est leur ambiguïté idéologique constitutive qui

[611] « La Rábida est le premier site Colombin du monde. Dans l'histoire de la découverte de l'Amérique et *dans les relations à venir des nations sœurs, elle a une signification et une symbolique inaltérables* », *in* Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 94.

[612] L'expression originale était la suivante : « La Rábida, que es la cátedra más fuerte del genio español, la sencillez franciscana […] ». Cf. Manuel SIUROT, « El triunfo de las carabelas », *in ABC*, Madrid, 12-X-1926, p. 7.

[613] « Ces murs sont l'incarnation de la Patrie et de la Race », Discours prononcé le 12 octobre 1925 par Manuel SIUROT dans le monastère de la Rábida, *in La Rábida*, n°135, octobre 1925, p. 12.

leur permit d'être érigés en références identitaires d'une nation en quête de personnalité culturelle et politique et d'idéal unificateur. Pour cette même raison, l'emblème de la Rábida put être à la fois investi par une figure reconnue du libéralisme républicain comme le patriarche de l'américanisme Rafael María de Labra et par des représentants d'un catholicisme conservateur ou sectaire, tels Manuel que Siurot. Mais ces intellectuels n'avaient-ils pas consacré ce lieu comme sanctuaire national en raison de sa polyvalence symbolique ? Un Labra conscient des ressorts de la politique espagnole chercha à imprégner de sacralité le lien national, fût-il laïc et libéral, et put déclarer à propos de l'illustre couvent : « sabiendo tremolar la bandera de la Rábida se prestaría un servicio de patria y raza »[614]. L'impératif patriotique de fédérer une nation espagnole en manque de repères unificateurs avait ses exigences que la rigueur idéologique n'aurait su ignorer.

Toujours est-il qu'au fil des années vingt, le symbole de la Rábida eut plutôt tendance à être détourné au seul profit d'une doctrine nationale-catholique érigée en dogme officiel et relayée au niveau local par les milieux proches du Pouvoir. Il en allait ainsi du discours de M. Pulido Rubio, prononcé le 12 octobre 1927, qui traduisait parfaitement la dérive conservatrice dont le culte à la Rábida devint peu à peu l'objet :

> Y en este lugar santo, santo por ser templo de Dios, santo por ser lugar sagrado de la nación española, en donde el saber laico de Colón y la cultura franciscana del Padre Marchena se entendieron y comprendieron para que la raza hispana uniera a sus laureles de victoria, el timbre de gloria imperecedora de crear pueblos, también elevo mis oraciones a Dios, mis cantos a la Patria[615].

Un autre exemple de récupération du symbole catholique que constituait la Rábida apparaît dans la conférence donnée, en 1920, par le père Luis García Nieto, devant la Juventud Artística de Huelva. Il s'agissait d'un religieux franciscain qui associait un régionalisme d'obédience traditionaliste à un nationalisme très conservateur[616]. Le titre de son intervention, « Patria y Religión. Huelva y la Rábida », traduisait l'intention didactique du père : entonner un chant de louange à Huelva, à la « *patria chica* », en tant qu'objet d'un double culte rendu à la religion et à la patrie. Le couvent de la Rábida apparaissait, tout à la fois, comme

[614] « […] en nous rangeant sous la bannière de la Rábida, nous rendrions un service à la patrie et à la race », Déclarations de Rafael María de LABRA reproduites dans Miguel ESPAÑA et Ricardo TOMÁS, *El vuelo España-América…*, *op. cit.*, t. I, p. 107.
[615] « Et dans ce lieu saint, saint car c'est le temple de Dieu, saint car c'est un lieu sacré de la nation espagnole, où le savoir laïc et la culture franciscaine du Père Marchena se sont entendus et compris pour que la race hispanique unisse à ses lauriers victorieux le titre de gloire impérissable d'avoir créé des peuples, j'élève aussi ma prière à Dieu et mes louanges à la Patrie », Discours prononcé à la Rábida par M. PULIDO RUBIO le 12 octobre 1927, « La Fiesta de la Raza », *in La Rábida*, Huelva, n°159, octobre 1927, p. 12.
[616] Luis GARCÍA NIETO, *Patria y Religión. Huelva y La Rábida…*, *op. cit.*

« reliquaire de la province », sanctuaire marial et « berceau du nouveau monde »[617]. A ce titre, il devait maintenir le feu sacré de l'amour à la race immortelle et, à l'instar du monastère de Guadalupe, devenir le « temple séculaire des Américains » où pût fraterniser la Race hispanique[618]. Exaltant de façon exacerbée l'âme de sa province, Luis García Nieto s'inscrivait dans le courant d'un régionalisme conçu comme l'amour du terroir et inséré dans un patriotisme à dimension nationale. Dans la perspective traditionaliste qui était la sienne, l'Espagne des régions devenait tout entière un vaste reliquaire racial objet d'une dévotion atavique et religieuse :

> Patria es el relicario en que el alma española está encerrada, y a cuyo contacto todo buen hijo siéntese electrizado por una intensa corriente de sano atavismo; es el cofre de nácar donde se escuchan, con religioso respeto, los latidos vivientes del alma de una raza de héroes[619].

Cette littérature produite sur l'autel de la Rábida traduit bien l'investissement nationaliste qui fut fait, au cours du premier tiers du XX^{e} siècle, autour de certains lieux de mémoire, souvent d'origine religieuse, que conservait la Péninsule. Sanctuaires religieux érigés en sanctuaires nationaux, voire raciaux comme nous l'avons vu à travers quelques exemples, ces lieux devinrent le support de rites commémoratifs et de discours mythiques soumis à une propagande opportuniste. Tantôt revendiqués par les américanistes libéraux, tantôt confisqués par les secteurs conservateurs et traditionalistes, ces lieux devinrent progressivement des symboles très fortement connotés à même de galvaniser les foules et de concentrer les passions. Il en allait ainsi du couvent de la Rábida qui fut converti, à la fin des années vingt et dans la décennie suivante, en emblème d'une Espagne impériale et d'une catholicité combattante revendiqué à la fois par l'Eglise et par la Phalange [620].

Le processus d'investissement de lieux chargés de mémoire ne fut pas le seul apanage des milieux catholiques et conservateurs. Au contraire, ce fut l'œuvre de toute une génération d'intellectuels et d'hommes politiques qui souhaitèrent de la sorte bâtir une religion civique à même d'insuffler à la nation un regain d'idéal. Après celui de la Découverte, un autre

---

[617] *Id.*, p. 23.

[618] Il déclarait : « Con la misma fe y calor con que […] [alzamos] el venerando santuario de la Virgen de Guadalupe, igualmente quisiéramos desde hoy convertir la Rábida en el templo secular de los americanos, donde sintamos todos, unidos los corazones, el dulce vínculo de la fraternidad de Raza », *id.*, p. 37.

[619] « La Patrie est le reliquaire où l'âme espagnole est enfermée et au contact duquel tout bon fils se sent électrifié par un intense courant d'atavisme sain ; c'est le coffre en nacre où l'on écoute, avec un respect religieux, les cris vivants de l'âme d'une race de héros », *id.*, p. 14.

[620] Quoique publié quelques années plus tard, l'ouvrage d'Antonio María de PUELLES Y PUELLES (*Símbolos nacionales de España*, *op. cit.* [1941], p. 193-194), témoignait dans ce sens puisqu'il faisait du monastère de la Rábida, « symboles hispaniques commémoratifs », l'un des symboles de la nation espagnole.

centenaire, célébré au début des années dix, permit plus spécifiquement aux milieux progressistes de récupérer un autre champ de la mémoire de l'empire, situé, lui, aux confins de la période coloniale.

C. Cadix, la « Covadonga de l'Amérique »

Le début des années dix correspond, en Espagne, à une période de transition, qui vit les dernières tentatives du libéralisme pour dépasser la crise dans laquelle les pesanteurs du régime de la Restauration ainsi que son ambiguïté idéologique l'avaient peu à peu submergé. Face à l'essor de mouvements contestataires traduisant le manque d'adhésion au projet commun soumis à la nation, les milieux libéraux héritiers aussi bien des progressistes que des « *moderados* » du règne isabellin essayèrent de mettre en œuvre des politiques visant à renforcer l'identification du peuple à l'idéal national. Il s'agissait aussi de fédérer les différents secteurs de l'élite – depuis les grands propriétaires terriens jusqu'à la bourgeoisie d'affaires catalane, depuis les cercles républicains « possibilistes » du Partido Republicano Radical (Lerroux) et du Partido Reformista (Melquíades Álvarez) jusqu'aux milieux carlistes du Partido Tradicionalista (Juan Vázquez de Mella) – et de les associer à la conception d'un idéal proprement espagnol. Bien que les deux partis monarchistes dominants, le Partido Conservador et le Partido Liberal, se soient associés dans cet élan que l'on pourrait qualifier de nationalisme régénérationniste, on assista, au début des années dix, à un essai des milieux libéraux les plus progressistes de réforme de l'Etat dans le sens d'une démocratisation. Peut-être plus inquiets de l'isolement diplomatique auquel l'Espagne était réduite, et qui s'était manifesté si douloureusement au moment de la Guerre hispano-américaine de 1898, ces intellectuels et hommes politiques issus du Partido Liberal ou du réformisme républicain souhaitèrent rapprocher l'Espagne de modèles européens de démocratie parlementaire comme la France ou l'Angleterre. Ce mouvement imposait d'emporter l'adhésion des masses par l'application d'un programme orienté vers le progrès social et la construction d'une citoyenneté par l'éducation. Mais, face aux conservatismes prompts à invoquer les traditions séculaires, il devait aussi s'inscrire dans une filiation, un héritage lui assurant une certaine cohérence et une légitimité historique. C'est bien ce à quoi l'on assista entre 1908 et 1912, quand furent célébrés les centenaires de la Guerre d'Indépendance et de la Constitution promulguée par les Cortès de Cadix : la célébration de ce passé de lutte contre l'oppression étrangère et contre la tyrannie absolutiste, consacré comme la véritable cristallisation de la

nation espagnole par l'historiographie libérale du XIX[e] siècle, devait permettre la résurrection du mythe national d'un Peuple espagnol uni autour de ses libertés et de son indépendance. Elle associait aussi subtilement les peuples hispano-américains, les « Espagnols d'Amérique » comme les qualifiait la Constitution de 1812, à la commémoration d'un moment fondateur pour leurs nationalités.

Parti d'une initiative locale, la célébration du Centenaire des Cortès de Cadix orienta dès le début la célébration autour de la ville de Cadix, considérée comme un emblème de cette entreprise nationale à laquelle on souhaitait rendre hommage[621]. Soucieux de forger un imaginaire national autour de la cité, les contemporains les plus fervents n'hésitèrent pas à qualifier la « Très Noble, Très Fidèle et Très Héroïque Ville de Cadix »[622] de « nouvelle Covadonga de la Patrie », récupérant de la sorte le fameux symbole de la Reconquête comme référence à une victoire fondatrice et comme site de révérence sacrée[623]. Cadix n'allait pas seulement accueillir l'essentiel des festivités qui furent organisées à l'occasion du centenaire, elle fut érigée en symbole d'un combat ayant réuni les députés de « toutes les Espagnes ». Elle fut même créditée d'une dimension plurinationale dans la mesure où, forte d'un important contingent de députés « américains » côtoyant leurs homologues péninsulaires[624], Cadix renvoyait en quelque sorte à la fondation de toutes les nations hispaniques contemporaines. La revue *Pro Patria*, qui a constitué l'un de nos guides dans ce parcours autour des « sanctuaires de la Race », reprenait la comparaison habituelle entre Cadix et Covadonga pour l'appliquer à l'Amérique : Pelayo Quintero, l'un des principaux organisateurs de la commémoration, intitula son article « Cádiz, la Covadonga de América »[625]. Il explicitait en ces termes la valeur de ce rapprochement :

---

[621] Ayant notamment bénéficié de la protection de la marine anglaise, Cadix était l'une des rares villes espagnoles qui ne furent pas occupées par les troupes napoléoniennes. C'est pourquoi les Cortès s'y réfugièrent entre 1810 et 1814. Cf. Article « Cadix », *in* Jean TULARD (dir.), *Dictionnaire Napoléon*, Paris, Fayard, 1987, p. 321-322.

[622] « Muy Noble, Muy Leal y Muy Heroica Ciudad de Cádiz », titre honorifique octroyé à la ville de Cadix en 1812 pour la résistance qu'elle opposa aux troupes napoléoniennes et pour avoir accueilli les Cortès espagnoles.

[623] Voir, par exemple, l'article que publia José María GONZÁLEZ (*COLUMBIA*), « Honremos todos a Colón », lors des célébrations de 1912 dans *El Diario de Cádiz*, Cádiz, 6-X-1912 (et reproduit dans son livre *El día de Colón y de la Paz*, *op. cit.*, p. 51-52), où il écrivait : « esta tierra sagrada, con razón llamada *la nueva Covadonga de la Patria* ».

[624] Les soixante-trois députés « américains » (sur un total de trois cent trois) étaient en réalité des délégués suppléants qui furent associés aux travaux de l'assemblée constituante parce qu'ils se trouvaient présents à Cadix lors du déplacement des Cortès et du siège de la ville (voir Pilar CHAVARRI SIDERA, *Las elecciones de diputados a las Cortes Generales y Extraordinarias (1810-1813)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1988). Lors du vote du 19 mars 1812 promulguant la Constitution, quarante-sept députés sur deux cent quatre présents représentaient les territoires de l'Amérique espagnole.

[625] Voir Pelayo QUINTERO, « Cádiz, la Covadonga de América », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 278-282.

> Cádiz, palabra santa, que no es posible desconozca ningún buen español. Decir Cádiz es decir patria; Covadonga y Cádiz determinan la nación española. […] La "Ciudad sagrada", como la denominó el insigne americanista Rafael María de Labra, será para América siempre la cuna de sus libertades y la puerta de Europa[626].

En se référant à « la Ville sacrée », Pelayo Quintero faisait référence à l'expression que Rafael María de Labra, le grand républicain fils d'un député des Cortès de 1812 et père de la réconciliation avec les républiques latino-américaines, avait employé dans un ouvrage offrant un bilan des célébrations du centenaire[627]. Ne rechignant pas à reprendre à son compte une sorte de ritualisation et de sacralisation religieuse des sites et motifs symboliques censés incarner la Nation espagnole, Labra entendait ériger Cadix en nouveau sanctuaire national établissant un pont avec l'Amérique indépendante qui était née des mêmes luttes.

Plus qu'un parallélisme avec la Covadonga de la Reconquête, Rafael María de Labra préférait établir un lien avec l'autre grand mythe fondateur de la nation espagnole contemporaine, à savoir la Découverte. Pour lui, les deux piliers symboliques de l'Espagne étaient Cadix et Huelva, deux cités qui renvoyaient, l'une à sa construction intérieure (les Cortès « libérales » de 1812[628]) et l'autre à son expansion extérieure (la colonisation de l'Amérique). Plus encore, il reconnaissait dans deux espaces à caractère sacré l'origine de ces deux entreprises : le monastère de la Rábida, à Palos, et l'oratoire de San Felipe Neri de Cadix où les fameuses Cortès s'étaient réunies. Alors que l'Espagne ne trouverait son salut que par son inscription parmi les nations modernes et progressistes d'Europe et d'Amérique, ces deux lieux chargés de mémoire devaient constituer les bannières de sa régénération :

> Por esto no se puede prescindir de la admirable, de la excepcional representación que para empeños futuros tienen las *Cortes de Cádiz*. Por eso digo y repito que, en el orden de nuestros empeños

[626] « Cadix, nom saint, qu'aucun bon Espagnol ne peut décemment ignorer. Evoquer Cadix revient à évoquer la patrie ; Covadonga et Cadix définissent la nation espagnole. […] La "Ville sacrée ", comme l'a qualifiée l'illustre américaniste Rafael María de Labra, sera toujours pour l'Amérique le berceau de ses libertés et la porte de l'Europe », *id.*, p. 278.

[627] Rafael María de Labra concluait l'ouvrage mentionné en revenant sur la dimension sacrée de la ville de Cadix : « ¿A quién corresponde la *iniciativa* de esta empresa? Cádiz tiene la palabra. Por *algo*, tratándose de la gran Obra de nuestra Independencia, Cádiz es la *Ciudad Sagrada*. Y por algo está, al borde del Atlántico, frente a la América española ». Cf. Rafael María de LABRA, *La conmemoración española de 1912. El Panteón Doceañista de Cádiz*, Madrid, Estab. Tipográfico de Fortanet, 1913, p. 45.

[628] Une partie de l'historiographie récente tend à contester cette interprétation des Cortès de Cadix comme les premières Cortès libérales, y voyant au contraire la dernière assemblée d'ancien régime (à ce sujet, voir José María PORTILLO VALDÉS, *Revolución de nación: orígenes de la cultura constitucional en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000). Pour notre part, nous nous en tiendrons ici à la lecture dominante qui fut faite au moment du centenaire et qui reconnut dans cette assemblée le fondement du libéralisme espagnol.

internacionales, tienen que ser dos banderas insustituíbles: el Oratorio de San Felipe y la Rábida de Huelva[629].

La problématique qui nous guidera au cours de ce développement sera celle de la construction d'un discours sur la nation que l'élite libérale et réformiste chercha, au moment du centenaire de 1912, à bâtir à travers les pierres de la ville de Cadix. Conçues comme des lieux de mémoire, les enceintes sanctuarisées de Cadix et du temple de San Felipe Neri furent alors intégrées au patrimoine national et les hommes qu'elles avaient accueillis un siècle plus tôt furent appelés à entrer dans le panthéon de la Race que d'aucuns souhaitèrent édifier.

1912 : l'Espagne et l'Amérique réunies pour célébrer le Centenaire des Cortès de Cadix

La ville de Cadix avait une vocation américaine à plusieurs titres. Sur un plan historique, tout d'abord, puisqu'elle avait hérité, en 1717, du privilège du monopole du commerce avec les Indes, jusque là détenu par Séville. Depuis le XVIII^{e} siècle, elle représentait un important port de commerce qui, grâce à sa position géographique stratégique et aux négociants qui y étaient installés, avait tissé des liens étroits avec l'Amérique. Entrée en décadence avec la perte de la majeure partie des possessions coloniales au début du XIX^{e} siècle, elle n'avait pas su recouvrer la richesse qu'elle avait un temps acquise. Avec le mouvement d'émigration transatlantique qui toucha certaines provinces périphériques de l'Espagne depuis la fin du siècle et le timide redémarrage de relations commerciales plus soutenues avec les anciennes colonies, la province de Cadix put vouloir retrouver ce rôle passé de pont maritime entre l'Espagne et l'Amérique. Luis Palomo, le directeur du Centro de Cultura Hispano-Americana, rebaptisa « Cadix, le quai de l'Amérique », en référence à sa situation géographique et aux nombreux navires transatlantiques qui y débarquaient[630]. Toutefois, c'était sûrement en raison du rôle qu'elle avait joué au moment de la Guerre d'Indépendance qu'elle représentait un lien symbolique entre l'Espagne et l'Amérique espagnole qui, d'après la tradition libérale, s'y étaient toutes deux retrouvées pour défendre leurs libertés et leur intégrité.

[629] « Pour cette raison, on ne peut se passer de l'admirable et exceptionnelle valeur que les Cortès de Cadix représentent pour nos engagements futurs. Pour cette raison, je dis et répète que, dans le domaine de nos engagements internationaux, il doit y avoir deux bannières irremplaçables : l'Oratoire de San Felipe et la Rábida de Huelva », *in* Rafael María de LABRA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 44-45.
[630] Voir l'article de Luis PALOMO, « Cádiz, muelle de América », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 283-284.

Les festivités du Centenaire de la Guerre d'Indépendance, qui s'étalèrent de 1908 à 1914, furent concentrées autour de deux sites et de deux motifs principaux : outre Madrid, où l'anniversaire du 2 mai 1808 fit l'objet de commémorations locales, ce sont le Centenaire du Siège de Saragosse, en 1908, et le Centenaire des Cortès et du Siège de Cadix, en 1912, qui revêtirent la plus grande importance. L'ensemble de ces commémorations a fait depuis quelques années l'objet de plusieurs études, en particulier les travaux réalisés par Javier Moreno Luzón et Christian Demange, ainsi qu'un récent article de Miguel Rodriguez[631]. Ces analyses se sont concentrées sur la mémoire de la nation libérale qui fut convoquée à l'occasion de ces célébrations et sur les résistances et tensions que ces commémorations ne manquèrent pas de susciter au sein de la classe politique et intellectuelle espagnole. Nous reprendrons simplement les grandes lignes du centenaire de Cadix en observant comment il fut progressivement orienté dans un sens nettement, quoique non exclusivement, américaniste, cette dimension finissant par occulter tous les autres aspects de l'événement original. Si l'on excepte le précédent du centenaire de 1892 – qui, en tant que tel, n'eut guère de suites au niveau politique –, l'organisation des festivités de 1912 marqua un tournant dans l'utilisation politique de la thématique américaniste. Cette orientation était dûe aux initiateurs de la commémoration eux-mêmes, qui étaient, pour l'essentiel, des figures locales ou privées. Le principal promoteur gaditan du centenaire fut Cayetano del Toro y Quartiellers, maire de Cadix en 1905-1907, puis en 1910, et président de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, fonction à laquelle lui succéda l'avocat Juan Reina, à partir de 1910. D'autres notables issus de l'élite locale et provinciale ou du monde des affaires furent protagonistes dans cette phase préparatoire, à savoir l'archéologue Pelayo Quintero y Atauri, lui aussi associé à la Real Academia, le banquier Juan Aramburu, président de la Sociedad Económica de Amigos del País, ainsi que Ramón Ventín, président de l'Ateneo de Cadix[632].

Sur un plan national, c'est essentiellement le sénateur Rafael María de Labra qui fut l'inspirateur du centenaire depuis Madrid. Membre du Comité national chargé de sa préparation, il donna les principales orientations. Il exposa les grandes lignes de son projet

[631] Outre le traditionnel ouvrage de référence de Ramón SOLÍS, *El Cádiz de las Cortes: la vida en la ciudad en los años de 1810 a 1813*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1958, on citera : Javier MORENO LUZÓN, « Memoria de la nación liberal: el primer Centenario de las Cortes de Cádiz », article cité, et « Entre el progreso y la virgen del Pilar. La pugna por la memoria en el centenario de la Guerra de la Independencia », article cité ; Christian DEMANGE, *El Dos de Mayo…*, *op. cit.*, et « Mémoires de la Guerre d'Indépendance : le Centenaire des Cortès de Cadix ou le libéralisme en question », article daté de juin 2003 à paraître. Miguel RODRIGUEZ s'est plus spécifiquement intéressé à la dimension américaniste du centenaire de Cadix (cf. « De la moda de los centenarios a un aniversario. El 12 de octubre en España », article cité, courtoisie de l'auteur, p. 4-5 et 10-16).

[632] Voir, notamment, Javier MORENO LUZÓN, « Memoria de la nación liberal: el primer Centenario de las Cortes de Cádiz », article cité, p. 217-218.

lors d'une cérémonie commémorative organisée, le 24 septembre 1905[633], dans le théâtre de San Fernando, à Cadix, puis au cours d'un discours prononcé, le 6 mars 1912, au sénat, lors du vote des crédits alloués aux célébrations. Revendiquant le « caractère éminemment national de l'œuvre de 1812 », il appela à considérer cette assemblée comme un fondement essentiel de la nation espagnole contemporaine, au-delà des divergences idéologiques qui purent voir le jour dans les débats qui l'animèrent et qui opposèrent les conceptions libérale et traditionaliste, laïque et religieuse, péninsulaire et américaine, etc.[634]. Si Labra prit soin d'insister sur le paradigme de l'unité espagnole et de la cohésion patriotique qui s'étaient manifestées – considérait-il – aussi bien dans la défense du territoire contre l'envahisseur napoléonien que dans le vote conjoint de la Constitution le 19 mars 1812, c'est qu'il était conscient du caractère hautement idéologique et donc potentiellement polémique de cet anniversaire. Tandis que la commémoration du Siège de Saragosse orchestrée quelques années plus tôt par le pouvoir central mettait commodément l'accent sur le patriotisme national et la défense du territoire, valeurs consensuelles qui convenaient aux conservateurs d'Antonio Maura, alors au gouvernement, l'anniversaire de la réunion des députés à Cadix renvoyait à un mythe plus orienté idéologiquement : les Cortès de 1812 symbolisaient plus spécifiquement l'avènement du constitutionnalisme, du libéralisme et de la souveraineté nationale.

Malgré ces précautions, les célébrations du centenaire furent ternies par de nombreuses polémiques et par le manque d'enthousiasme du gouvernement, pourtant présidé, depuis 1910, par le libéral José Canalejas. Le faible investissement du pouvoir central, renforcé par une série d'événements qui retinrent à Madrid les plus hautes autorités de l'Etat pendant les principales festivités[635], contribuèrent à donner au centenaire un caractère fortement local qui renforça un peu plus le fait que l'on associât la ville de Cadix et le symbole libéral commémoré. Hormis l'important cycle de conférences sur le constitutionnalisme espagnol qui fut organisé, à l'initiative de Labra, par la section historique de l'Ateneo de Madrid entre 1908 et 1912[636], les manifestations officielles et non officielles

[633] Le 24 septembre 1810 était le jour de l'ouverture des Cortès de Cadix.
[634] Déclarations de Rafael María de LABRA Y CADRANA (père) rapportées par José BELDA et Rafael María de LABRA Y MARTÍNEZ (fils) dans *Las Cortes de Cádiz en el Oratorio de San Felipe. Notas históricas*, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1912, p. 7.
[635] Nous faisons référence au deuil qui toucha, en septembre 1912, la famille royale avec le décès de l'infante María Teresa et qui retint le roi à Madrid lors des festivités de début octobre à Cadix. En outre, la grève des cheminots déclenchée au même moment contraignit le chef du gouvernement, José Canalejas, à rester dans la capitale.
[636] Rafael María de Labra eut la responsabilité de préparer et de diriger le cycle de conférences intitulé « Histoire politique contemporaine de l'Espagne », qui porta sur la période d'instauration du régime constitutionnel en Espagne et qui constitua en quelque sorte le chapitre préparatoire à la célébration du centenaire en 1912 (cf. José

furent organisées à un niveau local et s'étalèrent pour la plupart de 1910 à 1912. Parmi elles, on mentionnera la grande veillée en mémoire des députés américains de 1810, célébrée le 17 septembre 1910 dans le Gran Teatro de Cadix, sous la présidence de Rafael María de Labra, la procession civique du 19 mars 1912 organisée par la municipalité pour l'anniversaire de la proclamation de la Constitution de Cadix et le concours littéraire organisé, le 7 juin 1912, par la Real Academia de Ciencias y Artes de Cadix, dont neuf thèmes sur seize étaient en rapport avec l'Amérique[637]. Les manifestations officielles du centenaire eurent lieu à Cadix du 3 au 10 octobre 1912[638]. Cette partie de la commémoration eut une dimension plus nationale, comme le prouve la participation des représentants de l'Assemblée (Segismundo Moret et le comte de Romanones) et du Sénat (le comte de López Muñoz) et de plusieurs ministres venus de Madrid pour l'occasion, dont Manuel García Prieto, ministre des Affaires étrangères, Santiago Alba, ministre de l'Instruction publique, et Diego Arias de Miranda, ministre de la Justice. Elle revêtit aussi un caractère international, puisque Cadix ne reçut pas moins de dix-huit missions officielles en provenance de toutes les républiques hispano-américaines, avec des ambassadeurs aussi illustres que l'ancien président argentin, José Figueroa Alcorta. Les principaux événements organisés furent trois cérémonies solennelles : la procession civique et la veillée hispano-américaine, le 3 octobre, la fête scolaire, le 5, et la veillée parlementaire, le 6. Le programme comprit des fêtes militaires présidées par le capitaine général Fernando Primo de Rivera, un Congrès de la Presse hispano-américaine, célébré du 6 au 12 octobre et présidé par Segismundo Moret[639], ainsi qu'une réception des délégations américaines, le 13 octobre, dans les salons madrilènes de la Unión Ibero-Americana[640].

Toutes ces réunions furent l'occasion de discours enflammés sur l'œuvre de l'assemblée de 1812 et sur la nécessaire réconciliation hispano-américaine dont cette commémoration conjointe constituait, après les centenaires des Indépendances américaines

---

BELDA et Rafael María de LABRA Y MARTÍNEZ dans *Las Cortes de Cádiz en el Oratorio de San Felipe…*, *op. cit.*, p. 6).

637 Sur ce concours, voir « Movimiento Americanista. Cádiz. Un certamen y otras fiestas », *in La Rábida*, Huelva, n°13, 26-VII-1912, p. 8-9.

638 Le programme officiel des manifestations figure dans les archives générales de l'administration : cf. « Congreso de los Diputados. Centenario de la Constitución de 1812. Programa de festejos para el mes de Octubre y presupuesto de gastos », *in* Archivo General de la Admistración (AGA), section d'*Exteriores*, fonds n°3.04, liasse n°54/1288. Ce document, daté du 17 avril 1912, comprend trois sections : « I. Aspecto político y parlamentario. II. Conmemoración de la creación de la Orden Militar de San Fernando. III. América en las Cortes de Cádiz ». On retrouvera par ailleurs dans l'ensemble de la presse des comptes rendus détaillés des festivités : voir, par exemple, « Centenario de la Constitución, Sitio y Cortes de Cádiz de 1912 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, décembre 1912, p. 2-14.

639 Cf. *Conclusiones del Primer Congreso Periodístico Español, celebrado en Cádiz en los días 6 al 12 de Octubre de 1912 con motivo de las fiestas del primer Centenario de sus memorables Cortes, in* Archivo General de la Administración, section de *Presidencia*, fonds n°002.003, liasse n°51/3614.

640 Cf. « En honor de las Misiones de América Ibera », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, décembre 1912, p. 14-17.

célébrés deux ans plus tôt, la deuxième étape. Comme le résuma parfaitement le député libéral Segismundo Moret, lui-même originaire de Cadix, dans le discours qu'il prononça lors de la veillée parlementaire, la commémoration tourna autour de deux thèmes principaux : « Hay dos temas. Las Cortes de Cádiz: su obra y su misión. Las Repúblicas americanas, que son la extensión de la Patria española »[641]. Alors que le premier aspect constituait le véritable objet de la commémoration, mais n'était pas sans poser problème dans une Espagne tiraillée idéologiquement, on accentua la référence externe – la participation des délégués américains aux Cortès extraordinaires[642] – qui permettait d'enraciner le libéralisme dans un héritage historique plus consensuel, à savoir la découverte de l'Amérique et l'Empire espagnol. Cette référence américaine ne provenait pas seulement de la présence de soixante-trois députés en provenance d'Amérique, d'Asie et d'Afrique sur un total de trois cent trois. Elle émanait aussi des lois qui avaient été votées à leur initiative ou des questions débattues qui les concernaient au premier chef : parmi elles, celles concernant l'abolition des systèmes de travaux forcés pour les Indiens (« *mitas* » et « *repartimientos* »), de l'égalité juridique entre Espagnols et Américains, de l'abolition de l'esclavage des Noirs[643], etc. Le rôle joué par les députés américains n'avait jamais fait l'objet d'un pareil hommage lors des précédentes commémorations, puisque ce collectif s'était précisément illustré au cours des derniers moments de l'Empire hispanique[644]. La commémoration des députés de la « Grande Espagne » conjointement réunis à Cadix permettait donc de restaurer le lien fraternel que la grande assemblée avait jadis consacré. Dans cet esprit, la ville de Cadix fut érigée par les américanistes libéraux en symbole de l'union raciale autour d'un même idéal. C'est bien ce qu'avait déclaré Rafael María de Labra lors du discours qu'il avait prononcé dans la mairie gaditane, le 2 octobre 1912, à l'occasion de la Fête des plaques. L'évocation qu'il faisait de la

[641] « Il y a deux thèmes majeurs. Les Cortès de Cadix : leur œuvre et leur mission. Les Républiques américaines, qui sont une extension de la Patrie espagnole », Discours prononcé le 6 octobre 1912 par Segismundo MORET et reproduit dans « Centenario de la Constitución. Sitio y Cortes de Cádiz de 1912 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, décembre 1912, p. 9.

[642] Sur le rôle des députés en provenance d'Amérique lors des Cortès de 1812, on se reportera à deux ouvrages de Rafael María de LABRA Y CADRANA : *Las Cortes de Cádiz de 1810-1813. América y la Constitución Española de 1812*, Madrid, Tipografía «Sindicato de Publicidad», 1914, et *Los presidentes americanos de las Cortes de Cádiz*, Cádiz, Imp. Manuel Álvarez Rodríguez, 1912. Pour une analyse monographique critique sur le thème, on pourra se reporter au livre de Marie-Laure RIEU MILLÁN, *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz*, Madrid, CSIC, 1990.

[643] Proposée par un député de la métropole, la question de l'abolition de l'esclavage des Noirs fut l'une des plus débattues. Elle fut finalement rejetée en raison de l'opposition des délégués pour Cuba.

[644] La référence aux députés américains était une nouveauté introduite par la célébration de 1912. Lors de l'hommage rendu à Cadix, le 2 mai 1855, aux députés des Cortès de Cadix, qui prit la forme d'une plaque apposée au temple de San Felipe Neri, aucune allusion ne fut faite à la participation des députés originaires d'Amérique (cf. Santiago CASANOVA y PATRÓN, *El Oratorio de San Felipe Neri. Palacio de las Cortes en 1812*, Cádiz, Tipografía Comercial, 1911, p. 95).

ville de Cadix correspondait au décor dans lequel s'était joué un « drame admirable » ayant présidé aux destins contemporains « des Espagnes » :

> La Fortuna y el Honor se dieron cita hace cien años en esta preciosa isla, que arrulla más que saluda el Padre Océano con sus grandes olas y sus blancas espumas. Y en este escenario se desarrolló el drama admirable con que se inaugura la vida contemporánea de *las Españas*. Como en ninguna otra ciudad española, aquí se congregaron hombres venidos de todos los extremos del Imperio español, para defender la Independencia y la Personalidad nacionales. Aquí celebró sus sesiones la Asamblea política, única en la Historia política del Mundo, en que representaciones de todas las razas y todas las procedencias y todas las clases y todas las regiones de la tierra conocida en aquella época, alzaron la voz para establecer un orden regular de Derecho y asegurar una base de Progreso estable y firme[645].

Le discours prononcé par le « patriarche de l'américanisme » procédait à une mythification de la réalité historique de l'assemblée de 1812 : faisant fi de la quasi absence de délégués de couleur et des débats qui avaient alors divisé sur le fond les députés, il consacrait, un siècle plus tard, le mythe de la rencontre sur un pied d'égalité politique de toutes les races et de toutes les classes sociales, réunies au nom de l'Indépendance et de l'Identité nationales d'une part, du Droit et du Progrès d'autre part. Cette lecture historiciste, qui mettait l'accent sur l'unité idéologique et sur un legs idéologiquement homogène transmis par les Cortès, constituait une vision déformée et intéressée de cet événement historique.

Le Panthéon des Doceañistas *illustres et la fête des plaques commémoratives de l'oratoire de San Felipe Neri*

Les organisateurs du centenaire, à commencer par Rafael María de Labra, cherchèrent à inscrire dans l'espace public gaditan cette interprétation historique, accentuant par là la consécration de Cadix comme lieu de naissance des libéralismes espagnol et latino-américain. Dans l'article précité, Javier Moreno Luzón précise que, dès le début, les figures qui furent à l'origine du centenaire songèrent à laisser une trace durable des célébrations afin de perpétuer

[645] « La Fortune et l'Honneur se sont donnés rendez-vous il y a cent ans dans cette belle île que le Père Océan, avec ses grandes vagues et son écume blanche, berce plus qu'il ne la salue. Et c'est dans ce décor que s'est déroulé le drame admirable qui a présidé à naissance *des Espagnes* à la vie contemporaine. Comme il n'est arrivé dans nulle autre ville espagnole, ici se sont réunis des hommes venus de toutes les extrémités de l'Empire espagnol pour défendre l'Indépendance et la Personnalité de la nation. C'est ici qu'a célébré ses sessions l'Assemblée politique, unique dans l'Histoire politique du Monde, où des représentations de toutes les races, de toutes les origines, de toutes les classes et de toutes les régions de la terre connue à l'époque ont élevé leur voix pour établir un ordre régulier de Droit et assurer une base de Progrès stable et ferme », Discours prononcé le 2 octobre 1912 par Rafael María de LABRA Y CADRANA et reproduit dans M.S.B., *Las fiestas de las lápidas conmemorativas y decorativas de San Felipe de Neri. 1812-1912*, *op. cit.*, p. 22.

l'héritage qu'il était censé commémorer[646]. Deux manifestations illustrèrent la volonté de ces élites libérales de faire de Cadix un sanctuaire civico-religieux à caractère national et « racial » : d'une part, le projet de panthéon consacré aux illustres « *doceañistas* » (*i.e.*, les députés de 1812) et, d'autre part, la fête des plaques érigées en hommage aux députés espagnols et américains qui prirent une part active aux Cortès. Ces deux projets s'articulèrent autour de l'oratoire de San Felipe Neri, espace qui, pour des raisons pratiques, avait accueilli l'assemblée constituante entre les mois de février 1811 et de septembre 1813 et où la célèbre Constitution avait été proclamée le 19 mars 1812. Comme le rappelèrent Rafael María de Labra y Martínez (le fils du sénateur) et José Belda, tous deux membres de la section des Sciences historiques de l'Ateneo de Madrid, cette église ne fut pas seulement le lieu où se réunirent les députés pour discuter et voter la Constitution. Elle fut aussi, entre juin et septembre 1823, le refuge des Cortès libérales lorsque celles-ci furent chassées par les troupes espagnoles et françaises de Ferdinand VII partisanes du rétablissement d'une forme d'absolutisme[647].

Dans l'imaginaire libéral espagnol, San Felipe Neri symbolisait donc, tout à la fois, l'avènement du constitutionnalisme en Espagne et la résistance face à la réaction et face à l'invasion française. C'est à ce double titre que, dès les années 1880, ce lieu fit l'objet d'une campagne afin d'être déclaré monument national. Alors que les monarchistes libéraux s'étaient depuis peu constitués en parti autonome sous l'égide de Mateo Práxedes Sagasta[648], l'enjeu consistait à faire de l'oratoire le berceau du libéralisme espagnol et un lieu de mémoire civique à même de consolider cet héritage. En 1889, l'Ateneo de Cadix s'engagea dans cette campagne en sollicitant formellement du gouvernement la déclaration de San Felipe Neri comme monument national, requête appuyée par le président de la Sociedad Económica de Amigos del País locale, qui n'était autre que Rafael María de Labra[649]. Grâce au soutien des autorités municipales, l'avis de la Real Academia de la Historia fut officiellement requis, en

[646] Sous le nom de « Lugares de memoria », Javier Moreno Luzón s'intéresse à l'investissement de l'espace gaditan lors du centenaire de 1912, qu'il illustre par trois exemples : l'oratoire de San Felipe Neri ; le Musée iconographique et historique des Cortès ; le monument commémoratif des Cortès. Cf. Javier MORENO LUZÓN, « Memoria de la Nación liberal: el primer centenario de las Cortes de Cádiz », article cité, p. 226 et ss. On pourra aussi consulter sur cet aspect Christian DEMANGE, « Mémoires de la Guerre d'Indépendance : le Centenaire des Cortès de Cadix ou le libéralisme en question », article cité, courtoisie de l'auteur, p. 15 et ss.

[647] Cf. José BELDA et Rafael María de LABRA Y MARTÍNEZ, *Las Cortes de Cádiz en el Oratorio de San Felipe…*, *op. cit.*, p. 3.

[648] Le Partido Liberal Fusionista vit le jour en 1880 et fut transformé en Partido Liberal en 1885. Il alliait à l'origine les libéraux ainsi que progressistes non républicains et visait à introduire dans le régime de la Restauration des réformes progressives allant dans le sens d'une démocratisation.

[649] Santiago CASANOVA Y PATRÓN, *El Oratorio de San Felipe Neri…*, *op. cit.*, p. 100. Cette demande reçut aussi le soutien d'Adolfo de Castro et, par la suite de Luis Gómez et de Cayetano del Toro y Quartiellers, maire de Cadix à partir de 1905.

octobre 1906, par la Commission provinciale des Monuments historiques et artistiques et le temple historique fut déclaré monument national par ordonnance royale du 18 juillet 1907. Le rapport remis au gouvernement par l'académicien Antonio Sánchez Moguel attestait que « l'église de San Felipe Neri méritait bien d'être déclarée Monument national dans la mesure où elle avait été le berceau de l'indépendance et de la liberté espagnoles »[650]. Sous l'impulsion des élites locales activement relayées à Madrid par Rafael María de Labra, le ministère de l'Instruction publique et des Beaux Arts décida d'entreprendre la restauration de l'oratoire en prévision des festivités du centenaire. Par ordonnance royale du 21 juillet 1911, celle-ci fut confiée à l'architecte Juan Cabrera Latorre. Le site historique de San Felipe Neri bénéficia aussi des démarches réalisées par le maire Cayetano del Toro, proche de Segismundo Moret et président de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes. C'est à son initiative que fut projeté, en 1908, d'édifier, dans une maison attenante au temple, un musée d'art et d'histoire consacré à la période 1808-1820 et devant commémorer d'une façon permanente et dans une perspective nationaliste le contexte historique de cet événement fondateur. Le musée, baptisé Musée iconographique et historique des Cortès et du Siège de Cadix, fut inauguré le 5 octobre 1912 dans le cadre du centenaire et en présence du nouveau ministre de l'Instruction publique, Santiago Alba[651].

Le principal projet qui affecta l'oratoire était plus ancien puisqu'il remontait aux années 1880 et visait à faire de ce site un « Panthéon national ». Comme le rappela en 1913 Rafael María de Labra, véritable promoteur de cette idée à partir du début du siècle, le concept initial consistait à y transférer les restes mortels de ceux des députés de 1812 qui étaient conservés au cimetière général de Cadix[652]. Il fut alors imaginé d'ériger un mausolée en leur honneur au centre de l'église. Labra reprit ce projet dans le cadre des préparatifs du centenaire de 1912. S'inspirant des modèles du Panthéon français ou de l'Abbaye de Westminster en Angleterre, Labra et les hommes de la Real Academia Hispano-Americana de Cadix souhaitaient consacrer un sanctuaire où reposeraient les députés espagnols et américains de 1812, considérés comme les « pères de la Patrie ». Il s'agissait aussi de

[650] Le rapport remis au gouvernement par Antonio SÁNCHEZ MOGUEL, suite à la motion présentée le 31 octobre 1906 par la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Cadix, précisait : « […] manifestando que bien merecía la iglesia San Felipe Neri de Cádiz ser declarada Monumento nacional, en atención a haber sido la cuna de la independencia y de la libertad española » (propos reproduits par Santiago CASANOVA Y PATRÓN, *id.*, p. 102). L'ordonnance royale du 18 juillet 1907 fut prise à l'initiative du ministre de l'Instruction publique et des Beaux Arts d'alors, l'américaniste conservateur Faustino Rodríguez San Pedro, par ailleurs président de la Unión Ibero-Americana.

[651] A ce sujet, voir Santiago CASANOVA Y PATRÓN, *El Oratorio de San Felipe Neri…*, *op. cit.*, p. 118, et le catalogue décrivant les six sections du musée : Celestino REY JOLY, *Catálogo del Museo Iconográfico e Histórico de las Cortes y Sitio de Cádiz*, Cádiz, Talleres tipográficos de M. Álvarez, 1917.

[652] Rafael María de LABRA Y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 14-36.

remédier à l'échec du « Panthéon d'Hommes illustres » qui, après avoir été projeté à plusieurs reprises au cours du XIX[e] siècle par la gauche démocratique, vit finalement le jour à Madrid dans la Basilique d'Atocha, mais sans jamais obtenir la consécration officielle souhaitée[653]. Le conseil constitué à Cadix sous la présidence de Juan Reina afin de réhabiliter la crypte de San Felipe Neri reçut l'aval du ministère de l'Instruction publique, qui adopta un budget prévisionnel de 40.000 pesetas pour ériger le futur « Panteón de eminentes doceañistas español y americano »[654]. Le futur monument devait accueillir, dans un premier temps, une douzaine de députés. Comme le rappela opportunément Rafael María de Labra, l'hommage avait un caractère à la fois espagnol et hispano-américain : quatre députés sur les douze concernés étaient originaires des territoires américains de la monarchie[655]. A ce titre, le sénateur s'adressa aux communautés d'émigrés espagnols, ainsi qu'aux gouvernements des républiques américaines concernées, afin de solliciter leur contribution financière pour l'édification dudit monument, qui prendrait de la sorte la valeur solennelle d'un « panthéon hispano-américain »[656]. Parce que c'est en son sein et à l'initiative de députés américains que furent votées les huit propositions concernant la réforme de l'outre-mer et les fameux décrets du 10 octobre 1810 et du 9 février 1811 sur l'égalité juridique des Espagnols des deux hémisphères et sur les libertés en Amérique, Labra estimait que ce lieu constituerait aussi pour les Américains un site majeur de dévotion civique : « Por eso creo y proclamo que el Panteón de doceañistas españoles y americanos, es de un interés político extraordinario, no sólo para España sino también para América »[657].

Cependant, le principe de convertir, au moins partiellement, ce lieu de culte religieux en un temple à caractère civique ne manqua pas de susciter des résistances, autant à un niveau local que national. Sur fond de vive polémique sur la question religieuse au niveau national et de fortes tensions opposant l'Eglise et les libéraux, accusés pour certains d'anticlérialisme[658],

---

653 Sur l'échec du Panthéon d'Hommes illustres de Madrid comme matrice d'un nationalisme libéral et sécularisé, on se reportera à l'article de Carolyn P. BOYD, « Un lugar de memoria olvidado: el Panteón de Hombres Ilustres en Madrid », *in Historia y Política*, Madrid, n°12, 2004/12, p. 15-40.

654 Cf. Article de M.L. LEAFAR, « El panteón de doceañistas españoles y americanos », paru dans la revue *Mercurio* (Barcelone) et reproduit dans Rafael María de LABRA Y CADRANA, *Un libro y un monumento*, Madrid, Tipografía «Sindicato de Publicidad», 1914, p. 17-37.

655 Il s'agissait du Portoricain Ramón Power, du Vénézuélien Fermín Clemente, du Péruvien Vicente Morales Duárez et du Mexicain Juan José Guereñaq. Cf. Rafael María de LABRA Y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 27.

656 *Id.*, p. 14 et ss.

657 « C'est pourquoi je crois et je proclame que le Panthéon des "doceañistas" espagnols et américains est d'un intérêt politique exceptionnel non seulement pour l'Espagne, mais aussi pour l'Amérique », *id.*, p. 34 et p. 45 pour la citation.

658 L'accession au pouvoir des libéraux en 1909 fut marquée par une crise croissante avec les secteurs cléricaux et les milieux catholiques, appuyés par les conservateurs. José Canalejas, président du Conseil entre février 1910 et novembre 1912, était connu pour son anticléricalisme et défendait une posture héritée des « *ilustrados* » du

l'initiative concernant l'église de San Felipe, placée sous la dépendance de l'évêché de Cadix, ne pouvait guère prospérer sans provoquer d'éclat. Conscient de la situation et des tergiversations gouvernementales, Labra suggéra que le panthéon civique fût édifié dans la crypte de l'église afin de ne déranger en rien le culte catholique. Comme il le rappela dans ses discours à l'Ateneo, en 1910, et devant le sénat, en mars 1912, il ne s'agissait pourtant que de consacrer la mémoire d'un petit nombre de députés qui n'avaient pas de sépulture digne de l'œuvre nationale accomplie[659]. En prétendant faire de l'oratoire un symbole d'union nationale rassemblant la mémoire de figures catholiques et laïques, conservatrices et libérales, Labra ne reconnaissait qu'à demi-mot le caractère éminemment politique de ce projet de panthéon national. Certes, celui qui fut alors baptisé « le temple de Dieu fondu avec celui de la Patrie »[660] consacrerait la mémoire de députés qui avaient bien souvent été des ecclésiastiques[661] et devait, pour cette raison, rassembler libéraux et conservateurs, mais il constituait, avant tout, un monument à la gloire des premiers libéraux espagnols et américains : or, ceux-ci avaient souvent été poursuivis ou exilés par la restauration absolutiste de Ferdinand VII, tandis que leurs homologues américains avaient participé, pour certains, au soulèvement contre la métropole. La résistance du gouvernement à donner suite à ce projet provenait donc du caractère polémique, voire potentiellement « subversif », du symbole retenu par Labra.

Dans l'esprit des défenseurs du projet, l'oratoire alliait une double symbolique, nationale-libérale (les Cortès de Cadix) et religieuse (un temple consacré à la Vierge et à San Felipe Neri)[662] et, à ce titre, était à rapprocher du monastère de la Rábida. L'association symbolique de ces deux sites permettait de présenter la Découverte de 1492 et les Cortès de 1912 comme les deux principales étapes fondatrices de la nation espagnole. Promus lieux de culte à la fois religieux et civiques, la Rábida et San Felipe Neri pouvaient sembler consensuels car ils intégraient implicitement la dimension catholique à l'idéal national tout en consacrant l'américanisme comme axe central du processus historique de l'Espagne. Ce

---

XVIII[e] siècle en faveur de la sécularisation, notamment en matière d'enseignement. Cela aboutit à la suspension momentanée des relations avec le Vatican en juillet 1910.

[659] Rafael María de LABRA Y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 21 et ss.

[660] L'expression est du chroniqueur officiel de la ville de Cadix, Santiago CASANOVA Y PATRÓN, *El Oratorio de San Felipe Neri…*, *op. cit.*, p. 120 : « en una palabra, el templo de Dios refundido con el de la Patria ».

[661] Propos tenus lors du débat du 6 mars 1912 au Sénat et reproduits dans Rafael María de LABRA Y CADRANA, *Centenario de la Constitución de 1812*, Cádiz, Imprenta de Manuel Álvarez, 1912, p. 11. Parmi les religieux qui devaient être enterrés, selon Labra, dans le panthéon, figuraient le cardinal Iguanzo et l'évêque d'Orense.

[662] Santiago CASANOVA consacrait cette double valeur sacrée, à la fois religieuse et laïque en évoquant le « temple des "*felipenses*" et le palais historique des Cortès » (cf. *El Oratorio de San Felipe Neri…*, *op. cit.*, p. 117).

parallélisme fut repris par le président de la Real Sociedad Colombina de Huelva, José Marchena Colombo, qui voyait dans ces temples deux sanctuaires de la race, l'un inaugurant l'expansion espagnole, l'autre illustrant les derniers moments de la colonisation :

> Sí, la Rábida y el Oratorio de San Felipe corresponden a una misma y poderosa idea, porque aquélla representa la iniciación del gran movimiento expansivo de la España grande por las amplitudes del Atlántico al abrirse el período de la edad moderna. El Oratorio gaditano recuerda, no sólo el último momento de la vida íntima de España y América en el curso de más de tres siglos con la brillante nota de la concurrencia en el mismo sitio para fines idénticos y con voluntad libérrima de todos los españoles de América, Africa, Asia y Europa. Recuerda, además, la congregación de un ideal común para el porvenir en la hora del comienzo de la Edad contemporánea[663].

Sous sa plume, la Rábida et San Felipe Neri étaient présentés comme les emblèmes de la genèse de la patrie espagnole et annonçaient, de surcroît, la future régénération du monde hispanique. Le notable invitait tous ceux qui étaient sensibles « aux titres historiques et aux engagements mondiaux de la grande famille hispanique » à tourner leurs regards vers la mère patrie et à chercher dans les cloîtres de la Rábida et entre les murs de San Felipe Neri les noms de ceux, Espagnols et Américains, qui avaient participé à l'œuvre nationale : Colomb, Marchena, les frères Pinzón, mais aussi les députés « américains » Mejía Lequerica, Morales Duárez, Castillo y Gordoa ou Power. Devant un parterre qui réunissait les dix-huit missions américaines venues pour le centenaire, José Marchena concluait en consacrant la dimension hispano-américaine de ces deux sanctuaires : « Y todo esto lo demuestran este San Felipe Neri y esa Rábida, monumentos que son vuestros y son nuestros, llenando de gloria nuestra historia y vuestra historia »[664].

Le discours du président de la « Colombina Onubense » intervint à l'occasion d'une manifestation qui se déroula à San Felipe Neri, le 2 octobre 1912, et qui prit le nom de « fête

[663] « Oui, la Rábida et l'Oratoire de San Felipe correspondent à une même et puissante idée, parce que celle-là représente le commencement du grand mouvement d'expansion de la Grande Espagne à travers l'immensité de l'Atlantique lorsque l'Epoque moderne s'est ouverte. L'Oratoire de Cadix commémore non seulement le dernier moment d'une vie intime entre l'Espagne et l'Amérique sur plus de trois siècles, marquée par la réunion brillante de tous les Espagnols d'Amérique, d'Afrique et d'Asie en un même lieu, pour un objectif identique et selon une volonté absolument libre. Mais il rappelle aussi la constitution d'un idéal commun pour l'avenir à l'heure où commençait l'Epoque contemporaine », Discours prononcé par José MARCHENA COLOMBO le 2 octobre 1912 lors de l'inauguration des plaques commémoratives de l'oratoire de San Felipe Neri et reproduit dans M.S.B., *Las fiestas de las lápidas conmemorativas y decorativas de San Felipe de Neri. 1812-1912*, *op. cit.*, p. 46.

[664] « Et tout cela est démontré par ces temples de San Felipe Neri et de la Rábida, des monuments qui sont aussi bien les vôtres que les nôtres et qui remplissent de gloire notre histoire et votre histoire », *id.*, p. 47.

des plaques »[665]. Il s'agissait d'une initiative personnelle de Rafael María de Labra qui avait reçu le soutien de la mairie de Cadix et des associations locales : Ateneo, Sociedad Económica de Amigos del País, Chambre de Commerce et Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes. Bien que non officielle, la cérémonie n'en fut pas moins l'une des plus brillantes manifestations du genre, rassemblant l'ensemble des officiels américains présents à Cadix, les autorités et les corps constitués locaux, ainsi que de nombreux parlementaires et certains membres du gouvernement[666]. La journée du 2 octobre s'organisa en quatre moments : une réunion célébrée par la Sociedad de Amigos del País ; une procession civique depuis la mairie jusqu'à la place des Cortès ; la découverte des plaques commémoratives ; une cérémonie dans la cour du collège contigu à l'oratoire.

Quant à l'inauguration des plaques qui furent apposées sur la façade de l'église de San Felipe Neri (cf. fig. n°82 et n°83, p. 854-855), il s'agissait d'une série de stèles en marbre et en bronze érigées en hommage aux députés de 1812 et aux principaux décrets adoptés par les Cortès constituantes. En dehors de celles qui furent offertes par les municipalités de Madrid, Barcelone, la Corogne, Oviedo, Gijón, Rivadesella, Avilés et Valladolid pour honorer leurs députés respectifs, plusieurs plaques furent données conjointement par les émigrés espagnols résidant en Amérique et par diverses entités américaines. Rafael María de Labra baptisa « plaques américaines » celles de Cuba, du Chili, du Mexique, de Montevideo, de Río de Janeiro et de l'association galicienne de Buenos Aires (intitulée Valle Miñor)[667]. Comme le releva Rafael María de Labra, ces plaques commémoratives revêtaient une grande importance, aussi bien en raison des entités espagnoles et américaines qui avaient contribué à les financer que des inscriptions qui y étaient gravées. Se référant à la plus grande d'entre elles, celle offerte par les Espagnols de Cuba, du Chili et du Mexique (œuvre de Federico Godoy), d'une

[665] La célébration du 2 octobre 1912, de même que les discours qui y furent prononcés, sont rapportés intégralement dans M.S.B., *Las fiestas de las lápidas conmemorativas y decorativas de San Felipe de Neri. 1812-1912*, *op. cit.*, p. 17-66. Sur cet épisode, on pourra aussi se référer aux articles de Javier MORENO LUZÓN, « Memoria de la nación liberal: el primer Centenario de las Cortes de Cádiz », article cité, p. 224, et de Christian DEMANGE, « Mémoires de la Guerre d'Indépendance : le Centenaire des Cortès de Cadix ou le libéralisme en question », article cité, courtoisie de l'auteur, p. 31.

[666] La liste des représentations et délégations qui participèrent à de cette fête est longue : outre le gouverneur civil, le maire de Cadix, Ramón Rivas, des députés et sénateurs, les représentants d'associations et de la presse et plusieurs officiers, la fête réunit des représentants des Espagnols d'Amérique (en particulier du Chili) ainsi que les diplomates hispano-américains de neuf républiques (Guatemala, Mexique, Panama, Colombie, Cuba, Equateur, Porto Rico, Venezuela, Chili). Cf. Rafael María de LABRA y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 13.

[667] En dehors des plaques inaugurées lors de la fête du 2 octobre 1912, d'autres suivirent ou furent seulement prévues : celles de Valence et de Saragosse, des Espagnols du Costa Rica, du Guatemala, de Lima, celle des Espagnols et Philippins de Manille, celles des gouvernements du Venezuela et du Panama et celle offerte par la Chambre des Représentants de Porto Rico en hommage à Ramón Power.

taille de cinq mètres sur trois (cf. fig. n°84, p. 854-855), Labra entendait souligner la symbolique qu'elle représentait :

> Esa gran lápida de Cuba, Chile y Méjico ha sido una verdadera revelación […]. Las lápidas del Oratorio pregonan que los americanos fueron parte esencial de la gloriosa empresa de Cádiz. Y lo pregonan en el momento mismo en que la crítica histórica rectifica la sombra leyenda de la tiranía y la brutalidad española en América, y demuestra, por la autorizada pluma de ilustraciones inglesas, alemanas, norteamericanas y francesas, que nuestra colonización […] ha sido (relativamente hablando) *ejemplar*, y que la participación de España en la formación del Mundo moderno ha sido de primer orden[668].

La contribution des Latino-Américains aux plaques commémoratives ne témoignait donc pas seulement de la convergence idéologique entre les nations hispaniques. Elle s'inscrivait aussi, d'après Labra, dans le cadre de la lutte contre la légende noire de la colonisation espagnole en Amérique, prenant de la sorte la valeur apologétique d'un plaidoyer en faveur de l'Espagne et de réhabilitation de son rôle historique.

En définitive, la fête des plaques constitua une sorte d'hommage aux « grands hommes » que furent les députés de 1812 qui symbolisaient par leurs noms les valeurs libérales qui furent consacrées par les lois et décrets adoptés par les Cortès constituantes. Parmi eux, Labra citait deux délégués qui s'étaient distingués par leur implication : l'Espagnol Agustín de Argüelles et l'Equatorien José María Mejía Lequerica[669]. Ce dernier, député de la Nouvelle Grenade, fut même converti en symbole du libéralisme des députés américains[670]. Dès 1910, une plaque portant son nom avait été inaugurée place du Loreto à Cadix, à l'initiative de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, hommage municipal qui se répéta d'ailleurs dans plusieurs grandes villes d'Espagne[671]. Sur un plan national, ce fut surtout la conférence que Rafael María de Labra prononça en 1910, dans le

---

[668] « Cette grande plaque de Cuba, du Chili et du Mexique a constitué une véritable révélation […]. Les plaques de l'Oratoire proclament que les Américains furent une part essentielle de la glorieuse entreprise de Cadix. Et elles proclament cela au moment même où la critique historique rectifie la sombre légende de la tyrannie et de la brutalité espagnoles en Amérique, laquelle démontre, à travers la plume incontestable d'écrivains anglais, allemands, nord-américains et français, que notre colonisation […] a été (d'un point de vue relatif) *exemplaire* et que la contribution de l'Espagne au développement du Monde moderne a été de premier ordre », *in* Rafael María de LABRA Y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 7-8.

[669] Rafael María de LABRA Y CADRANA, *Las Cortes de Cádiz de 1810-1813…*, *op. cit.*, p. 60 et ss.

[670] Sur la récupération de la mémoire du député Mejía Lequerica, on consultera l'article de Marie-Laure RIEU MILLÁN, « José Mexía Lequerica, un americano en las Cortes de Cádiz », *in* Joseph PÉREZ et Armando ALBEROLA (éd.), *España y América: entre la ilustración y el liberalismo*, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert–Casa de Velázquez, Alicante-Madrid, 1993, p. 77-90.

[671] Entre 1910 et 1912, cinq grandes villes baptisèrent du nom de Mejía Lequerica une de leurs rues ou places publiques : Cadix, Malaga, Valence, Madrid et Barcelone (à l'initiative de Federico Rahola, de la Casa de América). Cf. José BELDA et Rafael María de LABRA Y MARTÍNEZ, *Las Cortes de Cádiz en el Oratorio de San Felipe…*, *op. cit.*, p. 98.

cadre du séminaire historique de l'Ateneo de Madrid, qui consacra la figure du député équatorien. Intitulée « "El americano Mexía Lequerica", príncipe de la Oratoria y precursor de la Democracia española »[672], elle amena plusieurs membres de cette institution culturelle à solliciter de la mairie de la capitale de rebaptiser de son nom une artère du prestigieux quartier de Salamanca[673].

A travers l'hommage rendu aux députés hispano-américains ayant participé à l'assemblée constituante, il s'agissait en fait de fonder l'américanisme sur un idéal essentiellement libéral commun à l'Espagne et aux républiques, symbolisé par la Constitution de 1812. Plus que sur le partage de la langue, plus que sur l'héritage du passé colonial ou plus que sur l'identification d'un quelconque caractère national commun, Labra et les représentants de la gauche démocratique entendaient bâtir la communauté transatlantique sur un imaginaire politique et idéologique calqué sur le modèle volontariste du nationalisme français hérité de la Révolution ou de penseurs comme Ernest Renan. Cela explique la grande activité du vieux sénateur, qui multiplia au cours de ces trois années les démarches, conférences et publications pour donner du lustre au centenaire et à rassembler la classe politique autour de ce projet. Parmi elles, on compta de nombreuses études à caractère historique mettant en valeur le legs des Cortès et la contribution notable des députés américains à cette œuvre. Dans *América y la Constitución española de 1812*, Labra s'employait tout spécialement à revendiquer leur rôle en matière de droits et de concessions politiques obtenus dans la Constitution[674]. Mejía Lequerica était donné en exemple pour avoir prononcé de mémorables discours sur la liberté de la presse et du commerce et sur l'abolition de l'esclavage, des seigneuries judiciaires, de l'Inquisition et de la torture. A ce titre, son nom apparaissait aussi sur l'une des plaques américaines apposées au temple de San Felipe Neri. Comme le résumait Rafael María de Labra, suite aux festivités du 2 octobre 1912, cet ensemble de stèles financées par l'Amérique symbolisait le regroupement de toutes les races sous « la bannière de la Grande Patrie », l'Espagne constitutionnelle de 1812 :

> Así se comprende el alcance eminentemente patriótico de las lápidas llamadas americanas. Todos los manifestantes de Octubre de 1912 se asociaron para enaltecer la memoria de las Cortes gaditanas,

[672] « "L'Américain Mexía Lequerica", prince de l'Eloquence et précurseur de la Démocratie espagnole ».
[673] La rue Mejía Lequerica remplaça la rue de la Concordia. Cette proposition fut entérinée par décision municipale du 19 août 1910 (cf. Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, p. 720).
[674] Les parties II, IV et V de cet ouvrage traitaient des deux questions suivantes : « Las Cortes de Cádiz » et « La Constitución del 12 y los problemas americanos ». Cf. Rafael María de LABRA Y CADRANA, *Las Cortes de Cádiz de 1810-1813. América y la Constitución Española de 1812*, *op. cit.*, p. 60, 86 et 101.

> estimándolas como las Cortes españolas en que estuvieron representados hombres de todas las razas y de todas las regiones amparadas por la bandera de la Gran Patria[675].

Alors que, trois ans après la Semaine tragique de Barcelone, l'Espagne était en proie à la radicalisation des nationalismes régionaux, Labra voyait dans le symbole ressuscité de 1812 l'expression virtuelle d'un patriotisme consensuel. Un patriotisme au sens large qui rassemblerait aussi bien les Espagnols dans leur diversité que tous les peuples américains, ce qui, dans le contexte du regain hispanophile d'une partie de l'Amérique latine, pouvait permettre de sortir le pays de son isolement et de renouer avec sa mission universelle synonyme de civilisation et de modernité.

Le Centenaire des Cortès de Cadix, chant du cygne de l'américanisme libéral

L'inscription dans l'espace gaditan de la mémoire des Cortès avec l'exemple du temple de San Felipe Neri permet de tirer un bilan de ce panorama des festivités du centenaire et des enjeux qu'il sous-tendait. Comme l'affirme Christian Demange, les américanistes libéraux firent de cette célébration un symbole et le point de départ de la récupération de l'intimité hispano-américaine[676]. En mettant l'accent sur les principales avancées de la Constitution proclamée le 19 mars 1812 – la consécration des relations entre le pouvoir royal et le peuple souverain, la reconnaissance des droits fondamentaux, mais aussi l'affirmation de l'unité de la monarchie espagnole et l'intégration des « Américains » (*i.e.*, nés et résidant en Amérique) dans la définition de la nationalité espagnole –, ils firent du constitutionnalisme et des principes de fraternité et d'égalité entre Espagnols et Américains l'essentiel de l'héritage libéral. Conçue au cours des années dix, alors que le libéralisme espagnol faisait l'objet d'assauts répétés et croissants – songeons à la grave crise de 1916-1917 –, la célébration de ce centenaire doit donc être interprétée comme une tentative de réaction contre cette situation, avant qu'un certain désenchantement ne s'emparât de cette génération, à partir de la fin de la décennie.

---

[675] « On comprend ainsi la dimension éminemment patriotique des plaques dites américaines. Tous les participants du mois d'octobre 1912 se sont associés pour exalter la mémoire des Cortès de Cadix, voyant en elles les Cortès espagnoles où furent représentés des hommes de toutes les races et de toutes les régions regroupées sous la bannière de la Grande Patrie », *in* Rafael María de LABRA Y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…*, *op. cit.*, p. 12.

[676] Christian DEMANGE, « Mémoires de la Guerre d'Indépendance : le Centenaire des Cortès de Cadix ou le libéralisme en question », article cité, courtoisie de l'auteur, p. 10 et p. 32 et ss.

Les manifestations du centenaire – dont la dimension officielle fut réduite à quelques jours, en octobre 1912 – ainsi que les résistances que suscita le projet d'ériger à San Felipe Neri un panthéon national et hispano-américain constituèrent un échec relatif par rapport à l'ampleur du projet caressé par les hommes politiques de la gauche réformatrice. Le symbole de Cadix illustra tout particulièrement les conflits générés par la récupération de la mémoire politique de la nation. Bien acceptée lorsqu'elle symbolisait un patriotisme lié à la défense du territoire et de l'identité espagnole, notamment religieuse, la Guerre d'Indépendance de 1808-1814 était beaucoup plus controversée dans son aspect politique, à savoir la « révolution » libérale qu'elle introduisit. En matière d'inscription urbaine de ce passé, les retards pris par l'édification de l'autre grand projet commémoratif, à savoir le Monument commémoratif des Cortès et du Siège de Cadix, illustrèrent avec éloquence l'incapacité du régime de la Restauration à assumer pleinement cet héritage[677]. Prévue dans le cadre des festivités du centenaire, la première pierre du monument fut solennellement posée le 2 octobre 1912. Il fallut pourtant attendre le 2 mai 1929, en pleine dictature, pour que la mairie de Cadix inaugurât – bien modestement d'ailleurs – le monument d'Aniceto Marinas en mémoire de la célèbre Constitution[678].

Face aux résistances que le symbole de 1812 ne manqua pas de provoquer au sein de l'appareil gouvernemental et des secteurs les plus proches de l'Eglise ou du traditionalisme, Rafael María de Labra essaya de faire le lien entre la commémoration des valeurs libérales et un substitut de ce nationalisme libéral hérité du XIX^{e} siècle : la dimension américaine et coloniale. Conscient du manque de consensus autour des valeurs défendues par les républicains et par les réformistes et désireux de ressourcer l'Espagne par le contact avec les républiques d'Amérique, Labra privilégia la dimension américaniste de l'œuvre de 1812, orientation qui fut consacrée par la cérémonie des plaques commémoratives de l'oratoire de San Felipe Neri. C'est pourquoi le centenaire fut aussi caractérisé par un nationalisme orienté vers la politique extérieure et lié au contexte diplomatique international. Pour Labra, l'intégration des pays hispano-américains à la commémoration était aussi une réaction contre

[677] Sur ce monument, voir *Antecedentes históricos que deben ser tenidos en cuenta por los artistas que acudan al concurso para erigir un monumento conmemorativo de las Cortes, Constitución y Sitio de Cádiz*, Madrid, Imp. de los Sucesores de J.A. García, s. d. [1911], et « Escritura de contrato para la construcción de un monumento conmemorativo de las Cortes, Constitución y Sitio de Cádiz otorgado por el Excmo. Sr. Don Miguel Villanueva y Gómez a favor de los Sres. Don Modesto López Otero y Don Aniceto Marinas », *in* Archivo de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, fonds n°003.003, liasse n°51/3620.
Pour une analyse des retards enregistrés par la construction du monument, on se réfèrera à Javier MORENO LUZÓN, « Memoria de la nación liberal: el primer Centenario de las Cortes de Cádiz », article cité, p. 230-232.
[678] Cf. « Acta de entrega del Monumento a las Cortes » [2 mai 1929], *in* Archivo de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, fonds n°003.003, liasse n°51/3620.

la montée en puissance de l'impérialisme nord-américain, dont la prochaine ouverture du Canal de Panama était l'emblème car elle annonçait l'extension de l'hégémonie des Etats-Unis sur l'Amérique centrale, voire sur le sous-continent[679]. Ce faisant, le républicain qu'était Labra permit malgré lui que la dimension américaine couvrît tous les autres aspects de la commémoration. Cette dérive fut patente lors de la fête des plaques, comme l'illustra le discours du président de l'Ateneo de Cadix, qui s'exclama en parlant du centenaire : « No es una fiesta nacional; es la fiesta de la unión de América con España »[680].

Ce glissement du centenaire est, d'après nous, significatif du rôle qu'eut tendance à assumer l'hispano-américanisme sous le règne d'Alphonse XIII. Par delà les divergences idéologiques, l'idéal qu'il portait était censé établir sur la mémoire historique coloniale un nationalisme consensuel. Ainsi que l'a relevé José Álvarez Junco, ce phénomène s'inscrivait dans une évolution plus globale du nationalisme européen à la même époque : c'est au cours de ces décennies que le sentiment national se détacha progressivement du constitutionnalisme, des principes de souveraineté populaire et de droits individuels, pour reposer prioritairement sur le colonialisme et la possession d'un Empire[681]. En faisant revivre le mythe de la Grande Espagne, Labra participa d'une certaine façon à cette mutation et annonça le glissement qui se produisit au cours des années dix. C'est pourquoi nous dirons que la Cadix de 1912 fut paradoxalement l'apogée et, en même temps, le chant du cygne de l'américanisme libéral. Cette année constituait une date charnière : 1912 révéla que le libéralisme était en crise en Espagne et que les symboles chargés de l'entretenir (le 2 mai et les Cortès de Cadix) avaient vécu. Il fallait donc trouver une nouvelle projection pour l'Espagne, censée réinsuffler en elle un idéal national : le progressif investissement de l'américanisme par la classe politique espagnole remplit ce rôle[682]. Or, c'est justement lors du centenaire des Cortès que José María González formula sa proposition en vue de faire du 12 octobre la fête nationale commune à l'Espagne et à l'Amérique latine et que la Unión Ibero-Americana formalisa sa campagne en

[679] On en retrouva des échos dans les débats des différentes veillées à caractère officiel. On se reportera, en particulier, aux déclarations du délégué cubain Eliseo Giberga, du délégué portoricain M. Col y Cuchu ou du député espagnol Segismundo Moret.

[680] « Ce n'est pas une fête nationale ; c'est la fête d'union entre l'Amérique et l'Espagne », Discours de Ramón VENTÍN, président de l'Ateneo de Cadix, prononcé le 2 octobre 1912 et reproduit dans M.S.B., *Las fiestas de las lápidas conmemorativas y decorativas de San Felipe de Neri…*, *op. cit.*, p. 39.

[681] Cf. José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa...*, *op. cit.*, p. 503.

[682] Christian DEMANGE avance une idée analogue en conclusion de son article. Nous le citons : « Mais cette option ne fut sans doute pas aussi consensuelle que celle qui se dégagea à la faveur de la présence des nombreuses délégations hispano-américaines et du discours de propagandiste du sénateur républicain Labra : la nouvelle projection de l'Espagne en Amérique latine – *el resurgimiento de la raza* – qui allait combler le vide laissé par le désaccord sur les institutions politiques du royaume » (cf. « Mémoires de la Guerre d'Indépendance : le Centenaire des Cortès de Cadix ou le libéralisme en question », article cité, courtoisie de l'auteur, p. 32).

faveur de l'adoption de la « *Fiesta de la Raza* »[683]. On passa ainsi d'un idéal hispano-américain reposant sur une idéologie politique (le libéralisme, le progrès, les libertés civiques), celui réclamé en 1912, à un américanisme servant d'idéal de substitution plus ou moins consensuel reposant sur les affinités raciales ou fraternelles, dérive que résuma parfaitement un des représentants argentins ayant participé aux festivités :

> Los hombres que se reunieron en Cádiz en 1812, fueron los precursores de épocas de progreso; los que se reúnen en Cádiz en 1912, son los precursores de épocas de compenetración, de identificación. Hace cien años, la solidaridad de Cádiz fue solidaridad cívica, y en los actuales días es solidaridad fraternal. Las Cortes de Cádiz del siglo XIX proclamaron principios; las misiones americanas y españolas, en Cádiz y en el siglo XX, proclaman afectos[684].

Perdant peu à peu sa charge idéologique libérale initiale et récupéré dans un sens conservateur au profit d'une certaine nostalgie impériale, l'hispano-américanisme des années suivantes connut une semblable évolution, observable à travers l'investissement de l'espace. Pour en revenir au cas de Cadix, le projet de convertir cette ville en sanctuaire civique hispano-américain connut quelques résurgences au cours des années suivantes, mais qui furent bien éloignées, tant par leur dimension que par leur orientation, des ambitions caressées par Rafael María de Labra. On pourrait même dire que la mémoire de 1812 et de son centenaire fut par la suite confisquée au profit d'une lecture conservant la dimension américaniste, certes, mais recentrée sur le patriotisme militaire. La cérémonie d'inauguration de la plaque commémorant la création de la Real Orden Militar de San Fernando, qui eut lieu à l'oratoire de San Felipe Neri de Cadix le 12 octobre 1916, en témoigne. Cet ordre militaire avait été créé, le 31 août 1811, par un décret des Cortès de Cadix adopté à l'initiative du député pour l'Argentine, Luis de Velasco. L'hommage, organisé par la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, revêtit une double dimension, à la fois américaniste et militaire, qui fut confirmée par la présence de l'ambassadeur d'Argentine, Marco María Avellaneda, et du général Primo de Rivera, en représentation du roi (cf. fig. n°85, p. 854-

[683] Sur la gestation de la fête nationale du 12 octobre, on se reportera au chapitre II (cf. p. 322-343).

[684] « Les hommes que se réunirent à Cadix en 1812 furent les précurseurs d'époques de progrès ; ceux qui se réunissent à Cadix en 1912 sont les précurseurs d'époques de rapprochement et d'identification. Il y a cent ans, la solidarité de Cadix fut une solidarité civique et aujourd'hui c'est une solidarité fraternelle. Les Cortès de Cadix du XIX^e^ siècle proclamèrent des principes ; les missions américaines et espagnoles de Cadix et du XX^e^ siècle proclament des sentiments cordiaux », Déclarations de Carlos MARTI reproduites dans « Centenario de las Cortes de Cádiz », *in El País*, Madrid, 5-X-1912, p. 3-4.

855)[685]. La cérémonie, au cours de laquelle s'exprimèrent l'ambassadeur argentin, le général Primo de Rivera, ainsi qu'un chanoine mandaté par l'académie gaditane, tourna autour des valeurs de fraternité raciale et de patriotisme et fut suivie d'un défilé militaire. On retrouva, au cours des années suivantes, une semblable dérive militariste de l'hispano-américanisme gaditan. A l'occasion du retour des aviateurs du vol transatlantique du Plus Ultra, Cadix fut à nouveau le théâtre d'une mise en scène patriotique aux relents nationalistes. Cette fois-ci, la grand-messe américaniste eut lieu autour d'un autre sanctuaire national gaditan, le Panthéon des Marins illustres de San Fernando attenant à l'école de la Marine[686]. La mort accidentelle du lieutenant Juan Manuel Durán, lors d'un exercice aérien effectué en juillet 1926, quelques mois seulement après le retour triomphal des quatre aviateurs, offrit aux autorités une nouvelle occasion de récupération politique : le récit de sa mort tragique, la cérémonie funèbre et l'enterrement de sa dépouille au panthéon de San Fernando (Cadix) occupaient plus de cinquante pages dans l'ouvrage que le général José Cebrián consacra au vol du Plus Ultra. Les qualificatifs ne manquèrent pas pour ce jeune « chevalier de la race, rêvant d'exploits héroïques et émule des grands esprits espagnols » ![687] Ultime récupération du symbole patriotique de Cadix, le militarisme consacré en 1926 était assurément très éloigné de l'esprit du centenaire de 1912.

Mémoire monumentale mais mémoire vivante, la ville de Cadix constitua un emblème que la gauche réformatrice et américaniste essaya d'ériger pour régénérer de l'intérieur l'Espagne de la Restauration. Comme en témoigne l'héritage du symbole de San Felipe Neri, cette entreprise fut un relatif échec et constitua l'une des dernières tentatives pour moderniser l'Espagne à travers le rapprochement hispano-américain. Finalement, les promoteurs du centenaire furent eux-mêmes conscients de cette impasse. Lorsque Pelayo Quintero évoquait la « Covadonga de l'Amérique » en se référant à la ville de Cadix, c'était pour souligner qu'avec son symbole de liberté et de lutte contre la tyrannie, Cadix était en définitive plus américaine qu'espagnole :

[685] Voir, à ce sujet, « El Embajador argentino, en la Fiesta de la Raza » et « Fiesta de la Raza. Cádiz », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre-novembre-décembre 1916, p. 13-14 et p. 36-37.

[686] Le Panteón de Marinos Ilustres fut créé par ordonnance royale du 10 octobre 1850, en même temps que la chapelle du Colegio Naval Militar. Tous deux faisaient partie de l'église de la Purísima Concepción, construite à San Fernando, près de Cadix, à partir de 1786.

[687] La phrase originale est la suivante : « D. Juan Manuel Durán onzález, ilustre teniente de Navío, gloria de España, honor de la Aviación Naval, prestigio de la Marina española, caballero de la raza, soñador de heroicas hazañas y émulo de los grandes espíritus españoles », *in* José CEBRIÁN SAURA, *Durán y la marina en el raid Palos - Buenos Aires*, *op. cit.*, p.128.

> En Cádiz murió la opresión y la tiranía; en ella se fundaron las libertades patrias y las americanas; por esto Cádiz ha de tener enemigos en España y muchos amigos en América; pero mal que les pese a los primeros, la ciudad de Hércules vencerá como el héroe legendario[688].

Convertie en symbole de combat pour les libertés, Cadix représentait un défi lancé à tous les conservatismes. Malgré le ton volontairement optimiste du président de la Real Academia de Ciencias y Artes, le centenaire fut à la fois l'aboutissement et le terme du pari d'un américanisme libéral. Se référant aux événements de 1812, le chroniqueur de Cadix n'avait-il pas qualifié le temple de San Felipe de « berceau », mais aussi de « tombeau » des Cortès libérales, en référence à la réaction absolutiste qui s'était abattue sur Cadix en 1823 ?[689] Il semble bien que la Cadix du début du XX^{e} siècle fut le siège d'un mouvement analogue de résurrection et d'enterrement presque concomitants d'un idéal libéral.

La référence à San Felipe Neri comme à un tombeau, qui n'est pas sans rappeler le projet de panthéon qui fut porté au début des années dix, permettait de sacraliser la mémoire qui y était associée en lui donnant un double caractère funéraire et religieux d'une part, patriotique d'autre part. Le projet de faire de San Felipe Neri un sanctuaire national échoua. Mémoire ressuscitée d'un empire révolu, l'ensemble des plaques américaines consacra néanmoins l'investissement de cet oratoire comme un sanctuaire hispano-américain rappelant l'union des Espagnes des deux hémisphères à la veille des insurrections américaines. Un symbole cher au nationalisme espagnol, prompt à présenter les Indépendances qui en avaient résulté comme une simple querelle de générations au sein de la famille hispanique.

D. Séville, la « Mecque des Américains »

La rhétorique impériale ne s'exerça pas autour des seuls sanctuaires hispaniques à caractère civico-religieux. A côté de la cathédrale du Pilar, du monastère de Guadalupe et du couvent de la Rábida, à côté de l'oratoire de San Felipe Neri, d'autres sites non moins

[688] « C'est à Cadix que sont mortes l'oppression et la tyrannie ; c'est là qu'ont été fondées les libertés nationales et celles de l'Amérique ; c'est pourquoi Cadix doit avoir des ennemis en Espagne et de nombreux amis en Amérique ; mais, que cela plaise ou non aux premiers, la ville d'Hercule vaincra comme le héros légendaire », Pelayo QUINTERO, « Cádiz, la Covadonga de América », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 278.

[689] Le passage où cette référence apparaît est le suivant : « Las predicciones de los serviles en 1811 cumpliéronse al pie de la letra: San Felipe había de ser cuna, pero también ataud de las Cortes liberales », *in* Santiago CASANOVA Y PATRÓN, *El Oratorio de San Felipe Neri. Palacio de las Cortes en 1812*, *op. cit.*, p. 79. Nous précisons que « *los serviles* », par opposition aux « *liberales* », était le nom donné aux opposants à la liberté d'imprimer lors des débats des constituants de Cadix.

emblématiques de l'histoire de la conquête et de la période de la colonisation furent parallèlement investis : placés sous le signe de l'Amérique, ces lieux profanes furent eux aussi sacralisés et convertis en sanctuaires de la Race.

Aborder la récupération de la mémoire de l'Empire colonial dans le territoire espagnol impose de s'interroger sur le contexte du premier tiers du XX^{e} siècle : c'est précisément au moment de la crise post-coloniale, marquée par la défaite emblématique de 1898 au terme de laquelle l'Espagne perdit ses dernières possessions d'outre-mer, que cristallisa le besoin de commémorer l'Empire révolu. Alors que l'Espagne éprouvait le besoin de réaffirmer son statut international, les intellectuels régénérationnistes accompagnèrent le pays dans un mouvement de réappropriation de son passé impérial. Dans ce cadre et au cours de ces mêmes années, le mythe de la fondation de l'Etat espagnol à travers une modernité occidentale et un impérialisme spécifiques fut forgé[690]. Tandis que l'Espagne essayait de défendre son modèle de colonisation et, par son biais, sa civilisation propre, ce fut naturellement autour des sites qui entretenaient cette mémoire impériale que s'organisa la réhabilitation de ce passé. Séville constituait un site clef à la fois pour la mythologie nationale et pour l'histoire impériale espagnoles. La ville fut donc intégrée de manière privilégiée aux récits de la formation de l'Etat et de l'Empire.

Entre les années 1910 et 1930, les différents gouvernements et régimes successifs témoignèrent une volonté renouvelée de faire de Séville la capitale de l'hispano-américanisme, contre une Cadix trop connotée par le réformisme libéral. Dès 1910, le gouvernement de José Canalejas retint la candidature de la capitale andalouse face à celles de Bilbao et de Madrid pour l'organisation de la future Exposition Hispano-américaine, originellement prévue pour 1915[691]. Avant que celle-ci ne fût effectivement ouverte, en 1929-1930, Séville fut le siège de plusieurs congrès à teneur américaniste, en particulier les trois Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines organisés en 1914, 1921 et 1930, ou les deux Congrès nationaux du Commerce espagnol de l'Outre-mer, de 1923 et 1929. Au cours des années vingt, Séville fit l'objet du plus fort investissement symbolique, en particulier de la part de la dictature de Miguel Primo de Rivera. Promue capitale historique de l'Amérique, elle fut le théâtre d'un grand nombre d'hommages américanistes. Si, en la matière, son rôle était demeuré secondaire au cours de la décennie précédente, elle concentra,

[690] Voir, à ce sujet, l'introduction de l'étude d'Anthony GRISTWOOD, « Commemorating empire in twentieth-century Seville », *in* Felix DRIVER et David GILBERT (éd.), *Imperial cities. Landscape, display and identity*, Manchester-New York, Manchester University Press, 1999, p. 155-173.

[691] Voir, à ce propos, l'historique de la gestation de l'Exposition de Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, Bilbao, Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya, 1930, p. 386-391.

dès lors, toute une série de manifestations patriotiques mises en scène par le Pouvoir. Parmi elles, nous avons déjà décrit l'importance des cérémonies commémoratives de la Fête de la Race qui y furent organisées à partir de 1918[692]. Les visites répétées des plus hautes autorités civiles et militaires de l'Etat, notamment des membres de la famille royale, traduisaient l'engagement actif de la dictature et de la monarchie pour investir Séville d'une dimension proprement nationale. Conçue dans le cadre du post-régénérationnisme cher au Directoire, cette politique visait à dynamiser l'économie de la ville, tout en lui reconnaissant une vocation internationale historique, ancrée dans le passé colonial.

Nous suivrons, ici, les modalités de construction dans l'espace urbain sévillan d'une identité nationale et d'une communauté raciale imaginaires. Il s'agit de concevoir ces lieux comme des « espaces culturels » ou, selon la terminologie de Kay Anderson et Fay Gale, des « champs constitutifs d'une inscription identitaire »[693]. La ville du Bétis fut présentée par ses contemporains comme une mémoire vivante de l'Empire. Fondée, selon la légende, par Hercule lui-même, elle était censée abriter dans ses murs tout l'héritage de la colonisation américaine. C'était bien le point de vue défendu par Mario Méndez Bejarano, un intellectuel engagé en politique aux côtés de José Canalejas et militant reconnu de la cause américaniste puisqu'il appartenait à la Real Academia Hispano-Americana de Cadix. S'exprimant en 1926 dans la *Revista de las Españas*, organe de la Unión Ibero-Americana, il établit les liens historiques incontestables qui unissaient Séville à l'Amérique et qui faisaient de l'Andalousie le berceau presque exclusif de l'histoire coloniale américaine :

> La Historia, que no es sino la realidad prolongada en el tiempo, ha afianzado, minuto por minuto, los áureos broches de la confraternidad entre la región andaluza y el nuevo mundo, con tan apretados vínculos, que para la historia americana casi pudiera suprimirse el resto de la Península[694].

L'Amérique devenait un prolongement de l'Andalousie et, au cœur de l'espace impérial jadis constitué, se trouvait la ville de Séville. Les auteurs soulignaient tous le rôle politique, économique et religieux qu'elle avait joué pendant les siècles de la colonisation. Comme le résuma José Laguillo, directeur du journal local *El Liberal*, Séville rassemblait tous les titres

[692] Cf. ch. II, p. 432-434.
[693] Kay ANDERSON et Fay GALE (éd.), *Inventing Places : Studies in Cultural Geography*, Melbourne, Longman-Cheshire, 1992, p. 3.
[694] « L'Histoire, qui n'est pas autre chose que la réalité prolongée dans le temps, a consolidé heure après heure les broches dorées de la confraternité entre la région andalouse et le nouveau monde et cela avec des liens si serrés que le reste de la Péninsule pourrait presque être supprimé dans la considération de l'histoire américaine », Mario MÉNDEZ BEJARANO, « Sevilla y América », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°1, juin 1926, p. 27.

historiques qui témoignaient de ce rôle[695]. Elle avait abrité le Conseil des Indes, qui déterminait l'orientation de toute la politique coloniale. Siège de la Casa de Contratación, elle avait obtenu le monopole du commerce avec les Indes, avant que Cadix n'eût hérité de ce privilège. C'est là que la Bibliothèque colombine avait été fondée par Hernando Colomb puis léguée à la cathédrale.

Ce prestigieux passé constituait un héritage que reflétaient de nombreux monuments que la vieille ville conservait dans l'actualité : la Casa Lonja, la Casa de Contratación, le Palais royal, la cathédrale, la Tour de l'Or… A côté de ses monuments historiques, son fleuve, le Guadalquivir, gardait aussi l'empreinte de ce passé. Mario Méndez Bejarano soulignait ainsi que Magellan était parti de là explorer l'Atlantique sud et que Hernán Cortés s'était éteint dans ce port, après avoir conquis pour l'Espagne l'empire mexicain[696]. L'intellectuel péruvien Felipe Sassone releva lui aussi cette mission historique. S'inspirant d'une estampe réalisée par le peintre Daniel Vázquez Díaz et intitulée « La cuna de los conquistadores » (cf. fig. n°86, p. 870-871), il voyait dans le quartier de Triana, sur les rives du Guadalquivir, le berceau du projet impérial de conquête et de colonisation du Nouveau Monde :

> ¿La sevillanísima Triana, cuna de los conquistadores? ¿Por qué no? Bajo el cielo sevillano soñaron Isabel y Fernando con el dominio del Nuevo Mundo colombino, y a la vera del río, ansioso de la amargura y de la turbulencia del mar, creció más de una codicia aventurera. Desde la ribera contraria atalaya graciosa la poliédrica Torre del Oro[697].

Passage obligé pour tous ceux qui souhaitaient se rendre en Amérique depuis l'Espagne, le port de Séville gardait en lui ce que Felipe Sassone appelait la « fascination de la mer » (« *la sugestión del mar* »). Consacrées berceau de l'Amérique par le rôle qu'elles avaient eu dans la gestation de l'entreprise coloniale, Séville et l'Andalousie avaient aussi donné leur empreinte aux territoires conquis, idée que Mario Méndez Bejarano résumait à la fin de son article :

---

[695] José LAGUILLO, *Memoria. La Exposición Ibero-Americana. Contribución a un futuro estudio del certamen*, Sevilla, 1929, reproduit par Alfonso BRAOJOS GARRIDO, « La exposición iberoamericana en el sentir de un periodista sevillano: José Laguillo », article cité, p. 507-519.

[696] Il écrivait : « […] el más genial de los conquistadores, Hernán Cortés, después de someter el imperio mejicano, vino a morir a las inmediaciones de la Reina del Betis, en modestísima casa de Castilleja, convertida en santuario de la Gloria nacional », Mario MÉNDEZ BEJARANO, « Sevilla y América », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°1, juin 1926, p. 29.

[697] « Triana la sévillane, berceau des conquistadors ? Pourquoi pas ? C'est sous le ciel sévillan qu'Isabelle et Ferdinand ont rêvé de dominer le Nouveau Monde découvert par Colomb et, sur les bords de ce fleuve désireux de l'amertume et des turbulences maritimes, ce sont plus d'un projet aventurier qui ont été nourris. Sur la rive opposée, beffroi gracieux, la Tour de l'Or polyèdrique », Felipe SASSONE, « Estampas ibéricas. La cuna de los descubridores y conquistadores del Nuevo Mundo », *in ABC*, 13-X-1929, p. 7.

> Como la electricidad se escapa por las puntas, por la extremidad andaluza emigró, en pos de lo ignoto, el genio de Europa, exaltado por la explosión del Renacimiento. Y no pudo pasar por Sevilla, nexo entre ambos mundos, sin recoger algo del alma hispalense e infundirlo, para siempre, en la virgen América, al sorprenderla Colón bañándose en las espumas del Océano y encubrir ella sus rubores con la bandera española[698].

Les vénérables Archives des Indes, titres de noblesse de la Race

Forte d'une longue expérience historique, Séville pouvait revendiquer d'être considérée capitale historique de l'Amérique. Elle possédait un autre atout qui pouvait justifier qu'elle continuât dans l'actualité à exercer son attrait sur l'Amérique indépendante : c'est là qu'étaient conservées les célèbres Archives des Indes, les « archives de l'histoire commune » de l'Espagne et du continent. Pour leur intérêt scientifique et pour leur importance symbolique, ces archives constituaient le centre d'attention de nombreux intellectuels, historiens et hommes politiques espagnols. Lors de la première célébration de la Fête de la Race par la mairie de Madrid en 1917, le maire, José del Prado y Palacio, appelait à tirer les leçons « de notre colossale histoire coloniale, qui fait de nos archives des Indes de véritables monuments vivants de l'Humanité »[699]. Monument vivant qui témoignait d'une page historique définitivement tournée, l'Archivo General de Indias avait été constitué sous le règne de Charles III. Il représentait au début du XX^{e} siècle un fonds de recherche d'une très grande valeur puisqu'il contenait tous les documents géographiques, politiques, juridiques et ecclésiastiques issus du gouvernement colonial : cartes maritimes et topographiques, comptes rendus d'exploration, études de la faune et de la flore, analyses sociales et politiques, rapports officiels, documents sur les soulèvements contre le pouvoir espagnol ou sur la piraterie européenne..., près de quatre siècles de présence espagnole outre-Atlantique y étaient conservés. Pour le numéro spécial de la revue *Cultura Hispano-Americana* consacré au tourisme, *Pro Patria*, ces archives constituaient la mémoire vivante de l'Empire, la vitrine de la « magnifique épopée de la conquête et de la civilisation de l'Amérique », et étaient objets

[698] « De même que l'électricité s'échappe par les extrémités, c'est par la pointe andalouse que le génie de l'Europe, exalté par l'explosion de la Renaissance, a émigré, à la recherche de l'inconnu. Et il n'a pas pu passer par Séville, nœud entre les deux mondes, sans retenir quelque aspect de l'âme sévillane et sans l'imprimer pour toujours dans l'Amérique vierge, lorsque Colomb la surprit en train de se baigner dans l'écume de l'Océan et qu'elle couvrit sa honte avec le drapeau espagnol », Mario MÉNDEZ BEJARANO, « Sevilla y América », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°1, juin 1926, p. 30.

[699] Le passage traduit est le suivant : « nuestra colosal historia colonial, que hace de nuestros archivos de Indias verdaderos monumentos vividos de la Humanidad », Discours prononcé le 12 octobre 1917 par José del PRADO Y PALACIO, *in Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid… el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 8.

d'adoration[700]. L'image qu'employait Francisco Rodríguez Marín dans cet article présentait l'Espagne comme un hidalgo appauvri qui conservait avec un saint orgueil et avec vénération les titres de noblesse légués par ses illustres ancêtres :

> En Sevilla conservamos tales pruebas con cariño, con veneración, con santo y noble orgullo, como el hidalgo pobre guarda filialmente piadoso la antigua ejecutoria en que están relatadas y enaltecidas las hazañas de sus progenitores. Nuestra ejecutoria es el famoso Archivo hispalense, Meca de los americanos, a la cual acuden y acudirán perpetuamente, pues para saber lo que son, valen y representan en la historia del mundo, necesitan comenzar por saber lo que fuimos, valimos y representamos en nuestro mejor tiempo[701].

Rodíguez Marín, avocat de formation et directeur de la Bibliothèque nationale de Madrid, faisait des Archives des Indes l'ultime témoignage de l'empire colonial et voyait en elles les titres de noblesse de la Race. Des titres de noblesse bientôt convertis en titres de propriété spirituelle détenus par l'Espagne ! C'est un peu le glissement qu'opérait un autre avocat poète, José María Pemán, qui présenta les archives sévillanes comme « la Banque où l'Espagne a déposé ses titres de propriété sur l'esprit de l'Amérique »[702]. En 1927, devant la Real Sociedad Geográfica, Pemán n'hésitait pas à recourir aux métaphores juridiques pour évoquer la valeur du célèbre fonds. Ne comparait-il pas les Archives des Indes au « registre civil où est inscrit l'acte de naissance de l'Amérique » ?[703]

Le passage que Francisco Rodríguez Marín consacrait à ces archives dans *Pro Patria* figurait justement dans un chapitre intitulé « Où réside l'histoire hispano-américaine ». Il rappelait qu'elles étaient situées dans la célèbre Casa Lonja, face à la cathédrale, en plein cœur de Séville. Ce monument du XVI^{e} siècle était lui aussi emblématique du prestige et de la richesse de la capitale andalouse grâce à l'Empire des Indes. Parlant du monument, Rodríguez Marín n'hésitait pas à le comparer à l'emblème national par excellence qu'était l'Escorial : « la amplia y majestuosa Lonja de Sevilla, hermana menor, pero hermana al fin, del gigante

[700] Cf. Francisco RODRÍGUEZ MARÍN, « El Archivo General de Indias », *in Pro Patria*, *op. cit.*, p. 57-59.
[701] « Nous conservons à Séville de telles preuves avec affection, avec vénération et avec un saint et noble orgueil, comme le pauvre hidalgo conserve avec une piété filiale les anciens titres de noblesse où sont relatés et exaltés les exploits de ses ancêtres. Nos titres de noblesses sont les célèbres Archives sévillanes, Mecque des Américains, auxquelles ils se rendent et se rendront perpétuellement, car pour savoir ce qu'ils sont, ce qu'ils valent et ce qu'ils représentent dans l'histoire du monde, ils doivent commencer par savoir ce que nous étions, ce que nous valions et ce que nous représentions à notre meilleure époque », *id.*, p. 59.
[702] La phrase originale est la suivante : « el Banco donde España tiene depositados sus títulos de propiedad sobre el espíritu de América », José María PEMÁN, « Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXVII, 1927, p. 214.
[703] Le passage traduit est celui-ci : « el Archivo de Indias, que es como el Registro civil donde América tiene inscrita su partida de nacimiento », *id.*, p. 242.

Monasterio de San Lorenzo de El Escorial »[704]. Un parallélisme qui était moins esthétique ou architectural qu'idéologique et qui fut repris par d'autres observateurs tout au long de la période étudiée. En 1924, dans le quotidien *ABC*, Alfonso de Viedma reprit à son compte la comparaison en en explicitant la valeur : « Y como en El Escorial –cuya biblioteca riquísima es la espada de desafío levantada siempre contra las acusaciones de incultura a la España de Felipe II–, en el Archivo de Indias se custodian las pruebas claras de la actuación española en América »[705]. Les deux bâtiments de la Lonja et de l'Escorial, avec leurs fonds respectifs (bibliothèque et archives), constituaient deux fers de lance contre la légende noire de l'inculture espagnole. Et le journaliste d'interpréter les chaînes qui entourent la Casa Lonja comme une allégorie défensive et non comme un simple motif d'ornement !

C'est donc avec une double fonction de réhabilitation vis-à-vis du monde et d'attraction des Latino-Américains que les Archives des Indes furent réinvesties sur un plan symbolique au premier tiers du XX^{e} siècle. Pour les intellectuels américanistes, il s'agissait d'en faire un pôle d'attraction des chercheurs américains. Ils pouvaient s'appuyer sur le Centro de Estudios Americanistas, chargé de la mise en valeur de son immense fonds que dirigeait, depuis sa création en 1914, Pedro Torres Lanzas, par ailleurs directeur de l'Archivo General de Indias. La fondation du Centro s'intégrait dans le projet de reconquête de l'Amérique par l'étude de son histoire et par la divulgation des connaissances dont l'Espagne avait la possession. Ce programme, étroitement lié à l'engagement des intellectuels régénérationnistes contre la légende noire, avait obtenu un appui officiel en la personne du roi lui-même. Rafael Altamira, membre du Centro et ardent défenseur du projet, rapportait un entretien qu'Alphonse XIII avait eu avec le journaliste argentin Ortiz Echagüe et qui fut publié, en septembre 1919, dans le journal *La Nación* de Buenos Aires. Evoquant l'importance des liens spirituels pour assurer les relations économiques, le monarque avait insisté sur les archives sévillanes :

[704] « […] l'ample et majestueuse Lonja de Séville, sœur cadette mais néanmoins sœur, du gigantesque Monastère de San Lorenzo de El Escorial », Francisco RODRÍGUEZ MARÍN, « El Archivo General de Indias », *in Pro Patria*, p. 57.

[705] « Et comme dans l'Escorial – dont la très riche bibliothèque est l'épée défiante toujours dressée contre les accusations d'inculture formulées contre l'Espagne de Philippe II –, dans les Archives des Indes sont conservées les preuves manifestes de l'action espagnole en Amérique », Alfonso de VIEDMA, « El Archivo de Indias, ejecutoria de nobleza de la Raza », *in ABC*, Madrid, 26-X-1924, p. 4.

> Quiero hacer de Sevilla –dijo– *el pie del americanismo*. Allí han de encontrar los hispanoamericanos su pasado glorioso en el Archivo de Indias, y un luminoso presente en los Centros de cultura e Institutos docentes especializados en estudios americanistas, que irán creándose[706].

Ce dessein de faire de Séville un centre d'étude où accourraient les historiens hispano-américains était encore chimérique. Il trouva toutefois un certain écho auprès d'une frange du monde intellectuel latino-américain, qui concentra tout ou partie de sa quête identitaire dans la recherche des origines hispaniques. Parmi eux, l'essayiste argentin Ricardo Rojas se rendit précisément à Séville au début du siècle et s'exprima à son sujet à son retour. Se référant à la ville en général et aux Archives des Indes en particulier, il affirma que ces lieux prenaient, pour le visiteur américain, la valeur d'un espace supranational, une sorte de patrie commune du monde hispanique où Espagnols et Américains pouvaient au même titre se sentir chez eux :

> Allí [en Sevilla] se borra, para el viajero americano, la sensación del destierro. Siéntese la ilusión de la patria, por esa arquitectura que nosotros llamamos colonial siendo sevillana; […] por la estatua de Colón que preside la *Lonja*, el palacio donde se halla el archivo; y hasta por el nombre de aquél –Archivo de Indias– donde está la minuciosa historia de nuestros orígenes. Apenas se entra en sus salones, tiénese la sensación absoluta de que todo eso nos pertenece. […] Enviados de nuestras repúblicas inclínanse sobre sus mesas copiando los documentos de su propia historia[707].

Selon Rojas, les Archives des Indes étaient donc autant espagnoles qu'américaines et constituaient par leur richesse un sanctuaire : ne les qualifiait-il pas d'« ossuaire de tout l'ancien pouvoir colonial des Espagnols » ?[708]

Sceptique sur les possibilités de créer une université hispano-américaine, l'historien Rafael Altamira reconnaissait, pour sa part, que ces archives représentaient un vrai pôle d'attraction pour les intellectuels hispano-américains car l'Espagne avait l'exclusivité de ces documents : « El Archivo es un punto indiscutible de atracción intelectual que España puede

---

[706] « Je veux faire de Séville – dit-il – *le pilier de l'américanisme*. Là-bas, les Hispano-Américains trouveront leur glorieux passé dans les Archives des Indes et un lumineux présent dans les Centres culturels et dans les Etablissements d'enseignement spécialisés dans les études américanistes qui seront progressivement créés », Propos d'ALPHONSE XIII recueillis par Fernando Ortiz Echagüe [1919] et reproduits dans « El Rey, Sevilla y el americanismo », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 128.

[707] « Là-bas [à Séville] la sensation d'exil disparaît pour le voyageur américain. On ressent l'illusion de la patrie, en raison de cette architecture que nous appelons coloniale, mais qui est sévillane, […] de la statue de Colomb qui préside la *Lonja*, le palais où se trouvent les archives, et même du nom que celles-ci portent – les Archives des Indes – où est minutieusement reportée l'histoire de nos origines. A peine est-on entré dans ses salons que l'on a la sensation que tout nous appartient. […] Des envoyés de nos républiques se penchent sur leurs tables pour recopier les documents de leur propre histoire », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 427.

[708] La phrase originale est la suivante : « El Archivo tradicional de Indias es hoy en realidad el osario de todo el antiguo poderío colonial de los españoles », *id.*, p. 428.

ofrecer a los americanos todos »[709]. S'il saluait par conséquent l'engagement du roi, il déplorait la faible dotation financière que les gouvernements successifs avaient consacrée à cet américanisme sévillan, que ce soit le Centro de Estudios Americanistas récemment créé ou le centre d'archives lui-même. La question de l'accueil des chercheurs latino-américains fut d'ailleurs évoquée lors du Second Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines tenu à Séville, en mai 1921. Pour tenter de développer la coopération hispano-américaine et d'améliorer la mise à disposition des archives, le Centro Internacional de Investigaciones Hispanoamericanas fut créé en 1922. La fréquentation, évaluée en 1924 à une demi-douzaine de chercheurs présents en permanence, était régulière mais faible, ce qui désespérait son directeur, Pedro Torres Lanzas, de ne pouvoir jamais créer en Espagne un groupe de chercheurs spécialisés sur les Indes[710].

La solution était-elle dans la création d'un nouvel institut ? Au cours de l'entretien que nous mentionnions, Alphonse XIII avait évoqué la constitution de nouveaux centres de recherches. Depuis 1918, il était prévu de fonder à Séville un Colegio Mayor Hispano-Americano assurant des cours d'histoire et de géographie, d'art, de commerce et d'industrie, et comprenant une bibliothèque hispano-américaine[711]. Ce collège concrétisait un vieux projet, datant du début du siècle, destiné à ouvrir, à Salamanque, Madrid ou Séville, une université hispano-américaine accueillant des étudiants américains. Objet de nombreuses polémiques et fustigé pour son caractère irréaliste par des intellectuels de renom comme le recteur Miguel de Unamuno[712], ce premier projet fut finalement abandonné et c'est par décret royal du 17 mai 1924 que fut entérinée la fondation du Colegio Mayor[713]. Ce nouvel institut, qui ne vit jamais le jour, devait être installé dans l'un des corps de la toute nouvelle Plaza de España édifiée dans le cadre des préparatifs de l'Exposition Ibéro-américaine. Le choix de cet emplacement emblématique – la ville de Séville et la monumentale Place d'Espagne – pour accueillir cet établissement traduisait la valeur qu'avait alors acquise la capitale andalouse en matière de relations hispano-américaines. Grâce aux investissements réalisés au cours des

[709] « Les Archives sont le pôle indiscutable d'attraction intellectuelle que l'Espagne peut offrir à tous les Américains », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 128.
[710] Voir Alfonso de VIEDMA, « El Archivo de Indias, ejecutoria de nobleza de la Raza », *in ABC*, Madrid, 26-X-1924, p. 5.
[711] A ce sujet, voir Eduardo RODRÍGUEZ BERNAL, *Historia de la Exposición Ibero-Americana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1994, p. 168-172.
[712] On se reportera à la lettre en date du 31-I-1905 que Miguel de UNAMUNO envoya à Mariano José Madueño, publiée dans le journal madrilène *El Mundo latino* et reproduite dans ses *Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 361-366.
[713] Cf. « Real Decreto creando el Colegio Mayor Hispano Americano en Sevilla », texte du décret royal du 17 mai 1924, *in* Archivo General de la Administración (AGA), section de *Presidencia*, fonds n°002.003, liasse n°51/3478.

années dix et vingt en vue d'accueillir l'exposition, Séville voyait consacré son rôle de capitale de l'américanisme.

L'Exposition Ibéro-américaine de 1929-1930 ou la consécration hispano-américaine de la capitale andalouse

Le projet d'Exposition ibéro-américaine avait été conçu à la suite de la crise de 1898 et visait à réaffirmer le statut international de l'Espagne menacé par la perte de l'Empire. Cet événement a déjà fait l'objet de plusieurs études monographiques qui en retracent l'historique, les réalisations architecturales, les modalités commémoratives ainsi que les résultats[714]. Nous en rappellerons les grandes lignes et concentrerons notre analyse sur la mise en scène commémorative de l'espace urbain sévillan et sur ses enjeux. L'Exposition avait pour ambition de faire de Séville un véritable sanctuaire de la Race, où les visiteurs latino-américains se sentiraient chez eux. Sa fonction était de commémorer l'Empire tout en présentant l'Espagne sous les traits du progrès et de la modernité[715]. L'exhibition sévillane faisait, en réalité, partie d'une Exposition Générale espagnole qui comprenait deux volets : l'Exposition Ibéro-américaine de Séville et l'Exposition Internationale de Barcelone[716]. Dans l'organisation de l'événement les deux capitales andalouse et catalane entrèrent donc en concurrence, chacune se voulant la vitrine du dynamisme de leur région et l'expression d'un idéal pour l'Espagne. L'exposition sévillane fut concentrée sur l'art, la culture et le passé[717] ; celle de Barcelone porta sur le commerce, l'industrie et les techniques et fut plus consacrée au progrès matériel dans une perspective utilitariste. Il s'agissait donc de la mise en scène de deux philosophies différentes, que résuma la revue *Raza Española* par la double métaphore

[714] En plus de l'ouvrage préalablement mentionné d'Eduardo RODRÍGUEZ BERNAL, *Historia de la Exposición Ibero-Americana de Sevilla de 1929*, *op. cit.*, on citera : Encarnación LEMUS LÓPEZ, *La exposición ibero-americana: la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1929)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1986 ; Alfonso BRAOJOS GARRIDO, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992 ; Sylvie ASSASSIN, *Séville. L'Exposition ibéro-américaine. 1929-1930*, Paris, Norma, 1992.

[715] C'est bien ce que reflétaient les deux parties (consacrées l'une à l'Espagne, l'autre au Portugal et à l'Amérique latine) du *Libro de Oro Ibero-americano. Catálogo oficial y monumental de la exposición de Sevilla* (*op. cit.* [1930]) qui fut publié par la Unión Ibero-Americana afin d'être distribué aux invités de l'exposition (ce catalogue fut déclaré de caractère officiel par décret royal du 4 janvier 1928).

[716] Pour une présentation de chacune de ces deux expositions, on se reportera à la brochure publicitaire distribuée aux visiteurs et intitulée *Exposición general española* (1929), *in* Archivo General de la Administración (AGA), section d'*Educación y Ciencia*, fonds n°001.003, liasse n°31/1026.

[717] Les trois thèmes de l'Exposition de Séville étaient, en effet, l'art (essentiellement colonial), l'histoire et le commerce. Mais le troisième aspect occupa une place mineure par rapport aux deux autres. Voir à ce propos l'article du journal *La Nación* (Buenos Aires) « Conceptos y características de la Exposición Ibero-Americana de Sevilla », reproduit par Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 404-408.

d'Apollon (Séville) et de Vulcain (Barcelone)[718]. Alors que la Grande Bretagne avait, en 1924, organisé sa propre exposition impériale – la British Empire Exhibition de Londres – et que Paris s'apprêtait à recevoir, en 1931, une grande exposition coloniale, les autorités espagnoles voulaient accueillir un événement mondial qui prouvât que l'héritage colonial espagnol était synonyme de progrès. Outre ses deux colonies (le Protectorat marocain et la Guinée espagnole) et les Etats-Unis, l'Espagne invita toutes ses anciennes possessions devenues indépendantes. Avec le Portugal, quatorze nations latino-américaines s'associèrent au projet, parmi lesquelles onze construisirent leur propre pavillon.

Le processus qui va du début du siècle à l'inauguration du 9 mai 1929 fut long. Le premier projet fut formulé dès le mois de décembre 1900, deux ans après le Traité de Paris, lorsque la Chambre de Commerce de Bilbao vota en assemblée plénière le principe d'une Exposition ibéro-américaine de l'Industrie, du Commerce et de l'Education[719]. En avril 1909, le commandant d'artillerie sévillan Luis Rodríguez Caso organisa une fête patriotique au cours de laquelle la capitale andalouse proposa son propre projet d'Exposition Hispano-américaine, qui reçut aussitôt le soutien du corps consulaire américain[720]. Après la visite du président du Conseil, José Canalejas, en avril 1910, la loi du 27 décembre 1910 donna un caractère officiel au projet sévillan. Entre avril 1909 et mai 1929, date à laquelle l'exposition fut finalement inaugurée, la gestation du projet fut lente et difficile et l'ouverture fut maintes fois reportée. Le déclenchement de la Guerre mondiale, en 1914, les graves problèmes de financement que connut la municipalité, l'agitation sociale qui toucha de plein fouet Séville (notamment pendant le « *Trienio Bolchevique* »[721]), les démissions en série au sein du comité exécutif[722], les nombreuses crises politiques entre les notables locaux et le pouvoir central, ainsi que les problèmes diplomatiques qui ne manquèrent pas de surgir, notamment avec le

[718] « De las Exposiciones de Sevilla y de Barcelona: La Revelación de España », *in Raza Española*, Madrid, n°125-126, mai-juin 1929, p. 6.
[719] Les origines de l'initiative sont rapportées en détail par Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 386-391, et par LOBER, « La Exposición de Sevilla », *in ABC*, Madrid, 10-VI-1929, p. 1-2.
[720] Luis RODRÍGUEZ CASO prononça, le 25 juin 1909, un discours resté célèbre où il formalisa le projet d'exposition à Séville. On le retrouve dans « Un gran proyecto. Por Sevilla y para España. Exposición Hispano-Americana en nuestra Ciudad », *in El Correo de Andalucía*, Sevilla, 26-VI-1909, p. 1.
[721] Séville connut de graves troubles sociaux pendant la période de 1918-1920 et les préparatifs de l'exposition en furent affectés. A titre d'exemple, l'architecte en chef Aníbal González fut visé, en 1920, par un attentat perpétré par un ouvrier travaillant sur un des chantiers de l'exposition.
[722] En vingt ans, les présidents se succédèrent à la tête du Comité organisateur de l'Exposition : parmi eux, Luis Rodríguez Caso, en 1909, le comte de Halcón, en 1910, le comte de Colombi (maire de Séville), en 1912, Manuel Hoyuela, en 1916, le comte d'Urbina (maire de Séville), en 1919 et, enfin, le Commissaire royal José Cruz Conde, nommé à partir de 1925.

Portugal[723], expliquent les retards que prit l'Exposition. Pour y remédier, Miguel Primo de Rivera nomma, le 19 décembre 1925, Commissaire royal de l'Exposition un homme de confiance : José Cruz Conde, alors gouverneur civil de Séville. La reprise en main gouvernementale, qui ne se fit pas sans tensions puisqu'elle contribua à déposséder la municipalité de l'organisation, permit néanmoins d'achever les préparatifs et d'inaugurer l'exposition de Séville le 9 mai 1929. La cérémonie eut lieu sur la Place d'Espagne, en présence du roi, de toutes les autorités et d'un public de quelque 100 000 personnes[724].

A travers la reconfiguration de l'espace urbain consacré à l'exposition, un processus de réappropriation sélective de la mémoire impériale fut opéré à Séville[725]. Le principe d'une exposition consiste en une mise en scène : en l'occurrence, il s'agissait de représenter l'Ancien et le Nouveau Mondes dans le contexte post-colonial. En 1929, la relation hispano-américaine fut traduite en une communion des filles émancipées autour de la mère patrie. On retrouva cette idée dans l'affiche officielle de l'exposition dessinée par Gustavo Bacarisas (cf. fig. n°87, p. 870-871) : au centre de la place d'Espagne, une figure de l'Hispanie apparaissait, entourée d'allégories féminines des républiques avec leurs drapeaux respectifs – affublées pour certaines de vêtements aux motifs précolombiens – lui offrant des cadeaux. La disposition spatiale de l'exposition confirmait ce schéma familial. Au-dessus de l'entrée principale étaient gravés, tels une inscription propitiatoire, les deux premiers vers du poème « Salutación del optimista » de Rubén Darío : « Ínclitas razas ubérrimas, sangre de Hispania fecunda, / espíritus fraternos, luminosas almas, ¡salve! ». L'enceinte était placée sous l'égide d'un emblème continental, de la langue espagnole et de la célébration de la fraternité raciale.

Passée la porte d'entrée, l'exposition s'ouvrait sur l'avenue Isabelle la Catholique qui menait tout droit à la place d'Espagne. Tout l'espace était d'ailleurs organisé autour du passé colonial et constellé de références historiques. L'enceinte était divisée en deux grandes sections séparées par l'« Avenue de la Race » et le parc d'attractions : au nord, les places d'Espagne et d'Amérique et le parc María Luisa ; au sud, la place des Régions, ou place des Conquistadors (cf. fig. n°88, p. 874-875). Un petit train permettait aux visiteurs de circuler

[723] Le Portugal tarda à officialiser sa participation à l'Exposition, ce qu'il ne fit qu'en 1926. En 1922, l'Exposition Hispano-américaine fut rebaptisée « Exposition Ibéro-américaine » afin d'obtenir la participation des autorités portugaises. Le Brésil annonça sa participation en 1925.

[724] Tous les journaux et revues nationaux se firent amplement l'écho de cette cérémonie : cf. « Inauguración de la Exposición iberoamericana de Sevilla », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°33, mai 1929, p. 157-163, « Sus Majestades los Reyes, con el gobierno, inauguran la Exposición Iberoamericana de Sevilla », *in ABC*, 10-VI-1929, p. 15-18, « Queda inaugurada la Exposición Iberoamericana de Sevilla », *in La Nación*, Madrid, 9-VI-1929, p. 5, « Solemnidad en Sevilla. Se inaugura oficialmente la Exposición », *in El Sol*, Madrid, 16-VI-1929, p. 8, et « Discursos del Presidente y del Director en la Exposición », *in El Debate*, Madrid, 10-VI-1929, p. 1-2.

[725] On se réfèrera au chapitre d'Anthony GRISTWOOD, « Commemorating empire in twentieth-century Seville », *in* Felix DRIVER et David GILBERT (éd.), *Imperial cities…*, *op. cit.*, p. 155-173.

dans l'exposition. Là encore, les « clins d'œil » historiques abondaient : les trois locomotives portaient les noms de Pinta, Niña et Santa María, en souvenir des fameuses caravelles. L'une des gares édifiées avait été baptisée Estación de América, comme pour renforcer le symbole constitué par le train de la découverte. La nomenclature des allées, places et avenues traduisait, elle aussi, la valorisation du passé impérial entreprise à travers l'espace : outre les noms commémorant la Reconquête (Covadonga, Don Pelayo, Isabelle la Catholique), plusieurs artères rendaient hommage à l'histoire de la découverte et de la colonisation de l'Amérique : Núñez de Balboa, Sebastián Elcano, Hernán Cortés, Almagro, Pizarro, Pinzón, Magellan et Gómara. La plupart des autres avenues et places portaient les noms des différentes républiques latino-américaines qui participaient à l'exposition, ainsi que celui du Portugal.

La dominante historiciste de l'ensemble émanait aussi, très certainement, des choix architecturaux. Le style de la centaine de pavillons officiels et privés illustrait la nostalgie des splendeurs du passé impérial. Bien que l'Exposition fût projetée dans le but d'édifier une « Nouvelle Séville » et qu'elle contribuât à en moderniser les infrastructures, les monuments construits obéissaient à un net historicisme architectural. Aníbal González y Álvarez-Ossorio, architecte en chef de l'Exposition depuis le 3 octobre 1911, était un théoricien sévillan du régionalisme influencé par le traditionalisme de l'architecte Vicente Lampérez. Le projet qu'il conçut en 1912 pour l'Exposition consistait en un prolongement du parc María Luisa qui devait réunir les pavillons des provinces et des républiques invitées, ainsi que des petites places ou rotondes décorées par des monuments commémoratifs. L'agencement et la configuration de ces différents espaces illustraient la lecture complexe du passé impérial et de la réalité post-coloniale faite de part et d'autre de l'Atlantique.

La place d'Espagne, signée Aníbal González, était très certainement le monument le plus emblématique de l'exposition (cf. fig. n°89, p. 874-875). Construite entre 1914 et 1928, elle consistait en un grand hémicycle de 170 mètres de diamètre, flanqué de deux tours de 80 mètres de hauteur, répliques de la Giralda. Quatre ponts consacrés aux royaumes de Castille, d'Aragon, de Navarre et de León reliaient la place centrale au corps du monument et symbolisaient l'unité politique de l'Espagne. La base du monument était constituée par des bancs et quarante-huit céramiques portant les noms de toutes les provinces espagnoles. Parmi les scènes représentées, dominaient les épisodes historiques liés à la Reconquête, à la Découverte et à la Guerre d'Indépendance. Comme l'a relevé Anthony Gristwood, la place

ainsi décorée constituait une vision panoptique de l'histoire et du territoire espagnols[726]. Sur un plan symbolique, elle figurait la constitution de l'unité espagnole sous l'égide des Rois Catholiques et de l'expansion impériale. A une époque où le modèle national défendu par l'Etat et par les élites espagnolistes était gravement remis en cause par de puissantes forces centrifuges à caractère régional, social ou idéologique, on comprend l'importance du symbole représenté par cette place d'Espagne mettant en scène l'harmonieuse et séculaire communion de l'espace national. Julio de Lazúrtegui voyait même dans cette courbe monumentale le symbole d'une « éternelle étreinte devant réunir à jamais l'Espagne, Mère et Educatrice de Peuples », et le continent américain[727]. Son lyrisme était sans doute inspiré par la fonction dévolue au bâtiment dominant la place. Celui-ci accueillit dans l'un de ses bras une grande exposition historique sur la colonisation espagnole en Amérique. Les différents thèmes qui la composaient[728] reflétaient la volonté déclarée des organisateurs de faire de l'Exposition Ibéro-américaine une œuvre de révision historique réhabilitant l'histoire coloniale espagnole. C'est la même tonalité apologétique qui domina les débats du Troisième Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, organisé à Séville, en mai 1930, avec d'autres congrès dans le cadre de l'Exposition[729].

De l'autre côté du parc María Luisa se trouvait la place d'Amérique, à laquelle on accédait par les avenues Hernán Cortés, Almagro, Pizarro et Magellan, comme s'il fallait suivre la trace des conquistadors pour s'y rendre (cf. fig. n°90, p. 874-875). Ce projet, conçu par Aníbal González en 1912 et achevé en 1919, comprenait des jardins et trois monuments d'architecture nettement historiciste : le palais des Arts antiques (de style mudéjar), le palais des Beaux Arts (de style plateresque) et le Pavillon royal (de style gothique). Il était très significatif de consacrer à une « place de l'Amérique » les styles espagnols les plus « *castizos* » et non les pavillons américains, comme on aurait pu s'y attendre : ce choix traduisait bien l'une des principales orientations de l'exposition, où l'Amérique était surtout appréhendée par le prisme de la colonisation et de l'empreinte laissée par l'Espagne et non

[726] En plus des céramiques consacrées aux différentes provinces, la place intégrait une architecture historiciste et éclectique censée renvoyer aux différentes époques de l'histoire espagnole : l'art mudéjar, le style renaissance et le baroque (cf. *id.*, p. 160-161).
[727] Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 388.
[728] Les thèmes étaient les suivants : la découverte ; la colonisation ; les progrès de la culture ; les principes du commerce libre ; la Mère Patrie et les nations américaines ; l'imprimerie ; l'évangélisation.
[729] Nous reviendrons au cours du chapitre IV sur les débats de ce congrès (cf. ch. IV, p. 908). Les principaux congrès qui, en mai 1929, furent par ailleurs célébrés en marge de l'Exposition Ibéro-américaine étaient le II[nd] Congrès du Commerce espagnol de l'Outre-mer, le Congrès Féminin hispano-américain (organisé par la Acción Católica de la Mujer), auquel la reine Victoria participa, et le Congrès Marial ibéro-américain. La liste des différentes assemblées célébrées dans le cadre de l'Exposition Ibéro-américaine figure dans Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 426.

dans sa spécificité contemporaine. Les jardins qui composaient le centre de la place étaient plantés de seize statues de Victoires ailées se dressant sur des colonnes, œuvres des sculpteurs Lorenzo Coullaut Valera, Manuel Delgado Brackembury et Pedro Carbonel (cf. fig. n°91, p. 874-875). Leur présence symbolisait tout autant les gloires passées de la conquête américaine que l'image d'un continent riche héritier de la civilisation hispanique. Le projet initial intégrait enfin un imposant monument devant être élevé en hommage à Cervantès, emblème de la littérature et de la langue espagnoles. Son coût onéreux imposa à Aníbal González de lui substituer la plus modeste placette de Cervantès, située à proximité du Pavillon royal : il s'agissait d'une bibliothèque et de bancs ornés de céramiques illustrant des passages de *Don Quichotte*. Le résultat était, certes, moins éclatant, mais la dimension fonctionnelle du monument constituait un hommage peut-être plus proche de l'écrivain commémoré.

En quittant le secteur nord, on accédait à l'Esplanade des Régions, rebaptisée place des Conquistadors (la « Glorieta de los Conquistadores »), en empruntant l'Avenue de la Race (cf. fig. n°92, p. 874-875)[730]. Il s'agissait d'un projet plus tardif, dont la conception initiale remontait à 1925 et était due à Aníbal González. Elle ne prit un caractère résolument historique qu'en 1927, lorsque le journal sévillan *El Liberal* proposa que les plus illustres figures de la conquête et de la colonisation américaines soient ciselées dans la pierre et installées dans l'enceinte de l'Exposition en hommage aux glorieux ancêtres[731]. Approuvé le 2 décembre 1927, le plan de la place devant intégrer cet ensemble sculptural fut dessiné par José Granados de la Vega. Celle-ci était bordée par seize pavillons consacrés aux régions espagnoles et par trois autres bâtiments accueillant les deux galeries commerciales et le pavillon du tourisme. Au centre, étaient disposées les statues consacrées aux découvreurs et conquistadors. L'initiative lancée par *El Liberal* prévoyait que chaque sculpture fût financée par contribution volontaire d'une entité ou d'un notable désireux de faire œuvre patriotique. Le succès fut immédiat puisque en l'espace d'un an sept statues virent le jour : en dehors de celles qui furent consacrées aux explorateurs Juan Sebastián Elcano et Vasco Núñez de Balboa, c'est un conquistador, Hernán Cortés, et quatre « grands hommes » liés à la Découverte qui furent ainsi statufiés : Rodrigo de Triana, Martín Alonso Pinzón, Christophe Colomb et Isabelle la Catholique[732].

[730] Cf. Fausto BLÁZQUEZ SÁNCHEZ, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929…*, *op. cit.*, p. 167.
[731] Cf. « El ilustre escultor Coullaut Valera en Sevilla. Una iniciativa de "El Liberal" en marcha. La estatua del descubridor de América en la Exposición », *in El Liberal*, Sevilla, 13-XI-1928, p. 1.
[732] Les sculpteurs des sept statues étaient les suivants : Lorenzo Coullaut Valera (Christophe Colomb et Isabelle la Catholique) ; Antonio Bidón (Juan Sebastián Elcano) ; Francisco Marco y Díaz Pintado (Vasco Núñez de Balboa) ; Manuel Delgado Blackembury (Hernán Cortés et Rodrigo de Triana) ; Antonio Pinto Soldán (Martín

La tonalité générale de l'ensemble était clairement apologétique. Dans la lignée d'une historiographie dominée par le révisionnisme – courant marqué par les nombreuses rééditions espagnoles du livre de Charles Fletcher Lummis *The Spanish Pionneers* (1893) –, le choix de ces figures du premier siècle de l'Empire s'inscrivait dans un mouvement global de défense de l'œuvre espagnole en Amérique par l'exaltation des découvreurs et des conquistadors. L'Exposition Ibéro-américaine, qui attira des visiteurs en provenance du monde entier et, tout particulièrement de l'Amérique latine, constituait le cadre idéal pour redorer le blason espagnol et délivrer une version de l'histoire coloniale espagnole purgée des accusations répandues par la « légende noire ». Les commentaires du journal *El Liberal* à propos de la future statue du découvreur en cours de réalisation en étaient une parfaite illustration :

> La figura de Cristóbal Colón comprenderá una altura de tres metros. Aparecerá el insigne navegante en la simbólica actitud de arrojar el ancla en su arribo a playa americana, hecho realidad asombrosa el sueño de su vida, y la expresión de su rostro, lejos del éxtasis místico de que han influido los historiadores franceses a la inmortal figura del descubridor de América, pretendiendo hacerle sujeto de una predestinación, será dura, fuerte, enérgica, delatando en el conjunto de sus rasgos la gallardía y la tenacidad del aventurero, como surge de las páginas de su diario de a bordo extractado por fray Bartolomé de las Casas. Sobre la figura de Colón se elevará en un metro, el estandarte de Castilla, que empuña el navegante con su izquierda[733].

Située sur un piédestal de style gothique qui rappelait l'architecture du temps des Rois Catholiques et reproduisait sur ses flancs les trois caravelles, la sculpture représentait le navigateur appuyé sur une ancre au moment précis de l'arrivée sur les côtes américaines (cf. fig. n°93, p. 878-879). L'attitude que Lorenzo Coullaut Valera donna à son visage était en claire rupture avec les traditionnelles représentations héritées du romantisme. La rédaction attribuait à l'influence intéressée des historiens français l'image d'un Colomb en pleine extase mystique, comme habité par une révélation divine, icône que l'on retrouvait, par exemple, dans les plans du film de Gérard Bourgeois *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento*

Alonso Pinzón). Les individus et entités qui financèrent les différentes statues furent Torcuato Luca de Tena, le comte de las Torres de Sánchez Dalp, la *Diputación* provinciale de Huelva, le Círculo Cultural del Ejército y de la Armada, etc.

[733] « La figure de Christophe Colomb aura une hauteur de trois mètres. L'illustre navigateur apparaîtra dans l'attitude symbolique de jeter l'ancre lors de son arrivée sur une plage américaine, faisant du rêve de sa vie une admirable réalité. L'expression de son visage, loin de l'extase mystique caractérisant – sous l'influence des historiens français, qui prétendent en faire le sujet d'une prédestination – l'immortelle figure du découvreur de l'Amérique, sera dure, ferme, énergique et traduira par tous ses traits l'audace et la ténacité de l'aventurier, telles qu'elles émanent des pages de son journal de bord diffusé par le frère Bartolomé de las Casas. Sur la figure de Colomb, s'élèvera à un mètre l'étendard de la Castille, que le navigateur brandira de son poing gauche », « El ilustre escultor Coullaut Valera en Sevilla. Una iniciativa de "El Liberal" en marcha. La estatua del descubridor de América en la Exposición », *in El Liberal*, Sevilla, 13-XI-1928, p. 1.

consacrées au fameux épisode (cf. fig. n°94, p. 878-879). Loin de cette école d'interprétation qui n'attribuait l'exploit de la Découverte qu'à la providence divine, le sculpteur sévillan avait imprimé dans l'expression de son visage un caractère énergique, ferme et résolu. La bannière royale de la Castille que le marin génois brandissait complétait ce tableau composé à la gloire de l'Espagne découvreuse.

Ce premier ensemble consacré aux figures du passé était complété par un monument allégorique censé représenter la perpétuation de cette tradition : au milieu de la place se dressait la Fontaine de la Race ou Fontaine des Conquistadors (cf. fig. n°95 et n°96, p. 878-879). Réalisée, en 1928, par José Granados de la Vega, elle était composée d'une statue de l'Hispanie de quatre mètres de hauteur, œuvre de Francisco Marco, encadrée par deux autres allégories symbolisant le fleuve Guadalquivir et un fleuve américain avec leurs attributs respectifs[734]. Le socle central représentait la proue d'un bateau, en référence à l'épopée américaine, et donnait sur un bassin. Enfin, deux figures de proue situées sur les socles latéraux constituaient les jets d'eau. La composition du monument reproduisait en quelque sorte le schéma d'une famille raciale réunie autour de la figure féminine de l'Hispanie, représentation maternelle de l'Espagne. Comme sur la Fontaine de la Langue castillane édifiée sur la partie postérieure du monument à Cervantès de Madrid, la Race était symbolisée par un fluide – symbole du flux de civilisation – qui émanait de la langue espagnole ou d'une Hispanie plus abstraite. Erigée sur son promontoire, l'Espagne occupait la place centrale et paraissait diriger les destins de la Race tout entière. Ainsi configurée, l'Esplanade des Régions espagnoles était organisée autour de l'épopée coloniale américaine, comme pour symboliser le rôle que l'entreprise impériale avait rempli dans la formation d'un projet national commun à l'Espagne tout entière. Ultime simplification sémantique, ce lieu prit dans les usages le nom de place des Conquistadors, alors que le groupe sculptural quie le composait intégrait un seul conquistador, Hernán Cortés. Sa statue, financée par le Círculo Cultural del Ejército y la Armada, incarnait à elle seule l'Espagne guerrière et conquérante qui avait été unifiée par ses faits d'arme, depuis Pélage jusqu'à la reine Isabelle et depuis l'Estrémadure natale de Cortés jusqu'aux confins du Mexique.

L'exposition ne fut cependant pas seulement célébrée sur le mode du passé colonial. Son agencement spatial introduisait une autre dimension non moins importante : la confrontation de cultures différentes reliées par l'histoire et dont Séville constituait le trait d'union. D'un côté, celle de l'Espagne éternelle et de ses traditions régionales et, de l'autre,

[734] La statue baptisée « Río americano », réalisée par le sculpteur José Lafita, était une figure masculine allongée sur le sol avec, à ses pieds, un crocodile et une représentation stylisée de l'eau qui coule.

celles des jeunes républiques qui furent ses colonies. Les choix faits pour l'exposition illustraient les tensions qui existaient entre la définition d'une « espagnolité » et les problématiques de la pureté ou du métissage que posait la représentation des anciennes et nouvelles colonies. Dans un contexte marqué par l'essor des nationalismes catalan et andalou, mais aussi par la résurgence outre-Atlantique des théories indigénistes, l'architecture de l'exposition devait articuler les différents styles nationaux tout en intégrant l'héritage mauresque ainsi que, dans certains pavillons américains, les racines précolombiennes. A l'interconnexion entre espaces régionaux, nationaux et internationaux, les monuments illustraient ces conflits d'identité. Car la lecture que chaque nation ou région entendait faire de son passé déterminait des choix esthétiques : les pavillons espagnols régionaux et nationaux tendaient à exprimer le génie de la mère patrie, tandis que ceux édifiés par les républiques illustraient la manière dont elles avaient assimilé et transformé l'héritage commun en accord avec le génie de leurs peuples respectifs[735].

En suivant la perspective tracée par Anthony Gristwood, qui propose que l'exposition soit considérée comme un « espace épistémologique » où l'exotisme est inséré dans la ville[736], nous envisagerons à présent la représentation de l'espace d'outre-mer : était-elle une reproduction anachronique de l'ordre colonial ou reflétait-elle la réalité post-coloniale ? Les quatorze nations latino-américaines participantes[737] procédèrent à une auto-représentation qui oscilla entre l'indigénisme (valorisant l'héritage précolombien) et l'hispanisme (centré sur le passé colonial), mais qui, le plus souvent, privilégia une combinaison hybride des deux traditions et des solutions de continuité entre les deux influences. D'une manière générale, il est évident que la participation des républiques constitua un geste d'amitié à l'égard de l'ancienne métropole, ce que confirmèrent les discours d'inauguration de leurs pavillons respectifs :

[735] Sylvie ASSASSIN en fait l'observation dans l'introduction de son ouvrage *Séville. L'Exposition ibéro-américaine. 1929-1930*, *op. cit.*, p. 11.

[736] Sur la question de la représentation de l'exotisme et du débat entre pureté et hybridité, voir les perspectives avancées par Anthony GRISTWOOD, « Commemorating empire in twentieth-century Seville », *in* Felix DRIVER et David GILBERT (éd.), *Imperial cities…*, *op. cit.*, p. 162-165.

[737] Deux républiques latino-américaines, le Paraguay et la Bolivie, déclinèrent l'invitation à construire un pavillon permanent en raison de la Guerre du Chaco. Par ailleurs, cinq d'entre elles, le Panama, le Nicaragua, le Honduras, le Salvador et le Costa Rica, se contentèrent de monter des stands dans les Galeries Commerciales étrangères. Tous les pavillons nationaux accueillirent par ailleurs des expositions sur l'art et les produits de leurs pays respectifs. Pour de plus amples détails, on se reportera à Eduardo RODRÍGUEZ BERNAL, *Historia de la Exposición Ibero-Americana de Sevilla de 1929*, *op. cit.*, p. 367-376.

> Días después del 9 de Mayo, sucedíanse las inauguraciones oficiales de los Palacios Ibero-Americanos; y en todas ellas brotaban de los labios de sus representantes oraciones en máximo grado lisonjeras para la Madre y Educadora de Pueblos y para el Monarca que hoy rige a España[738].

Au-delà du caractère protocolaire inhérent à ce genre d'événements, le concours d'une majorité de républiques américaines, même s'il fut tardif – la plupart ne commencèrent à édifier leur pavillon qu'en 1927-1928 –, représenta un réel succès pour la diplomatie espagnole. Les palais que onze d'entre elles construisirent traduisent les différentes manières dont l'héritage colonial était alors assumé par ces pays.

Chaque république était appelée à édifier un pavillon qui s'inspirât de l'art national de son pays, ou du moins ce qu'elle considérait comme tel. L'Exposition était donc une sorte de synthèse du génie national des peuples latino-américains, qui formaient tous ensemble, dans l'esprit des organisateurs de l'événement, le patrimoine de la Race. Au niveau des influences architecturales, les différentes constructions suivirent peu ou prou trois principales tendances[739]. Tout d'abord, celles qui adoptèrent des modèles proprement coloniaux et espagnols. Cinq d'entre elles entraient dans ce groupe : le pavillon argentin, œuvre de Martín S. Noel ; celui de l'Uruguay, réalisé par Mauricio Gravotto dans le plus pur style hispanique ; celui de Saint Domingue (Martín Gallart), reproduction à l'identique du palais de Diego Colón existant sur l'île ; le pavillon cubain, une maison coloniale de La Havane, édifié par Evelio Govantes et Félix Cabarrocas ; et celui du Brésil, inspiré du style baroque des missions et bâti par Pedro Paulo Bernardes Vastos. Un second groupe incluait les édifices fortement influencés par l'indigénisme et par les cultures précolombiennes, mais qui intégraient une part plus ou moins importante de syncrétisme par l'adjonction d'éléments esthétiques espagnols. Parmi eux, le pavillon mexicain réalisé par Manuel Amábilis, polyèdre étoilé fortement inspiré de la civilisation maya-toltèque du Yucatán. Dans une veine similaire, figurait le pavillon péruvien, dans lequel Manuel Piqueras Cotolí mélangea les styles inca et hispanique sous une forme syncrétique. On mentionnera également deux réalisations du Sévillan José Granados de la Vega : le pavillon colombien, église baroque coloniale dont la façade intégrait

[738] « Les jours suivant le 9 mai, se succédèrent les inaugurations officielles des Palais ibéro-américains. A chaque fois, leurs représentants prononçaient des oraisons au plus haut point flatteuses pour la Mère et Educatrice de Peuples et pour le Monarque qui commande aujourd'hui l'Espagne », Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 391-392.

[739] On trouvera une description détaillée des différents pavillons nationaux dans plusieurs articles de presse : « Los pabellones de las naciones Iberoamericanas concurrentes », *in La Nación*, Madrid, 9-VI-1929, p. 4 ; LOBER, « La Exposición de Sevilla. Pabellones e instalaciones de la América española », *in ABC*, Madrid, 10-VI-1929, p. 2 ; « Inauguración de la Exposición Iberoamericana de Sevilla », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°33, mai 1929, p. 159-162.

de nombreux éléments décoratifs précolombiens associant les modèles espagnols et indigénistes, et le petit quadrilatère du Guatemala, entièrement recouvert de motifs en céramique bleue issus de la civilisation maya. Enfin, un troisième groupe se voulait l'expression d'une authentique architecture nationale, synthèse harmonieuse de l'héritage espagnol et de la culture du peuple natif : le palais du Venezuela (le seul qui ait disparu à l'heure actuelle), construit par Germán de Falla et Manuel Granda, et le pavillon chilien, œuvre de Juan Martínez Gutiérrez.

Toutes les nations hispaniques se retrouvèrent pour rendre hommage d'une façon ou d'une autre à la mère patrie espagnole, mais elles exprimèrent selon des modes fort différents la place de cet héritage dans leur propre culture nationale. Ainsi, le pavillon réalisé par Martín Segundo Noel, par ailleurs concepteur du théâtre Cervantès de Buenos Aires et directeur général des Beaux Arts, se voulait le reflet d'une Argentine revendiquant avec orgueil son ascendance hispanique (cf. fig. n°97, p. 882-883). Reproduction d'une riche demeure seigneuriale de style baroque, il constituait une « sorte d'hommage cordial » destiné à prouver à l'Espagne l'affection de la république, si l'on en juge par les déclarations de l'envoyé spécial du gouvernement argentin, l'écrivain hispanophile Enrique Larreta[740]. Celui-ci n'ajoutait-il pas que l'Argentine avait été la première des républiques latines à officialiser sa participation à l'exposition (ce qu'elle fit par décret du 25 juin 1925), s'associant de la sorte au « au pèlerinage grandiose des nations américaines » :

> ¿Cómo no había de aceptar, desde el primer momento, invitación tan grata la República Argentina? ¿Cómo no había de figurar en esta grandiosa romería de las naciones de América; y tan luego en Sevilla, tan luego –si me permite la expresión– en la más Americana, en la más Indiana de vuestras Ciudades, en aquella cuyo nombre va siempre ligado para nosotros a los nombres de Palos, de la Rábida, de Cádiz, de Sanlúcar, de Santa María, nombres mágicos, nombres de madreperla, que nos cantan al oído, desde la niñez, con su rumor de mar y de historia, el gran milagro de España?[741]

Prononcé devant le roi, Miguel Primo de Rivera et l'ambassadeur argentin Daniel García Mansilla, ce discours, véritable couplet de louanges, était assurément à même de séduire ses

[740] Cf. Discours prononcé par Enrique LARRETA lors de l'inauguration officielle du pavillon argentin, reproduit dans Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 391-397.

[741] « Comment la République Argentine aurait-elle pu ne pas accepter, dès les premiers instants, une invitation aussi agréable ? Comment aurait-elle pu ne pas figurer dans ce pèlerinage grandiose des nations d'Amérique, qui plus est à Séville, dans – si j'ose dire – la plus Américaine, la plus Indienne, de vos villes, dans la cité dont nous associons toujours le nom aux noms de Palos, de la Rábida, de Cadix, de Sanlúcar, de Santa María, des noms magiques, des noms de perle, qui chantent à nos oreilles depuis l'enfance, avec leur rumeur de mer et d'histoire, le grand miracle de l'Espagne ? », *id.*, p. 392.

hôtes. Evoquant d'entrée une Andalousie aux « noms magiques » et le « miracle de l'Espagne », Enrique Larreta encensa ensuite les gloires du passé colonial qui auguraient la promesse d'une proche renaissance de la nation espagnole, et conclut en soulignant la fervente hispanophilie du président Hippolyte Yrigoyen.

Face à cette ardente profession de foi hispaniste, le monument érigé par le Mexique reflétait une toute autre interprétation du nationalisme architectural à l'œuvre dans ces édifications. Le pavillon de Manuel Amábilis se voulait une synthèse de l'art national, reflétant aussi fidèlement que possible le génie de la « race mexicaine » légué par les ancêtres précolombiens (fig. n°98, p. 882-883). L'exposé que l'architecte faisait de la philosophie qui avait guidé son travail était sur ce point très éclairant : il s'agissait d'un exemple d'architecture indigéniste qui célébrait les racines autochtones, que l'auteur baptisait « l'Esprit Mexicain » et qui étaient censées refléter l'esprit de la nation tout entière[742]. Défendant le principe d'une continuité de l'art mexicain depuis les origines toltèques, mayas et aztèques jusqu'à la colonie et la dictature de Juárez – où elles avaient subsisté de façon silencieuse, prétendait-il –, Amábilis soulignait la récupération d'une authentique identité populaire qu'avait permise la Révolution. Directement inspiré des « arts archaïques », le pavillon mexicain intégrait des formes géométriques et des motifs emblématiques du Mexique aztèque, comme le grand serpent Quetzalcoatl qui apparaissait sur une frise au dessus de l'entrée principale, accompagné de la légende qui constituait le slogan de l'Université nationale de Mexico : « Por Mi Raza Hablará El Espíritu »[743]. Pourtant, l'intention du monument n'était pas anti-espagnole. Preuve en était l'épigraphe qui était gravé au dessus d'une porte intérieure située à l'entrée du pavillon : « Madre España: Porque en mis campos encendiste el sol de tu cultura y en mi alma la lámpara devocional de tu espíritu, ahora mis campos y mi corazón han florecido »[744]. Le bâtiment intégrait dans ses salles de multiples motifs décoratifs qui rendaient hommage à l'Espagne de la colonie : il était fréquent que les linteaux des portes opposent deux effigies, l'une consacrée à un personnage indien, l'autre à une figure européenne, comme dans cette représentation statuaire de deux guerriers du XVI^{e} siècle (cf. fig. n°99, p. 882-883). Il semble donc que le monument ambitionnât plutôt la conjonction, certes largement favorable au premier élément, d'une ferveur nationale et d'une certaine dévotion hispanique. En définitive, on dira que l'édifice mexicain entendait, avant

[742] Voir Manuel AMÁBILIS, *El pabellón de México en la Exposición Ibero-Americana de Sevilla*, México, Talleres gráficos de La Nación, 1929, p. 23.
[743] « A Travers Ma Race Parlera l'Esprit », *id.*, p. 51.
[744] « Mère Espagne : Parce que tu as allumé dans mes champs le soleil de ta culture et dans mon âme la lumière dévotionnelle de ton esprit, ma campagne et mon cœur ont à présent fleuri ». Cette légende figurait également comme épigraphe du livre publié par l'architecte Manuel Amábilis (cf. *id.*, p. 7).

tout, faire œuvre nationaliste en combinant les éléments autochtones, quelques discrètes références à la présence espagnole et les sujets directement inspirés de l'œuvre sociale et populaire revendiquée par la Révolution[745].

La question des représentations identitaires complexes que manifestaient les choix architecturaux et ornementaux intervenant dans la construction des pavillons nationaux constitue un des intérêts majeurs de la Séville de l'Exposition. Elle reflétait les multiples intrications qu'impliquait la célébration conjointe d'un événement international qui revendiquait ouvertement sa dimension familiale, voire raciale. Elle reflétait aussi le jeu d'identités emboîtées héritées de la période coloniale et qui, un siècle après les émancipations, pouvait prendre des formes différentes selon l'évolution sociale, culturelle et politique des pays concernés. Entre revendication d'un héritage pur – qu'il fût d'ailleurs précolombien ou hispanique – et recherche d'une solution de compromis dans l'avènement d'un hypothétique « art national », les pavillons latino-américains reflétaient la relation complexe que les anciennes colonies entretenaient avec l'ex-puissance impériale. Considérée tantôt comme la mère patrie et tantôt comme une marâtre, l'Espagne des années vingt peina à trouver dans le cadre de l'Exposition une expression sereine du dialogue culturel hispano-américain. La configuration même de l'enceinte, avec ses multiples références historiques renvoyant aux « épopées » des siècles glorieux du passé national – la Reconquête péninsulaire et la Conquête américaine –, était le signe d'une Espagne nostalgique bercée par le rêve impérial et par les chimères d'une construction nationale sans nuance. Quel meilleur témoignage que l'entrée d'apothéose de la caravelle Santa María sur le Guadalquivir, répétition mémorable du retour des navigateurs de 1492 (cf. fig. n°100, p. 882-883) ? La revue *Raza Española*, qui s'en fit l'écho dans un vibrant article intitulé « La Carabela Rediviva », y voyait la consécration de l'Espagne, représentée par cet « emblème victorieux », salué par « l'ondoyante et flamboyante polychromie des drapeaux de tous les peuples, qui semblaient embraser en une jubilation mondiale le fleuve de nos épopées » ![746] Conscient de l'importance cruciale de ces symboles,

[745] Parmi eux, on signalera les motifs des peintures figurant le long de l'escalier principal, véritable fresque retraçant l'histoire et les régions de la République. Leurs thèmes respectifs étaient les suivants : « Los legisladores ; Los constructores ; Las organizaciones obreras ; La universidad ; La unión de los trabajadores del campo y de la ciudad ; La repartición de los ejidos ; El estadista ; Los artistas ; El adivino ; La música ; La danza ; La cultura indígena ; Las manufacturas ; La forja ; Los tejidos ; El mercado ; Los charros mexicanos ; Las vendedoras de flores ; Los mineros ; Los alfareros ; Los labradores ; Los vendedores de frutas » (cf. *id.*, p. 78).

[746] La phrase traduite est extraite du passage suivant : « el momento simbólico en que la pequeña nao rediviva avanza por el Guadalquivir, donde quiebra sus más fulgidos haces el sol, saludada por los bronces de la Giralda, por la ondeante y flamígera policromía de las banderas de todos los pueblos, que parece incendiar en júbilo mundial el río de nuestras epopeyas », « La Carabela Rediviva », *in Raza Española*, Madrid, n°123-124, mars-avril 1929, p. 22.

Alphonse XIII était monté le 8 mai 1929, veille de l'inauguration de l'Exposition, à bord de la caravelle historique, reconstruite à l'identique en 1927 par le ministère de la Marine (cf. fig. n°101, p. 882-883). Pour la rédaction de *Raza Española*, l'acclamation que la caravelle ressuscitée avait reçue était le signe indéniable d'une perpétuation des gloires du passé et d'une renaissance de la Race :

> ¡Homenage insólito a la pequeña nao descubridora presagio del renacimiento de una Raza, a la Carabela Rediviva, que por el río, trémulo de orgullo, avanza nimbada de inmortalidad, como el emblema victorioso de la mayor gloria de España, de la mayor gloria del mundo![747]

La fermeture de l'exposition, qui intervint dans un contexte de morosité internationale et de grave crise politique intérieure, créa une certaine insatisfaction. Dans un contexte de dépression économique et de fragilisation du régime monarchique, marquée par la fronde militaire de 1929 et par la démission, le 29 janvier 1930, du général Primo de Rivera, les quelque deux millions de visiteurs que l'exposition de Séville put comptabiliser lorsqu'elle ferma ses portes, le 21 juin, ne furent guère motif à réjouissances. L'événement laissait une dette monumentale à la ville de Séville ainsi que son flot de polémiques, qui ne tarirent pas jusqu'à une époque récente. Il reste que l'exposition, préparée avec ténacité pendant près de vingt ans, fit de la capitale andalouse une authentique « pièce de musée de l'espagnolité » et une mémoire vivante de l'Empire. Jadis consacrée sanctuaire national et sanctuaire de la Race, elle représente depuis lors la survivance de l'Espagne atlantique, statut qui fut récemment confirmé par l'organisation dans ses murs de l'Exposition universelle de 1992.

*

[747] « Quel hommage insolite pour le petit bateau de la découverte qui constitua un présage de la renaissance d'une Race, pour la Caravelle Ressuscitée qui, sur le fleuve frémissant d'orgueil, avance auréolée d'immortalité, telle l'emblème victorieux de la plus grande gloire de l'Espagne, de la plus grande gloire du monde ! », *id.*.

Nous avons intitulé ce chapitre « Commémorer l'Amérique ». L'expression peut, à première vue, paraître paradoxale puisque l'on commémore habituellement un événement ou un individu qui appartiennent à un passé daté et révolu. Appliqué à l'Amérique, cet exercice de mémoire impliquait de considérer ce continent non pour ce qu'il était devenu, mais pour ce qu'il avait été. L'Amérique célébrée dans l'Espagne du premier tiers du XX^{e} siècle n'était bien souvent pas l'Amérique réelle et contemporaine, mais un continent fantasmé issu d'un passé magnifié : l'Amérique espagnole du temps de la colonisation. Le processus d'« actualisation » auquel participèrent les élites nationales impliquées dans cet américanisme rétrospectif imposa de chercher les traces et les vestiges de ce passé. On assista donc à un mouvement d'introspection qui engloba les grandes pages de l'histoire coloniale, les grands hommes qui avaient construit ce passé, ainsi que les sites qui les avaient accueillis, aussi bien en Espagne qu'en Amérique.

Notre propos et la chronologie nous ont amené à nous intéresser d'abord aux commémorations des grandes explorations maritimes du XVI^{e} siècle et des navigateurs qui en furent les auteurs. A travers les figures exemplaires de Vasco Núñez de Balboa, de Magellan et de Juan Sebastián Elcano, l'Espagne ne se forgeait pas seulement un passé illustre, mais elle réaffirmait sa vocation universelle, elle qui avait « inventé » des océans et prouvé la sphéricité de la terre en effectuant le tour du globe. Par ces différentes commémorations, qui intervinrent précisément à un moment de relatif effacement de l'Espagne sur la scène internationale (songeons à sa neutralité pendant la guerre de 1914-1918), l'histoire espagnole fut placée sous le signe de l'épopée et de l'universalité. Or, pour les courants régénérationnistes qui étaient à l'origine de ces initiatives et dont les préoccupations trouvèrent parfois écho auprès du Pouvoir, il importait, avant tout, de donner l'image d'une Espagne renaissante. Face à la crise sociale et politique qui minait la cohésion nationale et le régime de la Restauration, il convenait de trouver les signes d'un réveil des énergies hispaniques. C'est probablement la dictature de Miguel Primo de Rivera, venue au pouvoir afin de revitaliser le pays et de mettre un terme à la déliquescence de la représentation politique, qui reprit le plus fidèlement à son compte cette position. Décidés à restaurer le prestige de l'Espagne sur la scène internationale et, pour ce faire, à affirmer son double statut de puissance coloniale en Afrique et de puissance tutélaire en Amérique, Miguel Primo de Rivera et Alphonse XIII cherchèrent à récupérer des exploits illustrant la « renaissance de la Race hispanique ». Les raids aériens réalisés par le Plus Ultra et, trois ans plus tard, par le Jesús del Gran Poder permettaient de rappeler les prouesses des explorateurs et conquistadors

du XVI[e] siècle aussi bien par leur objet – la traversée de l'Atlantique – que par les qualités de courage, de foi et de maîtrise technique qu'ils mirent en lumière. Aussitôt et presque unanimement interprétés dans les termes d'une résurgence contemporaine de ces épopées du passé, les vols de ces officiers espagnols permirent de promouvoir un patriotisme fondé sur les valeurs militaires et de transmettre aux républiques latino-américaines un message de cordialité. En réalisant ces prouesses, l'Espagne pouvait prétendre renouer avec son passé glorieux et avec la devise de la Monarchie hispanique, le « Plus Ultra » qui résonnait comme un appel au dépassement permanent et comme l'affirmation de sa mission universelle.

Parallèlement à la célébration des épopées exploratoires, les élites américanistes souhaitèrent que le pays se réappropriât les plus grandes figures de son passé et rendît hommage à celles-là même qui avaient contribué à bâtir l'empire colonial. Parmi les « grands hommes » qui furent réinvestis, trois d'entre eux furent clairement mis à l'honneur, notamment au bénéfice des célébrations du 12 octobre : Christophe Colomb, le découvreur, Isabelle la Catholique, la reine unificatrice et évangélisatrice, ainsi que Miguel de Cervantès, le génie de la langue castillane. Tandis que Colomb constituait l'emblème par excellence de 1492 et, partant, de toute la colonisation de l'Amérique, il convenait pour les élites espagnolistes d'hispaniser celui qui représentait un symbole international. L'importance stratégique de la mémoire du découvreur apparut aussi bien dans le discours sur la construction nationale espagnole développé depuis 1892 que dans la lutte d'influence avec les autres pays pour leur rayonnement en Amérique, comme le confirma la vivacité de la polémique sur sa patrie d'origine. Tandis que de nombreux historiens espagnols revendiquaient pour leur pays la paternité de Colomb, les célébrations officielles du 12 octobre eurent tendance à investir aussi un autre personnage, Isabelle la Catholique. Figure espagnole intimement associée à Colomb, Isabelle permettait en outre d'associer la mémoire de la Découverte au règne des Rois Catholiques et à toutes les valeurs qu'il représentait : l'unification politique de l'Espagne, une monarchie forte et le triomphe de la religion catholique. La reine de Castille faisait le lien entre deux épopées qui, dans le discours historiographique hérité du libéralisme espagnol, avaient « fait » l'Espagne : la Reconquête contre les Maures et la Conquête de l'Amérique. Miguel de Cervantès représentait, quant à lui, un symbole à la fois universel et prétendument consensuel : c'est autour de deux centenaires – celui de la publication de *Don Quichotte* et celui de la mort de son auteur – et d'un monument commémoratif qui vit le jour sur la place d'Espagne, à Madrid, que d'aucuns cherchèrent à promouvoir la mémoire de Cervantès. Rassemblant les intellectuels de tous bords, sa personne et son œuvre furent célébrés à la fois en Espagne et en Amérique.

Toutefois, avec la radicalisation des rivalités en Amérique latine suite à la Première Guerre mondiale, les intellectuels espagnols tendirent à le convertir en fer de lance d'une véritable croisade linguistique et en porte-drapeau d'un empire spirituel fondé sur le partage d'une langue et d'une culture.

La seconde partie dans laquelle s'intègre ce chapitre a comme orientation prioritaire – quoique non exclusive – l'insertion dans l'espace public de la mémoire du passé impérial. C'est pourquoi nous avons envisagé chacune de ces questions en abordant notamment les monuments commémoratifs qui furent associés à ces politiques de mémoire, qu'elles soient d'initiative privée ou officielle. Cette perspective a permis de révéler les enjeux de ces supports à deux niveaux : sur un plan intérieur, où ils traduisaient la volonté des élites d'impliquer la population dans le culte d'un certain passé ; sur un plan extérieur, où la « diplomatie du bronze et de la pierre » illustrait la projection américaine souhaitée par les autorités ainsi que les rivalités qui ne manquèrent pas de surgir avec les autres puissances étrangères. De la même manière que l'on chercha à introduire cette mémoire dans l'espace urbain par de nouvelles édifications ou par de timides changements dans la nomenclature des rues et places publiques, un mouvement se dessina à cette époque afin de retrouver en Espagne les traces de ce passé américain, sorte de survivance d'une grandeur impériale révolue. Pour les élites locales et nationales qui s'impliquèrent dans ce processus, le but était double : il s'agissait d'abord de susciter un culte autour de ces reliques afin de sacraliser le lien qui existait entre l'Espagne et ses anciennes colonies et d'offrir un support où se manifestât la ferveur hispanique. Mais il s'agissait, dans le même temps, de promouvoir une redécouverte du territoire national. L'identification des sites qui furent baptisés les « sanctuaires de la Race » par quelques libéraux et par une certaine droite nationale était concomitante avec la naissance d'un tourisme culturel en Espagne. Progressivement, la politique de promotion du tourisme à laquelle s'associèrent nombre de notables provinciaux et, d'une façon décisive, le régime dictatorial servit à une réappropriation symbolique du territoire espagnol et de sa diversité culturelle au profit d'un projet ou d'une épopée nationaux univoques.

Il y avait en outre un processus nationaliste manifeste à l'œuvre dans la reconnaissance de ce qui avait valeur exemplaire ou touristique. Les « sanctuaires de la Race » fonctionnaient comme des espaces nationalisés, des symboles nationaux, voire supranationaux. Mais, en réalité, ils étaient souvent le fruit d'apports variés et cosmopolites, notamment en matière architecturale. Il s'agissait donc de créer par un discours mythificateur un objet symbolique de vénération qui devenait de la sorte la clef du caractère hispanique. Si la Catalogne, faute de

projection atlantique historique, fut relativement absente de ces lieux de mémoire investis par la Race, l'Andalousie constitua par les relations qu'elle avait de tous temps entretenues avec l'Amérique le berceau par excellence de cet imaginaire. Redécouverte au XIX[e] siècle dans le cadre du folklorisme (« *costumbrismo* ») et érigée depuis lors en paradigme de l'âme espagnole[748], cette région fut naturellement le cadre de référence de cette introspection en quête des marques de l'espagnolité qui furent transmises outre-Atlantique. Alors que, dans les années dix et vingt, fut promu, à l'intention des touristes espagnols et latino-américains, le principe de pèlerinages civiques à caractère racial, la mémoire territoriale qui vit ainsi le jour ne fut pas exempte de conflits qui opposèrent les différentes lectures faites à partir de ce passé. Tandis qu'au début des années dix, les milieux progressistes et démocratiques tentèrent de faire de la Cadix héritière des Cortès de 1812 la matrice de la nation et le symbole de l'Espagne et de l'Amérique unies dans leur combat pour la liberté, la tendance qui s'imposa au lendemain de la Première Guerre mondiale mit l'accent sur le caractère catholique et monarchique de ce passé commun. A un moment où, à la faveur des vols transatlantiques, semblait revivre le mythe d'une reconquête – certes spirituelle – de l'Amérique émancipée, l'organisation de l'Exposition Ibéro-américaine fit de Séville le symbole de l'Espagne impériale. Cet événement permit de réunir autour de la mère patrie la majorité des républiques latino-américaines – assemblée que d'aucuns interprétèrent comme les filles reconnaissantes regroupées autour de leur « génitrice ». Ce fut aussi l'occasion de mettre en scène dans l'espace urbain sévillan la mémoire du passé impérial et de consacrer dans la pierre la vision surannée d'une Amérique espagnole réunie pour rendre un hommage filial à la matrice de la Race.

En définitive, on peut dire que l'identification et la consécration des sanctuaires hispaniques s'intégraient à un processus mythique plus large de fétichisation des relations sociales et des objets symboliques qui articulent le fait national. On observera, à ce sujet, que toutes les élites espagnolistes prirent une part active à ce mouvement. Depuis des figures reconnues du républicanisme, comme Rafael María de Labra ou Rafael Altamira, jusqu'à des monarchistes libéraux, tels que Luis Palomo et le Gaditan Cayetano del Toro, ou même des figures notoires de la droite conservatrice, comme la Sévillane Blanca de los Ríos ou l'avocat Manuel Siurot, tous participèrent à la construction d'un imaginaire national en liaison avec le

[748] On songera aux lieux communs qui furent produits sur l'Andalousie à travers, notamment, les récits de voyageurs européens ou espagnols et une certaine littérature romantique : parmi eux, le mythe de Carmen est certainement le plus emblématique de l'« espagnolade » (« *la España de castañuelas* ») qui fut alors construit. Sur ce point, voir, en particulier, « El nacimiento de Carmen », *in* Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 21-54.

passé colonial et cherchèrent à l'ancrer dans le territoire péninsulaire comme garantie de tradition. Que ce soit la cathédrale du Pilar, les monastères de Guadalupe et de la Rábida ou l'oratoire de San Felipe Neri, que ce soit les villes de Huelva, de Cadix ou de Séville, tous ces sites firent l'objet d'une sanctuarisation et d'un investissement américaniste. Intégrés à un imaginaire national-catholique qui assimilait l'Espagne à une terre de saints à dimension nationale et raciale, ces différents lieux de mémoire participèrent en quelque sorte d'une « sanctification » de l'histoire commune. L'image à laquelle nous renvoyons mérite d'être expliquée : pour être instruit à Rome, un procès en béatification requiert une enquête préliminaire sur les lieux où ont vécu les personnes dont on revendique la sainteté. Si l'on se place sur un plan symbolique, c'est un peu à cette tâche que se livrèrent collectivement (et souvent inconsciemment) les intellectuels de la droite espagnole et, sous des modalités différentes, les libéraux nationalistes proches de la gauche : faire de la terre espagnole une terre sainte et de la *Raza* une « race » de saints. En ce sens, on peut dire que la forme que la commémoration de l'Amérique dans l'espace péninsulaire prit au cours des années vingt constitua la consécration du national-catholicisme espagnol.

Reconquérir le passé colonial ne fut pas une entreprise menée sur le seul front des centenaires et des commémorations américanistes. Elle fut aussi l'œuvre de toute une génération d'historiens espagnols et américains hispanophiles qui s'intéressèrent à cette période historique et cherchèrent à en rectifier le bilan. Investir l'image d'une Espagne impériale supposait de réhabiliter le rôle de l'Espagne en Amérique et de divulguer une nouvelle histoire des relations hispano-américaines.

– Chapitre IV –

L’ESPAGNE À LA RECONQUÊTE DU NOUVEAU MONDE :

L’HISTORIOGRAPHIE AU SERVICE D’UNE VISION APOLOGÉTIQUE DE LA COLONISATION ESPAGNOLE

Au cours de la partie précédente, nous nous sommes intéressé aux commémorations des grands hommes et hauts faits du passé colonial hispano-américain. A travers toutes ces célébrations, l'Espagne cherchait une même chose, à savoir rendre apparente l'empreinte que sa présence avait laissée outre-Atlantique. Le travail d'inventaire des « sanctuaires hispaniques » et de forge de nouveaux espaces témoignant de ce passé commun correspondait à un impératif de construction culturelle d'un passé national à projection universelle – « raciale », aurait-on alors dit. Monastères, cathédrales, temples, mais aussi monuments, toponymie urbaine et enceintes d'exposition…, tous ces lieux furent interprétés ou conçus dans une même intention : en faire des livres ouverts sur l'histoire coloniale et des preuves incontestables de la pérennité de la « famille » hispanique.

En même temps qu'elle commémorait « son » Amérique – l'Amérique espagnole de l'époque coloniale et celle, plus contemporaine, qui revendiquait haut et fort les origines et l'héritage péninsulaires –, l'Espagne entendit combattre ceux qu'elle identifiait comme les plus grands obstacles à la réhabilitation de son histoire. En effet, les intellectuels espagnols interprétèrent souvent la distance qui, depuis les Indépendances, s'était installée entre leur pays et les peuples hispano-américains comme le signe d'une incompréhension qui avait été favorisée, voire instillée, par les ennemis de l'Espagne. Alors que l'introspection régénérationniste favorisait un retour tantôt critique, tantôt apologétique sur le passé national, les historiens, qu'ils soient érudits ou « opportunistes », dénoncèrent de concert les attaques lancées par l'historiographie étrangère héritière des Lumières sur la construction de l'Espagne et de son empire. Assimilant ces critiques à des contrevérités historiques véhiculées par la fameuse « légende noire », de nombreux intellectuels et hommes politiques espagnols entendirent reconquérir les pages les plus contestées ou les moins connues du passé colonial, afin de restaurer le prestige de l'Espagne et de justifier ses prétentions à la modernité à l'heure contemporaine.

Reconquérir l'histoire du Nouveau Monde permettrait dans le même temps de faire revivre à la nation les pages les plus marquantes de son épopée conquérante et d'insuffler dans le corps social l'orgueil d'un passé commun qui l'orienterait pour l'avenir. D'abord élaboré dans les cercles scientifiques férus de débats historiques, ce programme fut par la suite conçu pour être divulgué auprès des masses, aussi bien en Espagne qu'en Amérique latine.

1. Le renouveau historiographique du tournant du siècle et la période coloniale américaine

Le début du XX[e] siècle marqua un double tournant en matière de traitement de l'histoire, tant sur le plan de sa validité scientifique que de son utilité sociale. Alors que l'on renouvelait progressivement les méthodes et les objectifs de la recherche historique, la grande réforme éducative entreprise par l'Etat espagnol au tournant du siècle fit comprendre la nécessité de rendre accessible au plus grand nombre les avancées de l'historiographie. Ces idées purent être appliquées dans le cadre des programmes de renforcement du sentiment national des masses mis en œuvre par les différents gouvernements. La question coloniale, qui fit l'objet d'un vif et nouvel intérêt chez les historiens espagnols et chez les hispanistes étrangers, fut intégrée à cette perspective et constitua rapidement l'un des programmes prioritaires de la campagne de redressement national entreprise par le régénérationnisme.

A. Le régénérationnisme historiographique et la question coloniale

Retraçant l'histoire de l'historiographie depuis le XIX[e] siècle en Espagne, Rafael Altamira soulignait en 1928 que les études historiques avaient connu un essor notable à partir des événements de 1868, bénéficiant de la publication de toute une série de documents inédits, de l'organisation d'un réseau de bibliothèques, d'archives et de musées archéologiques et d'une première réforme universitaire[1]. Poursuivant sa description, le célèbre historien relevait l'influence grandissante des méthodes critiques allemandes et françaises, citant les noms de Cesáreo Fernández Duro, de Modesto Lafuente ou de Marcelino Menéndez y Pelayo. Il interprétait ce renouveau comme le résultat d'une révolution des conceptions associées au travail historique, qui avait fait passer d'une perspective littéraire, voire romantique, et profondément subordonnée aux querelles politiques et religieuses du moment – orientation qui dominait jusqu'au milieu du siècle – à une conception de l'histoire plus critique et scientifiquement plus rigoureuse. Le régénérationnisme historiographique qui se développa au tournant du siècle permit de tirer les premiers fruits de ce changement progressif de perspectives.

[1] Rafael ALTAMIRA, *Historia de la civilización española*, Madrid, Aguilar, 1933 [1[ère] éd. en 1928 pour cette version], § 120 « La historiografía y su orientación nacional », p. 356-359.

L'Amérique au cœur du renouvellement de la science historique autour de 1900 en Espagne

Les deux dernières décennies du XIX^e^ siècle et, de façon plus nette, la période 1900-1914, constituèrent une véritable transition en matière historiographique. Caractérisée par une professionnalisation du métier d'historien et par une révision des méthodes, elle représenta l'avènement d'une authentique science historique en Espagne. Cette évolution, perceptible dès le milieu du XIX^e^ siècle, peut justement être illustrée par la production de deux historiens emblématiques des courants qui se succédèrent depuis lors : Modesto Lafuente d'une part, auteur d'une colossale *Historia general de España desde los tiempos primitivos hasta nuestros días* (1850-67), et Rafael Altamira, avec son *Historia de España y de la Civilización española* (1900-1911). Si le premier incarna une historiographie libérale d'orientation conservatrice conçue dans l'héritage de l'érudition du XVIII^e^ siècle et de l'académisme – la création de la Real Academia de la Historia datait de 1841 –, l'œuvre d'Altamira représenta une rupture épistémologique favorisée par la Institución Libre de Enseñanza et par les conceptions que développa le krauso-positivisme[2]. Le milieu du XIX^e^ siècle correspondit à une institutionnalisation progressive de l'historiographie héritière des postulats libéraux qui avaient fini par s'imposer sur un plan national. La création, entre 1841 et 1876, de la Real Academia de la Historia, de la Real Sociedad Geográfica et de la Institución Libre de Enseñanza favorisa une nouvelle approche de l'histoire dans les cercles d'intellectuels érudits. La perspective adoptée par l'académie et par les principaux historiens libéraux, comme Modesto Lafuente ou Antonio Cánovas del Castillo, était celle d'une entreprise historique d'érudition à vocation politique et nationaliste : il s'agissait de concevoir l'histoire espagnole comme une histoire nationale unitaire et de construire une identité nationale à travers l'invocation d'une tradition historique[3]. Dans ce cadre, l'histoire constituait avant tout une discipline érudite réservée d'abord à des initiés.

Cependant, dès la seconde moitié du XIX^e^ siècle, se dessinèrent des tendances qui s'imposèrent avec le tournant du siècle, notamment la conception qui faisait du savoir

[2] Cf. Benoît PELLISTRANDI, « Escribir la historia de la nación española: proyectos y herencia de la historiografía de Modesto Lafuente y Rafael Altamira », *in Investigaciones históricas*, Valladolid, n° 17, 1997, p. 137-159.

[3] Un processus similaire fut à l'œuvre en France, où le romantisme favorisa la rédaction de grandes histoires ayant pour but l'affirmation de la Nation souveraine, en particulier l'*Histoire de France* (1852-1863) de Jules Michelet. Cf. Marcel GAUCHET, « Les "Lettres sur l'histoire de France" d'Augustin Thierry », *in* Pierre NORA (dir.), *Lieux de mémoire*, *op. cit.*, vol. 1, p. 787-850.

historique un élément à part entière du système éducatif étatique et une école pour former les patriotes espagnols[4]. En matière d'histoire coloniale, le IV[e] centenaire de la Découverte, célébré en 1892, manifesta, pour la première fois, le souci de transmettre à la communauté nationale la connaissance de son passé colonial, afin de développer une culture et une conscience nationales. On mentionnera l'ensemble de conférences publiques américanistes qui furent organisées par l'Ateneo de Madrid, en 1891, avant les festivités du centenaire. Si, dans la pratique, les débats tournèrent souvent plus autour de questions d'érudition et de la controverse, l'intention affichée n'en fut pas moins celle d'une divulgation de l'histoire américaine auprès d'un grand nombre d'Espagnols. Antonio Sánchez Moguel, président de la Section historique de l'Ateneo, s'en expliqua dans la conférence qu'il prononça le 19 juin 1892, en conclusion de ce cycle. Il situait l'initiative de l'Ateneo comme une réponse aux exigences de culture générale du pays, déplorant que, ni à l'université, ni dans les livres d'histoire, le récit de la Découverte n'eût la place qu'il méritait[5].

Toutefois, il fallut attendre 1900 pour que le renouveau historiographique gagnât l'université et, à partir de là, pût être diffusé auprès d'un public plus large. Cette évolution s'inscrivit dans le sillage de la création du ministère de l'Instruction publique, en 1900, par laquelle Antonio García Alix réforma la vieille loi Moyano sur l'enseignement public, qui datait de 1857. Alors que les constats des intellectuels régénérationnistes dénonçaient unanimement les carences du système éducatif public et l'analphabétisme qui touchait près des deux tiers de la population, la réforme fut menée par toute une série de décrets et de circulaires qui modelèrent peu à peu un nouveau système[6]. Tandis que plusieurs mesures prises au cours de la première décennie du siècle restructuraient les enseignements primaire et secondaire – signalons à ce titre la création en 1911 de la Direction générale de l'Enseignement primaire, qui fut confiée à Rafael Altamira –, d'autres décrets visaient la réorganisation de l'enseignement de la discipline historique à l'université. Il s'agissait, notamment, de favoriser les études universitaires et la recherche à partir d'une mise à disposition des fonds d'archives disponibles. La réforme universitaire entreprise par Antonio García Alix concerna de façon prioritaire la faculté de Lettres. La Escuela Superior de

[4] Voir Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 25 et ss.

[5] Antonio SÁNCHEZ MOGUEL, « Las conferencias americanistas en el Ateneo », *in* Ateneo de Madrid, *El Continente americano…*, *op. cit.*, vol. 1, p. 6-7.

[6] Sur la question de la réforme éducative entreprise au début du siècle, on consultera Jean-Louis GUEREÑA, « Les institutions du culturel : politiques éducatives », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *1900 en Espagne…*, *op. cit.*, p. 47-66. Pour un premier bilan des résultats obtenus dans les années vingt, on se reportera à Evelyne LÓPEZ CAMPILLO « L'école et l'enseignement », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 74-78.

Diplomacia fut ainsi supprimée et, à sa place, fut créée une section d'histoire intégrée dans le cursus des études universitaires.

Parallèlement à la réforme interne de l'université, de nouveaux instituts chargés de promouvoir l'enseignement supérieur et d'en améliorer la qualité virent le jour. Après le Museo Pedagógico Nacional, fondé en 1882 et intégré par plusieurs professeurs issus du groupe d'Oviedo, en 1907 fut créée la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (JAE), organisme qui se révéla essentiel pour favoriser la formation des professeurs et étudiants espagnols à l'étranger, ainsi que l'échange universitaire[7]. Dans une perspective similaire, en 1910, la Residencia de Estudiantes vit le jour. Ces différentes institutions accompagnèrent le mouvement de renouveau universitaire et eurent une grande activité en matière de relations hispano-américaines et d'études américanistes : par ordonnance royale du 16 avril 1910, le gouvernement confia à la JAE la tâche d'organiser l'échange de professeurs et d'étudiants ainsi que d'octroyer les bourses de voyage pour se rendre outre-Atlantique. L'ordonnance du 8 juin 1910 chargea, quant à elle, le Museo Pedagógico de promouvoir l'échange de matériel scolaire entre l'Espagne et les républiques hispano-américaines.

Toutes ces initiatives, que nous répertorions brièvement, se situèrent dans la lignée de ce que nous appellerons un « régénérationnisme universitaire » (« *regeneracionismo de cátedra* ») : à l'initiative des membres du groupe d'Oviedo et de quelques autres professeurs héritiers de Giner de los Ríos et de la Institución Libre de Enseñanza, un mouvement de réforme universitaire avait été lancé en faveur de l'autonomie universitaire et de l'ouverture de ses enseignements sur la société, notamment à travers les Extensions universitaires[8]. Grâce aux mesures adoptées dans la première décennie du siècle, le rôle de l'université fut croissant, en matière de recherche historique, et l'on assista à une professionnalisation progressive du travail d'historien[9]. Cette évolution permit la cristallisation de tendances latentes dans l'historiographie libérale : le renouvellement de la méthodologie sous l'influence du positivisme ; un plus grand rôle social dévolu à l'histoire et, plus largement, aux

[7] Sur le rôle de la JAE, on consultera l'ouvrage coordonné par José María SÁNCHEZ RON (coord.), *1907-1987. La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas 80 años después*, Madrid, CSIC, 1988, 2 vols.

[8] Sur le rôle d'Altamira en faveur de l'utilisation de l'histoire comme instrument de régénération nationale, on se reportera à l'analyse de Carolyn P. BOYD, *Historia patria…*, *op. cit.*, p. 117-149 : « La historia recuperada: Rafael Altamira y la regeneración nacional ».

[9] Cf. Pedro CARASA SOTO, « La investigación histórica en el siglo XX: un costoso camino de profesionalización universitaria », *in* Antonio MORALES MOYA (coord.), *Las claves de la España del siglo XX. La Cultura*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, p. 75-125.

connaissances scientifiques ; l'application de cette science historique réformée, enfin, à un nouveau terrain, celui de l'Amérique coloniale.

Avant de revenir sur les enjeux sociaux et politiques que signifia ce changement de perspectives, il nous faut préciser ce dernier point, qui touche aux contenus de l'investigation historique. Après le retour historiographique sur l'épisode de la découverte de l'Amérique qui fut favorisé par le centenaire de 1892, de nombreux historiens orientèrent leurs travaux plus globalement sur l'ensemble de la période coloniale. Cet intérêt constituait une nouveauté puisque l'histoire de l'Amérique n'avait guère été considérée comme centrale par les « histoires générales » produites au XIX^{e} siècle. Désormais, l'histoire de la Conquête, conçue comme une geste héroïque, et celle de la Colonisation, en particulier le traitement des Indiens et la législation des Indes, représentèrent des thèmes prioritaires de la recherche historique. S'il s'agissait ouvertement, au XIX^{e} siècle, de justifier une nouvelle expansion coloniale dans la continuité des campagnes menées par le général O'Donnell[10], la récupération de l'histoire coloniale entreprise au début du XX^{e} siècle fut moins soumise aux impératifs immédiats de la politique extérieure espagnole, même si naturellement ils ne lui furent pas totalement étrangers.

Ce mouvement de retour sur l'Amérique se manifesta tout particulièrement à l'université, où plusieurs chaires spécialisées furent créées au cours de ces années s'étendant de 1900 à la fin de la Première Guerre mondiale. L'un des principaux acteurs de cette irruption de l'histoire américaine à l'université, le professeur Rafael Altamira, rapporta ce processus[11]. C'est à la suite d'une proposition formulée par l'université d'Oviedo, lors du Congrès Social et Economique hispano-américain de 1900, que fut créée, par décret royal du 20 juillet 1900, la première chaire d'« Histoire générale de l'Amérique » au sein de la faculté de Lettres de l'Université centrale. Cependant, le véritable développement de l'histoire américaine à l'université ne démarra qu'en 1914, quand plusieurs autres chaires virent successivement le jour. A l'initiative d'Eduardo Dato, fut créée cette année-là une chaire spéciale portant sur l'« Histoire des Institutions politiques et civiles de l'Amérique », commune aux facultés de Lettres et de Droit de l'Université centrale de Madrid, qui fut

[10] L'exaltation des entreprises coloniales menées par l'Etat libéral autour de 1860 eut recours à l'historiographie pour justifier les nouvelles expansions poursuivies. Il convenait de légitimer les prétentions espagnoles en réhabilitant le passé colonisateur de la Monarchie hispanique, en particulier son œuvre américaine, afin de réaffirmer les spécificités – et la supériorité – de la colonisation espagnole par rapport aux expansions française ou anglaise. Cf. Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 50.

[11] A ce sujet, voir « Los centros americanistas docentes », *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 37-42.

confiée à Rafael Altamira[12]. Deux ans plus tard, Altamira prit également en charge la chaire d'« Histoire politique contemporaine de l'Amérique », fondée au sein de l'Instituto Diplomático y Consular[13]. Quoiqu'elle soit plus tardive, on mentionnera pour terminer ce panorama la création, en juillet 1927, de la chaire d'« Histoire de l'Art colonial hispano-américain », au sein de l'université de Séville. On signalera en outre que, parallèlement, furent créées outre-Atlantique plusieurs chaires à caractère hispano-américaniste qui accueillirent des professeurs espagnols. Elles furent le plus souvent ouvertes à l'initiative des associations culturelles d'émigrés espagnols[14]. En dehors de l'université, l'activité ne fut pas moindre, notamment dans le cadre de la Real Academia de la Historia ou des académies correspondantes qui s'établirent outre-Atlantique[15].

Le renouveau de l'historiographie et son entrée en tant que discipline à part entière dans l'université ne furent pas seulement marqués par la création de tous ces instituts et chaires spécialisées. Si leur rôle fut déterminant, car ils offrirent un cadre adéquat pour la professionnalisation de l'historiographie, c'est aussi et surtout l'approche méthodologique introduite par le positivisme qui permit d'aborder sous un jour nouveau la période coloniale espagnole.

Pour une nouvelle approche méthodologique de l'histoire coloniale

Deux éléments favorisèrent plus particulièrement une approche renouvelée de l'histoire coloniale. Tout d'abord, l'élargissement du champ d'étude des historiens engagés

[12] A travers cette chaire et celle qu'il dirigea au sein de l'institut diplomatique et consulaire, Rafael ALTAMIRA dirigea de nombreux travaux de doctorants portant sur l'histoire de la colonisation espagnole ou sur des questions de politique américaniste contemporaine. Il dressa la liste de ces recherches menées par ses étudiants dans deux articles : « Los centros docentes americanistas », *in La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 48-53, et « Labor docente americanista », *in Últimos escritos amerinistas*, *op. cit.*, p. 210-225.

[13] Cette école avait vu le jour en 1912 en substitution de l'ancienne école diplomatique rattachée à la faculté de Lettres de l'Université centrale. La chaire qui lui fut associée fut d'abord nommée « Institutions coloniales historiques de l'Espagne » avant de devenir celle d'« Histoire politique contemporaine de l'Amérique ». Le nouvel institut dépendait du ministère des Affaires étrangères et la chaire mentionnée était gérée par la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación. Voir à ce sujet la conférence prononcée devant la Unión Ibero-Americana par Rafael ALTAMIRA, *Trece años de labor docente americanista*, Madrid, Publicaciones de la Revista de las Españas – E. Giménez, 1927.

[14] On citera, en particulier, la chaire « Menéndez Pelayo » créée au sein de l'université de Buenos Aires par Avelino Gutiérrez, fondateur de la Institución Cultural Española de Buenos Aires (1914). Dans un même esprit, c'est la bibliothèque « América » qui fut créée, à l'université de Santiago du Chili, grâce au don de l'Espagnol Gumersindo Busto. Cf. « Cátedras españolas », *in* Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, *op. cit.*, p. 51-55.

[15] Parmi les membres de la Real Academia de la Historia qui orientèrent leurs recherches dans un sens américaniste, on citera pour la période des années 1910-1920 Rafael Altamira, Ángel de Altolaguirre, Antonio Ballesteros y Beretta, Jerónimo Bécker, Ricardo Beltrán y Rózpide, Adolfo Bonilla y San Martín, Julián Juderías, Francisco Rodríguez Marín et Manuel Serrano Sanz. Certains, comme Ángel de Altolaguirre ou Ricardo Beltrán y Rózpide, étaient également membres de la Real Sociedad Geográfica.

dans la « nouvelle histoire ». Avec l'introduction de l'histoire de la civilisation ou de l'histoire socioculturelle, un nouvel objet d'étude s'ajoutait à la traditionnelle histoire politique et institutionnelle. Une fois encore, on reconnaît en Rafael Altamira l'un des artisans de cette mutation en Espagne. A travers ses travaux sur la méthode historiographique[16], Altamira entendit promouvoir la conception krausiste de la vie sociale comme une unité organique. Cela supposait de ne pas séparer l'histoire politique de l'« histoire interne » d'une société, à savoir ses manifestations artistiques, ses croyances religieuses, ses coutumes, son organisation économique, administrative et institutionnelle, etc.

Cette démarche le conduisit à rédiger la célèbre *Historia de España y de la civilización española*. Dans le prologue à la première édition, il expliqua ce qui guidait son approche : il s'agissait d'équilibrer l'histoire externe politique et l'histoire interne du mouvement de civilisation afin d'aborder l'ensemble des manifestations de l'activité sociale[17]. Sa conception de l'« histoire intégrale » pouvait être rapprochée d'autres démarches contemporaines, comme celle du philosophe Miguel de Unamuno qui développa à la fin du siècle le concept d'« intrahistoire »[18]. Sans nous étendre davantage sur cette question, qui relève d'une réflexion épistémologique sur la science historique, nous souhaiterions citer l'essayiste argentin Ricardo Rojas, qui donna, en 1909, une définition de la civilisation qui correspond aux conceptions de ce nouveau courant historiographique apparu de part et d'autre de l'Atlantique. Opposant le concept de « civilisation », synonyme de création spirituelle, métaphysique et donc profonde, à celui de « progrès », associé à une dimension matérielle et superficielle, il déclarait : « el espíritu del pueblo pasa de unas formas a otras, que de cada época se transmite a la siguiente el legado de una creación espiritual, cuyo acrecentamiento constante constituye la obra difícil de la *civilización* »[19]. Poursuivant sa réflexion, il revendiquait l'utilité sociale du travail de l'historien quand il portait sur le legs de civilisation propre à un peuple :

> El folclor tiene además una importancia política: él define la persistencia del *alma nacional*, mostrando cómo, a pesar del progreso y de los cambios externos, hay en la vida de las naciones una substancia intrahistórica que persiste. Esa substancia intrahistórica es la que hay que salvar, para que un pueblo se

[16] Voir, en particulier, Rafael ALTAMIRA, *La enseñanza de la historia*, Madrid, Librería Victoriano Suárez, 1895. Ses réflexions sur la méthodologie historique apparaissent aux p. 214-247.
[17] Le prologue à la première édition apparaît dans Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, Barcelona, Sucesores de Juan Gili S.A., 1928-1930 [4e éd.], t. I, p. 7-15.
[18] Cf. Miguel de UNAMUNO, *En torno al casticismo*, Madrid, Cátedra, 2005 [1902].
[19] « […] l'esprit du peuple passe d'une forme à l'autre en fonction de l'héritage de création spirituelle, dont l'accroissement constant constitue l'œuvre difficile de la *civilisation*, qui est transmis par chaque époque », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 63.

> reconozca siempre a sí mismo. De ahí que los historiadores y los artistas deban reconstituirlo, de ahí que los maestros deban enseñarlo[20].

L'importance politique du folklore, comme expression la plus authentique de la tradition d'un peuple, était clairement exprimée dans ce traité de réforme pédagogique. Cela dit, avant d'aborder la problématique de l'enseignement et de la diffusion de ce savoir auprès des masses, il nous faut revenir sur le second élément – capital pour l'histoire coloniale – qui définit le renouveau historiographique du début du siècle.

L'élargissement du champ d'investigation de l'historien conduisit la recherche à envisager une révision critique de l'ensemble des sources jusqu'à présent disponibles et utilisées dans le cadre historiographique. Sous l'influence de la méthodologie développée par l'école positiviste – notamment les historiens français Charles Seignobos et Charles-Victor Langlois et le sociologue Emile Durkheim –, une nouvelle approche se développa autour de l'Ecole diplomatique ainsi que de l'Ecole des Archivistes et Bibliothécaires. La rénovation critique introduite par l'histoire socioculturelle de Rafael Altamira le conduisit à accorder une plus grande place aux sources et documents originaux en promouvant une étude systématique des archives. L'accès à de nouveaux matériaux historiques, que justifiait l'histoire de la civilisation et que rendaient possible les immenses fonds d'archives non encore étudiés, permit à Altamira de développer une méthode historiographique en accord avec celle revendiquée par le Cuerpo de Archiveros, dont les principes de base étaient : la transcription de documents, leur étude critique et leur confrontation avec des sources parallèles[21].

Cette méthode historiographique fondée sur une plus grande rigueur scientifique devait permettre de parvenir à plus d'objectivité. Appliquée à l'histoire coloniale de l'Espagne en Amérique, elle devait aider à reconsidérer l'ensemble de la production réalisée jusqu'alors, grâce à sa confrontation avec les fonds des Archives des Indes et les autres récits dont disposait l'historien. Conscient de l'ampleur du mouvement, Rafael Altamira affirmait, en 1909, que la révolution introduite par cette nouvelle méthodologie allait aboutir à une révision complète de la question américaine[22]. Une dizaine d'années plus tard, l'élan était toujours le

[20] « Le folklore a, en outre, une importance politique : c'est lui qui définit la persistance de l'*âme nationale* en montrant comment, malgré le progrès et les changements externes, il y a dans la vie des nations une substance intrahistorique qui demeure. C'est cette substance intrahistorique qu'il faut sauver afin qu'un peuple se reconnaisse toujours à lui-même. C'est pourquoi les historiens et les artistes doivent le reconstituer ; c'est pourquoi les maîtres doivent l'enseigner », *id.*, p. 60.
[21] Cf. « La condición inicial para escribir la historia americana », Conférence prononcée en avril 1914 par Rafael Altmaira lors du Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines de Séville et reproduite dans Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 54-62.
[22] Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 106.

même. Comme l'écrivit l'historien Jerónimo Bécker en 1921, l'avènement de la « nouvelle histoire » était tributaire de ce retour aux sources que constituaient les archives :

> Complemento indispensable de todo eso, especialmente del estudio de la Historia, es la publicación de los documentos que guardan los Archivos españoles y los Archivos americanos. En unos y otros está la verdad, la Historia nueva que hay que escribir, la Historia de la acción civilizadora de España en el Nuevo Mundo[23].

La révision critique des sources, en particulier des milliers de documents que renfermaient les Archives des Indes conservées à Séville, fut promue autour de plusieurs instituts d'histoire. Qualifiées par Altamira d'« *alma mater* de l'érudition américaniste », ce fonds d'archives retint l'attention de toute une génération d'historiens dont les travaux s'orientèrent sur l'histoire coloniale espagnole[24]. Au cours des années dix et vingt, Rafael Altamira plaida, à plusieurs reprises, pour sa réorganisation sur le modèle italien des archives du Vatican. Le premier centre qui déploya une activité importante pour la valorisation de ce fonds d'archives est le Centro de Estudios Históricos, créé par la JAE en 1910 sous l'égide de Ramón Menéndez Pidal[25]. Fondé sur les principes de l'école de criticisme historique de Menéndez Pidal, ce centre avait pour but de favoriser la recherche historique sur la culture nationale en privilégiant une recherche historique détaillée, l'analyse philologique, l'élimination de la rhétorique traditionnelle et des lieux communs littéraires par un retour aux sources, notamment en matière d'histoire coloniale[26].

Le second institut était le Centro Oficial de Estudios Americanistas de Séville, créé en 1913 dans le but de mettre à disposition les archives des Indes et de réaliser l'étude des documents relatifs à l'histoire coloniale espagnole[27]. Selon le programme formulé par Rafael

[23] « Complément indispensable de tout cela et plus spécialement de l'étude de l'Histoire est la publication des documents que conservent les Archives espagnoles et les Archives américaines. Dans les unes et dans les autres se trouve la vérité, l'Histoire nouvelle qu'il faut écrire, l'Histoire de l'action civilisatrice de l'Espagne dans le Nouveau Monde », Jerónimo BÉCKER, « El Congreso de Historia y Geografía, de Sevilla. Su labor americanista », *in Raza Española*, n°31, juillet 1921, p. 69.

[24] Cf. Rafael ALTAMIRA : « El Archivo de Indias y América », *in España y el programa americanista*, *op. cit.*, p. 56-61, et « Reorganización del Archivo de Indias », *in La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 27-32.

[25] A ce sujet, on consultera Evelyne LÓPEZ CAMPILLO, « L'enseignement supérieur et la recherche. La réforme de l'Université », *in* Carlos SERRANO et Serge SALAÜN (éd.), *Temps de crise et « années folles »…*, *op. cit.*, p. 84.

[26] Le Centro de Estudios Históricos accueillit par ailleurs un séminaire d'« Histoire de l'Amérique et de l'Espagne Contemporaine » spécialisé sur les recherches historiques américanistes.

[27] Créé en 1913, il prit d'abord le nom d'Instituto de Estudios Americanistas. Son premier secrétaire général fut Germán Latorre y Setién, professeur d'histoire à l'université de Séville. Au cours de la première année, la faiblesse du budget alloué à l'institut et le petit nombre de ses chercheurs limitèrent ses activités. Ce n'est qu'en 1914, grâce aux décrets du ministre de l'Instruction publique Francisco Bergamín, qu'il prit un véritable essor, adoptant en outre son nom définitif de Centro de Estudios Americanistas.

María de Labra, la création du Centro s'intégrait au projet de reconquête de l'Amérique par l'étude de ses hommes et de son histoire et par la divulgation de ces connaissances. Officialisé par décrets royaux des 17 avril et 30 septembre 1914, l'organisme obtint une subvention gouvernementale et fut placé sous la direction du directeur des Archives des Indes, Pedro Torres Lanzas[28]. Il fut par ailleurs doté d'un organe mensuel, le *Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, qui fonctionna jusqu'au retrait de Pedro Torres Lanzas, en 1925[29]. Julio de Lazúrtegui, président du Centro de la Unión Ibero-Americana en Biscaye, revint en 1930 sur le rôle que cette institution avait joué depuis sa fondation jusqu'à cette date[30]. Qualifiant le centre de rejeton (« *hijuela* ») des Archives des Indes, il reprit les quatre domaines d'enseignement de l'institut, dont étaient chargés les fonctionnaires du Corps des Archivistes, Bibliothécaires et Archéologues : la « Paléographie et la diplomatie des XV^e^, XVI^e^ et XVII^e^ siècles », l'« Histoire et la bibliographie de la découverte, de la conquête et de la colonisation de l'Amérique espagnol », l'« Organisation, inventaire et catalogage des archives ainsi que l'étude des fonds de documents relatifs à l'histoire hispano-américaine » et, enfin, la « Géographie américaine ancienne et moderne ». Les enseignements délivrés par le Centro étaient pratiques et suivaient une perspective positiviste. Par décret royal du 8 février 1918, l'organisme sévillan fut réorganisé afin d'en faire un « centre de publication des matériels des Archives Générales des Indes ». A cet effet, fut créée une bibliothèque américaine moderne, placée sous sa dépendance et complétant la célèbre Biblioteca Colombina, conservée par le Chapitre de la Cathédrale de Séville[31].

La publication de documents issus de ce fonds d'archives ainsi que de catalogues et de ressources bibliographiques orientant le travail des chercheurs avait fait l'objet de demandes explicites lors des premier et deuxième Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaine organisés à Séville en 1914 et en 1921. Deux des conclusions votées lors de ce dernier congrès prévoyaient la publication par les centres d'archives espagnols et américains de catalogues portant sur la période coloniale et celle des Indépendances[32]. Une autre demande, formulée dès l'assemblée de 1914 (conclusion n°6) et réitérée en 1921 (conclusion n°3), visait à la création d'un centre international de recherches historiques ayant son siège à

[28] Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 39.
[29] Le *Boletín del Centro de Estudios Americanistas*, publié à Séville à partir de décembre 1914, succédait au *Boletín del Instituto de Estudios Americanistas* qui fut créé en 1913.
[30] Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 384-385.
[31] Le resserrement des missions de cette bibliothèque permit la publication en novembre 1918 du premier tome de la *Biblioteca Colonial Americana*, qui était un catalogue des fonds conservés à Séville.
[32] Cf. « Segundo Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericana », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 47-55.

Madrid ou Séville[33]. Le 8 février 1922, suite au second congrès, le Centro Internacional de Investigaciones Hispanoamericanas fut finalement créé à Madrid : doté d'une subvention gouvernementale annuelle conséquente (20 000 pesetas en 1925[34]), ce nouveau centre de recherches axé sur l'histoire de l'Amérique avait pour mission de publier des index bibliographiques et les catalogues systématiques des fonds d'archives disponibles. Il devait aussi créer une bibliothèque américaine[35]. Tous les efforts qui furent déployés, à partir de 1914 et au cours des années vingt, aboutirent à la mise à disposition effective de nombreux outils qui permirent aux historiens de la question coloniale d'avoir à disposition un matériau inédit. Les travaux de Rafael Altamira et de Benito Sánchez Alonso au sein du Centro de Estudios Históricos permirent notamment la publication de sources portant sur l'histoire politique de l'Espagne et de ses colonies[36].

Dans un même esprit, on citera enfin la campagne nationale qui fut entreprise en 1922 pour racheter les Archives de Colomb dont disposait son héritier, le duc de Veragua. Alors qu'il était acquis que celui-ci désirait s'en séparer, c'est par une lettre ouverte que le directeur de la Real Academia de la Historia, le marquis de Laurencín, considérant leur exceptionnelle valeur historique et scientifique, réclama que ces archives ne sortent pas d'Espagne[37]. Les « Documents de Colomb et de l'Amérique » contenus dans les archives ducales comprenaient, entre autres, des documents aussi précieux que les fameuses Capitulations célébrées à Santa Fe entre les Rois Catholiques et Christophe Colomb et constituaient ainsi, aux dires de Blanca de los Ríos, les « lettres de noblesse de la Race espagnole »[38]. Ce n'est pourtant qu'en 1925, étant donné l'urgence de l'acquisition et le risque de voir partir les « glorieuses archives » à l'étranger, que la campagne prit une ampleur nationale. Conscient de l'enjeu et pour faire face à la somme réclamée par le duc de Veragua (1.300.000 pesetas !), le gouvernement ouvrit une souscription nationale et créa même, par décret royal du 19 mai, une nouvelle décoration dont

[33] La conclusion n°6 du premier congrès de 1914 spécifiait les objectifs dévolus à ce centre.
Cf. *Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, *op. cit.*, p. 168 et ss.
[34] José Antonio SANGRÓNIZ, *Nuevas orientaciones para la política internacional de España: la expansión cultural de España…*, *op. cit.*, p. 88.
[35] Les statuts et le fonctionnement de cet organisme apparaissent dans « Centro Internacional de Investigaciones Históricas Americanas », *in Raza Española*, n°43-44, juillet-août 1922, p. 30-35.
[36] Cf. *Fuentes de la Historia Española e Hispano-Americana. Ensayo de bibliografía sistemática de impresos y manuscritos que ilustran la historia política de España y sus antiguas colonias de ultramar*, Madrid, Imprenta Clásica Española, 1927 [2e éd.], 2 vols. Cet ouvrage bibliographique, compilé par Benito SÁNCHEZ ALONSO, fut publié sous l'égide de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas et du Centro de Estudios Históricos. Sur les progrès de l'historiographie coloniale et le problème des sources, on consultera l'article d'Aurelio BAIG BAÑOS, « Historiografía de España y América », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°20-21, avril-mai 1928, p. 153-163.
[37] Cf. Marqués de LAURENCÍN, « Documentos de Colón en el Archivo ducal de la casa de Veragua », *in Raza Española*, Madrid, n°45-46, septembre-octobre 1922, p. 26-40.
[38] La « Ejecutoria de la Raza Española » (cf. Préambule à l'article du Marquis de Laurencín, *id.*, p. 26-27).

les bénéfices devaient aller au rachat des archives historiques : la « Medalla del Homenaje », d'une valeur de dix pesetas, était destinée aux édiles qui avaient assisté à l'hommage solennel rendu au couple royal, le 23 janvier de la même année[39]. L'initiative rencontra un grand succès, puisqu'au bout de quelques mois plus de 80.000 commandes furent faites[40]. Au lendemain de la Fête de la Race, le maire de Madrid, le comte de Vallellano, s'engagea personnellement en faveur du « sauvetage » des archives colombines. Il appela la municipalité à contribuer à hauteur de 5000 pesetas à la souscription lancée par le Directoire et adressa, le 29 octobre 1925, une lettre circulaire à l'ensemble des municipalités du pays pour qu'elles contribuent à l'effort national[41]. Considéré par les uns comme une « relique nationale » et par d'autres comme le « reliquaire de la Race »[42], les Archives de Colomb acquirent une importance symbolique primordiale. La campagne nationale lancée au nom du patriotisme et du prestige historique de l'Espagne fut même étendue, à la demande de Blanca de los Ríos et de Carmen Ferns de Zaracondegui, aux républiques latino-américaines. La directrice de *Raza Española* s'en justifiait en ces termes : « el Archivo de Colón, arca sagrada que contiene las raíces históricas del árbol genealógico de nuestra gran familia de naciones, es de todos, es el *Relicario de la Raza* que la Madre debe conservar perennemente como el más alto título a la veneración de su descendencia »[43]. Investies pour leur valeur nationale et raciale, les archives détenues par la famille Veragua furent finalement remises, le 5 juin 1926, à l'Etat espagnol et déposées, en 1929, dans les Archives des Indes[44].

Cet important travail de retour aux sources de l'histoire coloniale, de réorganisation des fonds disponibles, en particulier ceux des archives conservées à Séville, et la campagne pour le rachat des documents colombins mettent en lumière le regain d'intérêt qui se manifesta au cours des années dix et vingt pour cette période historique.

---

[39] Cf. « "Raza Española" y el Archivo de Colón », *in Raza Española*, Madrid, n°79-80, juillet-août 1925, p. 3-6 (avec une reproduction des médailles en p. 7), Andrés PANDO, « La fiesta de la Raza de 1925 y el Archivo de Colón », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1925, p. 48-50, et « El Archivo de Colón. Su adquisición por el Estado español », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, décembre 1925, p. 1-7 (avec une description détaillée du livre et des 97 documents contenus dans lesdites archives).

[40] Andrés PANDO « El Archivo de Colón », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1925, p. 24-25.

[41] « Expediente instruido a moción de S. E. proponiendo se contribuya con 5000 pesetas a la suscripción abierta por el Gobierno para la compra del Archivo de Colón, y se invite para el mismo fin a todos los Ayuntamientos de España » [1925], *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-331-3.

[42] La première expression est d'Andrés Pando (cf. « La fiesta de la Raza de 1925 y el Archivo de Colón », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1925, p. 48) et la seconde de Blanca de los RÍOS (cf. « "Raza Española" y el Archivo de Colón », *in Raza Española*, Madrid, n°79-80, juillet-août 1925, p. 4).

[43] « […] les Archives de Colomb, coffre sacré qui contient les racines historiques de l'arbre généalogique de notre grande famille de nations, est à nous tous ; c'est le *Reliquaire de la Race* que la Mère doit conserver de façon pérenne comme le plus noble droit à la vénération de sa descendance », *id.*, p. 4.

[44] Sur ce point, voir « Día 5 [de Junio]. Entrega oficial al Estado del Archivo de Colón », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1926*, *op. cit.*, p. 192-193.

Les trois Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines (Séville, 1914-1921-1930)

Ces trois congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines vont être présentés sommairement par l'évocation des contenus des débats et des dominantes de chacun d'entre eux. La teneur des mémoires et communications présentés et le détail des conclusions adoptées seront, quant à eux, analysés au cours des développements ultérieurs de ce chapitre. Le premier congrès eut lieu du 25 avril au 1er mai 1914[45]. Organisé par la Real Academia de la Historia, il faisait partie des célébrations officielles du IVe Centenaire de la Découverte de l'Océan Pacifique[46]. Le Comité directeur du centenaire, composé d'éminentes figures scientifiques dans les domaines historique et géographique[47], invita plusieurs pays étrangers à envoyer à Séville des délégations officielles : outre celles de la France et des Pays-Bas, douze délégations en provenance d'Amérique latine s'associèrent aux débats[48]. Les sessions eurent lieu dans la Casa Lonja de Séville, qui abritait les Archives des Indes. Comme le montrent les actes publiés à la suite du congrès, les principaux thèmes qui furent traités, lors des débats et des communications, concernèrent quatre questions principales : le traitement des Indiens sous la colonisation espagnole[49] ; la création du Centro de Investigaciones Históricas de Séville ; le débat autour de l'impropriété de l'appellation « Amérique latine »[50] ; les figures de Fernand de Magellan et de Vasco Núñez de Balboa. Les interventions les plus importantes eurent pour but de réclamer plus de moyens publics en faveur de la recherche scientifique américaniste : parmi elles, on mentionnera celle de Rafael Altamira, qui demanda la

[45] Cf. *Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, *op. cit.*

[46] Ce centenaire fut prévu par les ordonnances royales des 26 mars et 23 avril 1913.

[47] Le comité nommé par ordonnance royale du 23 avril 1913 comprenait les personnalités suivantes : Fidel Fita y Colomer, directeur de la Real Academia de la Historia ; Marcelo de Azcárraga, directeur de la Real Sociedad Geográfica ; Faustino Rodríguez San Pedro, président de la Unión Ibero-Americana ; Rafael Conde y Luque, recteur de l'Université centrale ; le duc d'Amalfi, représentant du ministère des Affaires étrangères ; José Joaquín Herrero, représentant du ministère de l'Instruction publique ; Estanislao d'Angelo, représentant du ministère des Travaux publics (« *Fomento* ») ; le marquis de Torrenueva, maire de Séville ; Ángel de Altolaguirre, secrétaire de la Real Academia de la Historia.

[48] Les délégations étrangères officiellement représentées étaient les suivantes : Argentine (Roberto Levillier) ; Brésil (Antonio de Fontoura Xavier) ; Colombie (six délégués dont Hernando Holguín y Caro) ; Costa Rica (Manuel Calderón y Ternero) ; Cuba (deux délégués dont Mario García Kohly) ; Chili (Enrique Larrain Alcalde) ; Equateur (deux délégués dont Jacinto Jijón Caamaño) ; Guatemala (Carlos Meany) ; Mexique (Francisco A. de Icaza) ; Panama (Juan B. Sosa) ; Pérou (José de la Riva Agüero) ; République Dominicaine (Américo Lugo) ; France (Enrique Martinenche) et Pays-Bas (J.W. Ijzerman).

[49] Voir, en particulier, les communications de Ángel María Camacho et du Colombien Luciano Herrera.

[50] Voir, en particulier, les communications de Ramón de Manjarrés et d'Abelardo Merino.

constitution d'un catalogue de sources et de répertoires bibliographiques[51], ou celle de l'Argentin Roberto Levillier, qui sollicita la création d'un centre de recherche sur la période coloniale[52]. Les quatorze résolutions approuvées par les sections d'histoire et de géographie, respectivement présidées par Antonio Collantes de Terán et par Ricardo Beltrán y Rózpide, reprirent les vœux des délégués en faveur d'une augmentation des moyens de la recherche, de la pérennisation de ce type de congrès et de l'utilité de rendre des hommages à des personnalités comme Balboa et Magellan. Adoptant une perspective nationaliste proespagnole, le congrès entérina, par ailleurs, plusieurs déclarations de principe en liaison avec les sujets les plus délicats qui avaient été débattus[53].

Le deuxième congrès, initialement prévu en 1916, fut repoussé de cinq ans, en raison de la guerre mondiale. Il se réunit finalement entre les 1er et 9 mai 1921, à Séville. Sa tenue coïncidait avec la commémoration de trois grands moments de l'histoire coloniale espagnole : le passage du détroit de Magellan par l'escadre espagnole, en 1520, la découverte des Mariannes et des Philippines, en 1521, et l'arrivée de Juan Sebastián Elcano à Sanlúcar de Barrameda, en 1522. Par décret royal du 29 octobre 1919, le congrès fut officiellement intégré aux festivités du centenaire de Magellan et d'Elcano. Organisé conjointement par la Real Academia de la Historia et par la Real Sociedad Geográfica, sur une initiative de l'historien Jerónimo Bécker, ce congrès fut divisé en quatre sections[54] et reprit peu ou prou les mêmes thématiques que le congrès précédent. Comme l'affirma le marquis de Laurencín lors du discours inaugural, l'assemblée de 1914 avait servi à poser les premiers jalons du rapprochement intellectuel entre Espagnols et Hispano-Américains et à susciter une révision critique de l'ensemble de la période coloniale. Bénéficiant des conditions créées par cette nouvelle atmosphère, le congrès de 1921 devait à son tour se pencher sur la véritable action de l'Espagne en Amérique, non pas dans ses aspects militaires – déjà connus –, mais en ce qui concernait l'œuvre de civilisation accomplie outre-Atlantique[55]. Les seize résolutions approuvées abordaient la législation des Indes, l'enseignement de l'histoire coloniale et la

[51] Rafael ALTAMIRA, « Necesidad de una bibliografía crítica de las fuentes originarias de la Historia americana », *in Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, *op. cit.*, p. 185 et ss.

[52] Roberto LEVILLIER, « Proyecto de creación de un Centro internacional de investigaciones históricas », *id.*, p. 305 et ss.

[53] L'une d'elle (n°4) concernait la responsabilité de la nation espagnole dans les excès de la conquête et de la colonisation de l'Amérique. Nous y reviendrons ultérieurement (cf. ch. IV, p. 949).

[54] Les quatre sections furent les suivantes : Préhistoire ou histoire préespagnole de l'Amérique et des Philippines (2 communications seulement) ; Histoire de l'Amérique (19 communications) ; Géographie de l'Amérique (9 communications) ; Géographie et Histoire des Philippines (8 communications). Cf. « II Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericanas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1921, p. 21-28.

[55] Discours du marquis de LAURENCÍN prononcé le 1er mai 1921 et reproduit dans *Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, *op. cit.*, p. 35-37.

réforme des manuels scolaires, les archives des Indes, la condamnation de l'appellation « Amérique latine », la convergence internationale des pays hispano-américains (notamment en droit international et en ce qui concerne l'usage de la langue castillane lors des congrès internationaux)[56]. En comparaison du premier congrès, on peut dire globalement que celui-ci eut un caractère plus affirmatif, ou plus offensif, qui consista à défendre l'entreprise civilisatrice menée par l'Espagne en Amérique.

Enfin, on mentionnera le troisième congrès, organisé à Séville entre les 2 et 8 mai 1930, un mois avant la fermeture de l'Exposition Ibéro-américaine. C'est Blanca de los Ríos de Lampérez qui, depuis 1924, défendait la réunion de ce congrès, cherchant à travers lui à constituer à Madrid une Junta Internacional de los Pueblos Hispánicos qui aurait été divisée en quatre sections : un centre supervisant les relations juridiques, littéraires et politiques entre l'Espagne et les républiques hispano-américaines ; un centre de recherches scientifiques situé à Séville ; un centre de développement des relations commerciales installé à Barcelone ; un centre de diffusion en Amérique de la géographie et de la géologie espagnoles. En septembre 1928, le gouvernement donna un caractère officiel à ce congrès et chargea de son organisation le duc d'Albe, alors président de la Unión Ibero-Americana et de la Junta de Relaciones Culturales, ainsi que la Real Academia de la Historia. Le congrès, tenu en mai 1930, ne fut pas aussi brillant que les deux précédents et, cela, malgré la présence du roi lors de la session inaugurale. La relative désaffection dont fit état le Biscayen Julio de Lazúrtegui, chroniqueur officiel de cette assemblée[57], était en partie due aux circonstances dans lesquelles avait eu lieu la manifestation, un mois et demi avant la fermeture de l'Exposition de Séville et alors que le pays était plongé dans une grave crise politique, suite à la démission de Miguel Primo de Rivera et à son remplacement par le général Dámaso Berenguer. Accueillant dix délégations étrangères[58] et plusieurs historiens espagnols, dont Ángel de Altolaguirre, Rafael Altamira ou Antonio Ballesteros y Beretta, le congrès orienta ses réflexions et débats sur des thèmes plus

[56] On trouvera le texte des seize conclusions votées par le congrès dans « Segundo Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericanas », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 47-55, et dans « Conclusiones aprobadas por el congreso », *in Raza Española*, Madrid, n°30, juin 1921, p. 88-94.

[57] On retrouvera la chronique dudit congrès dans « El III Congreso Internacional de Historia y Geografía Hispano-Americanas, celebrado en Mayo de 1930 », *in* Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 426-432. Ce rapport est, à notre connaissance, le seul disponible sur ce congrès. En effet, la presse ne s'en fit guère l'écho, contrairement aux deux précédents. En outre, ses séances et conférences ne donnèrent lieu à aucune publication des actes, comme Julio de Lazúrtegui le déplora d'ailleurs en 1931 au moment de publier sa chronique. On ne dispose donc pas de la liste des éventuelles résolutions votées.

[58] Les membres des dix délégations étrangères étaient les suivants : Irene Wright et Alicia B. Gould (Etats-Unis) ; José de la Riva Agüero et Luis Ulloa (Pérou) ; M. Ots Capdequi (Cuba) ; Ernesto Restrepo Tirado (Colombie) ; José Gabriel Navarro Enrique et M. Crespo Ordóñez (Equateur) ; José Torre Revello (Argentine) ; Enrique Rog Berg Balparda et M. Falcón Espalter (Uruguay) ; Alfonso Lastarria (Chili) ; Melchor Lasso de la Vega (Panama) ; Gaspar do Couto Ribeiro Villas (Portugal).

spécifiques que ceux débattus lors des deux précédentes assemblées. Plusieurs conférences portèrent ainsi sur les figures des conquistadors, en particulier celle de Francisco Pizarro[59], sur l'œuvre d'évangélisation réalisée par les ordres religieux en Amérique[60], sur Christophe Colomb et sur d'autres questions plus techniques. Il s'agissait là de reconsidérer le rôle de l'Espagne dans la colonisation à travers certaines de ses figures les plus emblématiques.

Les différentes résolutions votées lors de ces trois congrès d'histoire et de géographie associaient deux dimensions sur lesquelles il nous faut revenir. Tandis que certaines visaient le développement de la recherche érudite à proprement parler, d'autres abordaient la question de la diffusion auprès du public – des enfants scolarisés notamment – d'un savoir historique renouvelé sur la question coloniale.

B. Le processus de socialisation de la science historique : le cas de l'Amérique hispanique du temps de la colonisation

Le renouveau historiographique que nous avons brossé à grands traits s'appliqua aux deux dimensions du savoir historique : d'une part, l'histoire considérée comme une discipline spécialisée autonome, celle de la connaissance historique, dotée d'une méthodologie propre et à destination d'une élite intellectuelle ; de l'autre, l'histoire considérée comme une discipline ayant une finalité sociale, celle-ci consistant à toucher un large public par le biais de procédés et de formes accessibles au plus grand nombre. Or, aussi bien la réforme de l'enseignement de l'histoire à l'université que la diffusion des résultats de la recherche à travers congrès et conférences ne touchaient qu'une petite minorité d'érudits et de spécialistes. Alors qu'intellectuels régénérationnistes et gouvernements libéraux étaient engagés depuis le début du siècle dans une réforme volontariste de l'éducation, la question de la nécessaire divulgation du savoir historique comme vecteur de construction nationale apparut prioritaire[61].

[59] Plusieurs conférences et mémoires portèrent sur la conquête et le rôle des conquistadors. On peut en dresser la liste à partir de la chronique de Julio de Lazurtegui : « Una disputa histórica: La gobernación de Francisco Pizarro y la de Diego de Almagro en la latitud de Chicha » ; « Los últimos días de Pizarro » ; « Extremadura y América » ; « Inventario de los Conquistadores y Pobladores ».

[60] Deux conférences portaient sur l'évangélisation et le rôle des prêtres et missionnaires espagnols : « Conquista y Evangelización de América. Estudio crítico sobre la contribución a ella por la Orden de Santo Domingo » ; « El Padre Ramón Pons, primer Predicador del Cristianismo en América ».

[61] On trouvera une analyse détaillée des liens entre réforme éducative et renouvellement de la science historique dans Carolyn P. BOYD, *Historia patria…*, *op. cit.*, p. 117-149.

La construction d'une identité nationale à partir d'une diffusion populaire de l'histoire

Avec la victoire, depuis le XIX^{e} siècle, de la conception libérale de la souveraineté nationale, l'historiographie était devenue la matrice idéologique de l'« espagnolité ». Les histoires générales produites au cours de ce siècle se référaient toutes aux origines et aux avatars d'une communauté prétendument permanente – la nation – dont l'unité et la pérennité devaient être démontrées par le récit historique[62]. Selon les présupposés inhérents à ce schéma, l'« espagnolité » constituait une catégorie définie par un ensemble de qualités reposant sur le double postulat d'homogénéité et d'authenticité. Or, c'est dans le cadre du récit historique que devaient s'illustrer ses caractères culturels, sociaux et psychologiques. Le second héritage du libéralisme était la conviction que l'historiographie faisait partie intégrante du processus d'organisation de la société libérale et d'articulation d'une identité patriotique unitaire[63]. Avec le tournant du siècle, les intellectuels libéraux investirent la science historique d'une nouvelle vocation sociale qu'ils conjuguèrent à l'entreprise plus large de « nationalisation » des masses.

Influencé par la Institución Libre de Enseñanza et par la philosophie krausiste, Rafael Altamira est l'archétype de l'historien héritier de ces conceptions qui associaient régénérationnisme et nationalisme. Appliquant une perspective sociologico-positiviste à sa conception historique, il développa une théorie organiciste de la nation dans laquelle l'histoire avait un rôle primordial pour la formation de l'opinion publique[64]. Sa philosophie s'inscrivait dans la perspective d'une vision holiste de la société : celle-ci était considérée comme l'union des individus qui réalisent une vie en commun, à travers une coopération organique dans laquelle les parties sont essentielles au fonctionnement de l'ensemble. Cette interprétation le conduisit à concevoir la nation – ou « personne sociale nationale » – comme le véritable sujet de l'histoire dont les principaux caractères étaient révélés par ses pratiques culturelles et religieuses ainsi que par sa morale et par ses lois. La conviction que la nation requiert une éducation pour que ses conditions naturelles donnent leurs fruits faisait essentiellement de la question sociale une question pédagogique : la nécessité de créer une culture nationale, une conscience sociale, à travers la divulgation de l'histoire, qui n'est que le reflet des formes à

[62] Voir, à ce sujet, « Historia nacional y "memoria colectiva" », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 187-226, en particulier les p. 195-202.
[63] Cf. Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 28.
[64] Pour de plus amples développements sur ce point, on consultera l'article d'E. Inman FOX, « Rafael Altamira y la historiografía de la "persona social" nacional », article cité.

travers lesquelles se manifeste la vie de la collectivité. Pour régénérer le corps national et continuer à œuvrer à l'avenir, les individus qui le composent devaient par conséquent se réapproprier leur passé et, à travers lui, leurs caractères et qualités. Cette vocation sociale de l'histoire imposait une diffusion auprès des masses des connaissances historiques et l'ouverture de l'enseignement et de la recherche au plus grand nombre.

Dans le cadre du développement d'une société de masse, qui fut celui de l'entre-deux-guerres, du moins dans les grands centres urbains, l'histoire devenait ainsi un instrument de redressement de l'Espagne. Plus que d'autres, Rafael Altamira insista sur le caractère impérieux d'une large vulgarisation du passé espagnol pour la régénération nationale. Ce fut, notamment, l'objet de son discours de réception à la Real Academia de la Historia, prononcé le 24 décembre 1922[65]. Intitulée « Valor social del conocimiento histórico », son intervention avait pour but de démontrer l'utilité sociale d'une prise de conscience par les Espagnols de leur passé et de leur identité historique :

> No: lo que caracteriza el punto de vista actual y le da originalidad e importancia singularísima, es la consideración de la enorme fuerza representada en la vida social por el saber histórico de la masa, como parte de su conciencia colectiva y de lo que llamamos la opinión pública, desde la cual actúa y pesa en todas las actividades nacionales e internacionales[66].

Reconnaissant la valeur pratique d'un savoir historique vulgarisé, Rafael Altamira soulignait que l'historiographie participait de la création d'une conscience nationale : concevant la mémoire comme un lien où convergent les individus, il voyait dans le récit historique la matrice d'une mémoire collective qui servirait de base à la cohésion nationale. L'élaboration d'une mémoire collective devait aussi permettre d'insérer la dynamique nationale dans une logique de continuité, à travers le principe d'une mission commune dévolue au corps social, et de légitimer ainsi le processus de construction nationale. Cependant, il déplorait que dominât toujours auprès du grand public espagnol, et plus encore à l'étranger, une image erronée de ce passé national qui avait été, par le passé, transmise par une « légende noire » antihispanique. Malgré les récents progrès de la recherche érudite, la propagation de ses résultats auprès des

[65] Rafael ALTAMIRA Y CREVEA, *Valor social del conocimiento histórico. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del Excmo. Sr. D. Rafael Atamira y Crevea el día 24 de diciembre de 1922*, Madrid, Editorial Reus, 1922.

[66] « Non : ce qui caractérise le point de vue actuel et lui donne une originalité et une importance de premier ordre, c'est la considération de l'énorme force que le savoir historique de la masse représente dans la vie de la société en tant que part de sa conscience collective et de ce que nous appelons l'opinion publique, à partir de laquelle il agit et pèse dans toutes les activités du ressort national et international », *id.*, p. 13.

masses était lente, si bien que la vision incorrecte héritée de l'historiographie passée faisait obstacle à la régénération nationale :

> Derívanse de todo esto dos consecuencias: la primera, es que mientras no contemos con un saber histórico de la masa despojado de todos los errores y calumnias tradicionales, habremos adelantado muy poco en el proceso de formación de nuestra conciencia histórica nacional (que tanto influye en la vida presente) conforme a la verdad de los hechos, y en la vindicación de ésta ante la opinión de los pueblos extraños […]. La segunda consecuencia es que debemos todos preocuparnos, no sólo a título de problema pedagógico, sino de problema que toca a lo más sensible y grave de la realidad nacional y de las relaciones internacionales, de los libros de texto y de los de divulgación en el gran público relativos a la Historia propia y a la universal, porque con ellos en contra, la labor erudita tiene muy pobre eficacia[67].

Tel que cet historien l'exposa devant la Real Academia de la Historia, une institution qui, depuis sa création, avait elle-même œuvré en faveur de l'homogénéisation culturelle de la monarchie, l'effort pédagogique devait être combiné à une révision critique des contenus de l'histoire. La formation des masses et la reconstruction du passé national paraissaient ainsi intimement liées dans la conception régénérationniste de Rafael Altamira.

Cette prise de conscience des enjeux inhérents à l'enseignement de l'histoire à un niveau national s'inscrivait dans le courant de réforme universitaire que nous décrivions plus haut. Les nouvelles élites nationalistes du monde hispanique, issues de la révision des schémas hérités du romantisme, posèrent un œil critique sur la situation de l'enseignement historique en Espagne. On citera, parmi elles, l'Argentin Ricardo Rojas, qui intégra au rapport transmis à son gouvernement un état des lieux fouillé de l'enseignement de l'histoire dans plusieurs pays européens dont l'Espagne[68]. Se penchant sur le cas espagnol, Rojas faisait une description sans concession de l'état déplorable et archaïque de l'éducation, qui consistait bien souvent en un enseignement dogmatique dans lequel le clergé avait conservé une grande

[67] « De tout cela découlent deux conséquences : la première est que tant que nous ne pourrons compter sur un savoir historique des masses dépouillé de toutes les erreurs et calomnies traditionnelles, nous aurons bien peu avancé dans le processus de formation de notre conscience historique nationale (qui influence tant notre vie présente) pour la mettre en accord avec la vérité des faits de même que dans la défense de cette vérité auprès de l'opinion des peuples étrangers […]. La seconde conséquence est que nous devons tous nous préoccuper, non seulement comme d'un problème pédagogique, mais aussi comme d'un problème qui affecte de façon très sensible la réalité nationale et les relations internationales, des livres scolaires et des ouvrages de vulgarisation destinés au grand public qui ont trait à l'histoire nationale et à l'histoire universelle, parce que sans leurs concours, le travail érudit a bien peu d'efficacité », *id.*, p. 24-25.

[68] Les différents pays européens étudiés par Rojas étaient l'Espagne, la France, l'Angleterre et l'Allemagne. Cf. « La enseñanza histórica en otras naciones », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 237-294.

influence[69]. Ce premier constat lui permettait de tirer un jugement plus large sur la situation de crise que traversait alors l'Espagne, une crise qui tenait, selon lui, à l'absence de conscience historique dont souffrait sa population[70]. Face à cette indigence du système éducatif espagnol en matière d'enseignement de l'histoire, Ricardo Rojas préconisait de faire de l'histoire l'axe de la campagne qu'il appelait de ses vœux afin de développer le sentiment national des masses. Le système éducatif doit être « une école de citoyenneté où se fondent et se conjuguent harmonieusement les éléments cosmopolites qui constituent la nation », disait-il dans le prologue, en référence à ses ambitions pour l'Argentine[71]. Intitulant son rapport « La restauration nationaliste », l'universitaire argentin définit ce qu'il entendait par « nationalisme », concept qu'il rapprochait du patriotisme : en apportant les éléments de la tradition qui forment la conscience collective nationale, l'enseignement de l'histoire faisait œuvre de patriotisme, dans le sens noble du terme[72]. Son projet nationalisateur passait donc par une sorte de « catéchisme civique » censé transmettre une doctrine aussi sacrée que l'était la doctrine religieuse. Le souci pédagogique témoigné par Rojas portait tout particulièrement sur les grands mythes nationaux qui devaient, selon lui, être entretenus dans la mémoire des jeunes générations, sans que cette conscience historique se limitât aux héros militaires puisqu'elle devait, au contraire, aborder tous les éléments de la tradition et de la culture nationales. Le vecteur le plus efficace était l'école et, à travers elle, les manuels scolaires qui, étant donné leur forme synthétique, favorisaient un apprentissage généralisé.

L'accès des masses à la connaissance de l'histoire coloniale espagnole : le rôle de l'école

En sa qualité d'ambassadeur de l'hispanisme – il avait été envoyé en mission outre-Atlantique afin d'établir des réseaux de coopération universitaire avec l'Amérique –, Rafael Altamira proposa tout au long de sa carrière la récupération idéologique du passé national. Il s'agissait, pour les Espagnols, de se projeter vers l'avenir et de délivrer l'Espagne de la

[69] Il commentait le cléricalisme dominant l'enseignement historique : « Dans les écoles élémentaires, par exemple, on n'enseigne que l'Histoire Sacrée, comme dans la France du XVIII[e] siècle », *id.*, p. 256.
[70] Rojas déclarait : « Une Ecole où l'on enseigne l'Histoire Sacrée et où l'on n'enseigne pas l'Histoire Nationale n'a pas pu produire autre chose que des esprits exaltés, des générations régionalistes, sans principe idéal de solidarité hispanique, sans notion de la réalité ni de leur place dans le monde par rapport aux autres nations ; des générations qui, à peine lancées aveuglément dans la vie, sont les victimes silencieuses du *caciquismo* municipal comme auparavant elles furent les victimes épiques du délire d'ignorance qui les conduisit [au désastre de] Cavite… », *id.*, p. 265.
[71] L'expression exacte est la suivante : « el hogar de la ciudadanía, donde se fundan y armonicen los elementos cosmopolitas que constituyen la nación », *id.*, p. 10.
[72] *Id.*, p. 42-43.

mauvaise réputation forgée à l'étranger et en son sein même. A ses yeux, ce travail de révision historique devait commencer par le passé colonial espagnol et par la « légende noire » américaine. L'Amérique représentait une valeur inestimable pour mener un exercice de reconstruction de la mémoire qui permît à la communauté de s'identifier de façon positive. Parce qu'elle avait fait l'objet des plus vifs assauts de l'historiographie antihispanique, Altamira mettait en avant la connaissance de l'histoire commune hispano-américaine comme le moyen le plus approprié pour que les Espagnols perçoivent les capacités civilisatrices de l'Espagne. Son devenir historique, intimement lié à l'Amérique, révélait que les valeurs hispaniques avaient atteint leur plénitude grâce à leur diffusion auprès de ces différents peuples. La valorisation du passé colonial américain permettrait de restaurer, sur la scène internationale, la « personnalité » de l'Espagne et le rôle passé, présent et futur de la civilisation hispanique.

Par ce renouvellement des perspectives érudites sur cette époque, l'Amérique de la période coloniale tendait ainsi à devenir l'authentique héritage historique que l'Espagne entendait conserver de son passé. Aborder ce passé comme un vecteur de régénération supposait de faire ce que les autres nations colonisatrices avaient fait, à savoir justifier l'œuvre civilisatrice accomplie. Ce point de vue était défendu aussi bien par Ricardo Rojas et Rafael Altamira que par un académicien comme Jerónimo Bécker, grand pourfendeur de la légende noire sur la colonisation espagnole. S'exprimant, en 1912, sur le sujet devant la Real Sociedad Geográfica, il affirmait que la récente campagne coloniale menée au Maroc ressuscitait les traditionnels jugements contestant les aptitudes civilisatrices de l'Espagne[73]. Face à cette situation, il était, selon lui, grand temps d'entreprendre la vulgarisation des connaissances sur l'histoire coloniale espagnole, afin de combrattre le pessimisme et revendiquer pour l'Espagne un juste rang sur la scène internationale.

En la matière, les efforts des pouvoirs publics étaient encore timides, puisque les enseignements des cycles primaires et secondaires n'incluaient alors pas un seul cours d'histoire américaine. L'université d'Oviedo avait bien formulé, lors du Congrès Social et Economique hispano-américain de 1900, une proposition visant à créer des cours d'histoire et de géographie hispano-américaines à tous les degrés de l'enseignement public espagnol, mais son initiative était, semble-t-il, restée lettre morte[74]. Une pareille initiative avait, du reste, déjà

[73] Jerónimo BÉCKER, *La tradición colonial española*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervenciones Militares, 1913, p. 4-5.

[74] Il s'agissait de la huitième des neuf propositions formulées par un groupe de professeurs de cette université : « Huit. Etablissement de cours et de chaires d'Histoire et de Géographie du Portugal et de l'Amérique dans les écoles primaires et les lycées d'Espagne, en suivant l'exemple donné par le ministre de l'Instruction publique

été formulée, sans plus de succès, lors du Congrès Pédagogique hispano-luso-américain de 1892. Interrogé en 1909 sur le sujet par Rojas, Miguel de Unamuno constatait le statu quo et l'ignorance crasse qui caractérisait le personnel enseignant à l'égard de l'Amérique contemporaine :

> No sé que haya establecimiento alguno de enseñanza en España en que se enseñe historia y geografía de la América española. Es más, sospecho que la casi totalidad de nuestros profesores de historia tienen una vaga idea de que hubo un Bolívar y algo más, poco, pero apenas si habrán oído nombrar a los estadistas, caudillos y héroes de la época posterior a la independencia[75].

Ce n'est que bien plus tardivement que cette mesure fut enfin appliquée. Dans son exposé *Labor docente americanista*[76], Rafael Altamira rapporta que cette proposition avait donné quelques fruits tardifs puisqu'à la fin des années vingt, des cours d'histoire et de géographie de l'Amérique furent introduits dans les programmes d'enseignement primaire et secondaire[77]. L'action menée dans les écoles publiques afin de promouvoir la connaissance du passé colonial fut orientée par des directives des délégations royales de l'Enseignement primaire. Inspecteurs, maîtres et écoles normales furent associés à cet effort de divulgation, notamment à travers l'accompagnement pédagogique des commémorations rituelles comme le 12 octobre ou les centenaires[78].

En parallèle, diverses institutions prirent modèle sur l'extension universitaire pour donner des cours gratuits d'histoire et de géographie hispano-américaines à l'intention des candidats à l'émigration ou de tout public intéressé. On citera, parmi elles, la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix qui, à partir de 1919, offrit annuellement,

---

lorsqu'il réorganisa le doctorat d'études historiques ». Ces propositions furent signées conjointement par Félix de Aramburu, Fermín Canella, Adolfo Buylla, Leopoldo Alas, Adolfo Posada, Rogelio Jove, Aniceto Sela, Rafael Altamira et Melquíades Álvarez. Elles sont commentées et entièrement reproduites dans « Proposiciones que presentan al Congreso Hispano-americano algunos catedráticos de la Universidad de Oviedo », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 359-366.

[75] « A ma connaissance, il n'y a en Espagne aucun établissement d'enseignement où l'on enseigne l'histoire et la géographie de l'Amérique espagnole. Bien plus, je soupçonne la quasi-totalité de nos professeurs d'histoire d'avoir une vague idée de l'existence d'un Bolivar et de quelques autres choses, mais d'avoir à peine entendu parler des hommes d'Etat, des chefs militaires et des héros de l'époque postérieure aux Indépendances », Déclarations de Miguel de UNAMUNO confiées dans un entretien à Ricardo Rojas et reproduites dans Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 289.

[76] Cet exposé était un prolongement de la conférence du même auteur *Trece años de labor docente americanista* (*op. cit.*, [1927]). Cf. Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 195-225, en particulier les p. 205-206.

[77] A ce propos, voir le récent ouvrage de Carolyn Boyd portant sur l'enseignement de l'histoire nationale dans l'Espagne de 1875 à 1975. Celui-ci y rapporte que l'enseignement de l'histoire ne fut que progressivement placé au cœur des programmes éducatifs. Cf. Carolyn P. BOYD, *Historia Patria…*, *op. cit.*, p. 143 et ss.

[78] En ce qui concerne les directives à l'intention des professeurs et établissements scolaires pour inculquer aux enfants la signification de la date commémorative du 12 octobre, on se reportera au chapitre II (cf. p. 410-415).

entre les mois d'octobre et de mai, des cours destinés au grand public[79]. Tandis que le programme de géographie avait une finalité essentiellement pratique, celui d'histoire se voulait moins une synthèse des événements politiques ayant affecté l'Amérique depuis la période précolombienne qu'une présentation revue et corrigée des influences européennes respectives sur le continent[80]. La même année, nous pouvons signaler la publication par la mairie de Séville d'une brochure de vulgarisation à destination des enfants des écoles. Rédigée par le secrétaire du Centro de Estudios Americanistas, Ramón de Manjarrés, elle profitait du centenaire pour faire le récit du périple de Magellan afin d'apprendre aux élèves la géographie des républiques hispano-américaines[81].

Dans cette entreprise d'inculcation d'une nouvelle conscience historique dans la société, l'attention des historiens et des intellectuels se porta sur les manuels scolaires, identifiés comme l'une des principales clefs du redressement souhaité. Leurs efforts portèrent sur deux aspects : la nécessaire « épuration » des manuels existants et le travail de rédaction et de publication de nouveaux ouvrages destinés aux élèves et au grand public. Si l'édition scolaire constituait l'une des solutions pour l'entreprise d'édification nationale, elle n'en représentait pas moins, dans l'immédiat, l'un des principaux obstacles. Les historiens espagnols et américains qui s'intéressèrent à la question dénoncèrent presque unanimement, du moins du côté espagnol, l'hispanophobie qui, trop souvent, émanait de ces ouvrages, en particulier en Amérique latine. Conscients de l'importance de l'école, plusieurs d'entre eux s'engagèrent à cette époque dans une campagne destiné à épurer les manuels scolaires des « mensonges » et des « calomnies » – pour reprendre la terminologie alors en usage – de la légende noire. Les ouvrages scolaires édités en Amérique étaient particulièrement imprégnés des conceptions nationalistes anti-espagnoles héritées de la période post-coloniale et entretenaient ainsi une hispanophobie passive au sein des populations américaines[82].

---

[79] « Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cádiz. Bases para la enseñanza de Geografía comercial americana e Historia general de América que ha de darse en la Academia de Ciencias y Artes a partir de 1° de octubre 1919 », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, août 1919, p. 20-21.

[80] Parmi les questions au programme d'histoire figuraient différents thèmes au contenu relativement orienté : « Espíritu que presidió para el descubrimiento y conquista. Interés de los Monarcas españoles por sus nuevos súbditos y leyes protectoras. Intervención del clero en la civilización de América. […] Primeros intentos republicanos y manejos de Francia y de Inglaterra para la disgregación de los territorios hispanoamericanos. Influencia de las Cortes de Cádiz y de la revolución peninsular en la independencia de los hispanoamericanos », *id.*, p. 20.

[81] Ramón de MANJARRÉS, *La Fiesta de la Raza y la conmemoración de Magallanes*, *op. cit.*

[82] L'ouvrage collectif coordonné par Rafael Sánchez Mantero, José Manuel Macarro Vera et Leandro Álvarez Rey se propose justement d'étudier l'image de l'Espagne en Amérique au cours du premier tiers du XX^{e} siècle. Outre la presse, l'un des principaux supports d'étude qui est analysé pour chacune des républiques envisagées est précisément l'édition scolaire et les évolutions que celle-ci connut à l'époque. Pour une analyse détaillée, on se reportera donc à Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América (1898-1931)*, *op. cit.*

S'inspirant de l'exemple donné outre-Atlantique par quelques érudits patriotes, Rafael Altamira prônait la généralisation de ce travail de rectification historique. Ayant lui-même été directeur général de l'Enseignement primaire, Altamira connaissait bien la situation en Espagne. C'est pourtant vers l'Amérique qu'il tourna son regard pour trouver les modèles à suivre. Dans sa conférence « Labor docente americanista », il cita l'exemple de plusieurs historiens espagnols et américains, tels que le recteur de l'université de Santiago, Domingo Amunátegui Solar, l'émigré espagnol Bernardino Corral au Chili, les Argentins José Antonio Amuchástegui et Rómulo Carbia, ou encore le Mexicain Ignacio Loureda, qui tous publièrent des ouvrages destinés à réhabiliter dans leur pays l'image de la colonisation espagnole[83]. Parmi eux, le cas de Bernardino Corral était donné en exemple : installé depuis 1876 au Chili, cet émigré, devenu consul de l'Espagne et naturalisé chilien, avait souhaité instituer dans son pays d'adoption un prix de 30 000 pesos pour récompenser le meilleur livre qui relatât « avec impartialité » (*sic*) l'histoire coloniale espagnole en Amérique. Son initiative, lancée en 1921, avec le soutien de la Chambre de Commerce de Concepción au Chili, prévoyait que l'ouvrage lauréat serait distribué dans les écoles chiliennes[84].

La démarche de ce notable hispano-chilien s'inscrivait dans un mouvement plus large qui avait pu s'exprimer avec vigueur lors des débats du deuxième Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, tenu cette année-là à Séville. Deux conférences prononcées alors traitèrent spécifiquement de la question de l'enseignement historique et des manuels scolaires. L'Argentin Manuel de Castro y López entendit ainsi relever les erreurs et l'hispanophobie qui imprégnaient bien des manuels scolaires en usage dans la république[85]. La seconde intervention, celle de José R. del Franco, un émigré espagnol installé en Argentine et membre de la Junta de Estudios Históricos de Córdoba (Argentine), dénonçait sans ambages les excès de cet enseignement, tel qu'il était pratiqué sur le continent sud-américain : « Hay que destruir por la acción de una honesta enseñanza el artificioso y nefando concepto que esa misma enseñanza, apasionada y falsa, ha creado »[86]. Ledit congrès adopta d'ailleurs

[83] Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 203-204.
[84] Cf. « Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Los españoles de América. Don Bernadino Corral », *in Raza Española*, Madrid, n°34, octobre 1921, p. 71-74, et « La rectificación de la Historia Colonial », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 69.
[85] Il citait en exemple deux manuels rédigés par un professeur d'histoire et de géographie du Colegio Nacional de l'Uruguay, Benigno T. MARTÍNEZ, intitulés *Antología argentina* (Buenos Aires, J. Peuser, 1890) et *Nociones de Historia Argentina* (Buenos Aires, Librería del Colegio, 1898), intégrés aux programmes officiels d'enseignement. Cf. Manuel de CASTRO Y LÓPEZ, « Textos escolares », *in II° Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en mayo de 1921. Actas y memorias*, *op. cit.*, p. 237-244.
[86] « Il faut détruire par le biais d'un enseignement honnête les conceptions artificielles et néfastes que ce même enseignement, en proie à la passion et aux mensonges, a créées », José R. del FRANCO, « La enseñanza de la Historia y la solidaridad hispanoamericana », *id.*, p. 94.

dans ses résolutions finales l'initiative visant à faire de l'enseignement de l'histoire un moyen pratique et efficient en faveur du rapprochement hispano-américain. Il enjoignait ainsi les gouvernements latino-américains à intégrer à leurs programmes scolaires l'histoire de l'Espagne, de la conquête, de la colonisation et de l'émancipation de l'Amérique présentée avec une « loyauté sincère »[87]. La virulence de la campagne que certains intellectuels hispanophiles menèrent outre-Atlantique pour réformer les manuels scolaires traduisait le souci d'inculquer auprès de la population scolaire – c'est-à-dire des futurs citoyens – une vision corrigée du passé espagnol à même de forger un sentiment de fierté par rapport à ce passé et de redonner confiance dans les potentialités de la Race.

Du côté espagnol, le panorama n'était guère plus réjouissant. Si l'influence de la légende anti-espagnole s'y faisait naturellement moins sentir, les supports didactiques n'en étaient pas moins notoirement indigents et anarchiques. C'est bien ce sombre constat que dressa Rafael Altamira dans son discours d'entrée à la Real Academia de la Historia, en 1922[88]. Regrettant que le savoir populaire en matière historique fût dans un état lamentable, il appelait à prendre exemple sur la campagne menée outre-Atlantique, pour corriger les erreurs contenues dans les manuels ayant cours en Espagne. Il avait déjà eu l'occasion de s'exprimer plus longuement sur le sujet dans le prologue qu'il avait écrit, en 1916, pour l'édition espagnole du livre de Charles Fletcher Lummis, *Los exploradores españoles del siglo XVI*. Relevant le vide qui existait en matière de littérature de vulgarisation, il prétendait favoriser l'accès des masses à la culture historique à travers deux leviers : la littérature scolaire (*i.e.*, les manuels reproduisant des textes historiques résumés) et les ouvrages de vulgarisation (tels que les biographies de personnages historiques, etc.). Un effort commun dans les domaines de l'édition scolaire et de l'édition populaire, tel qu'il était pratiqué depuis longtemps en Angleterre, par exemple, devait permettre de remédier à l'« ignorance » nationale :

> Ambos grupos de libros serían, digámoslo una vez más, una constante lección de voluntad para los escolares y para toda la masa culta, que hallaría, en aquellos heroicos descubridores y caudillos (más heroicos que los modernos, pues lucharon con menos ventaja de su parte contra el medio natural y social encontrado) numerosos *profesores de energía*, tan educadores y sugestivos como los personajes de Rudyard Kipling o de cualquier autor de parecidas cualidades[89].

[87] Cf. Résolution n°5 reproduite dans « Segundo Segundo Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericana », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 50-51

[88] Il déclarait : « nous vivons dans un régime de complète anarchie en matière de manuels scolaires », *in* Rafael ALTAMIRA Y CREVEA, *Valor social del conocimiento histórico…*, *op. cit.*, p. 31.

[89] « Les deux groupes d'ouvrages seraient, disons-le à nouveau, une leçon permanente de volonté pour les élèves et pour toute les masses cultivées qui trouveraient dans ces héroïques découvreurs et chefs militaires (plus héroïques que les modernes puisqu'ils luttèrent avec moins d'atouts en leurs faveur contre l'environnement

Dès 1908, Rafael Altamira avait déploré la méconnaissance par les Espagnols de l'histoire des voyageurs, explorateurs et conquistadors des XV^e^-XVIII^e^ siècles, alors que ceux-ci représentaient, à ses yeux, d'authentiques aiguillons pour la régénération nationale[90]. Réitérant son appel quelque huit ans plus tard, il put constater en 1922 les premières avancées dans le domaine de l'édition d'ouvrages historiques pour enfants. Il s'agissait de la constitution, par la « Section Lycée-Ecole » de la Junta para Ampliación de Estudios, d'une « Bibliothèque littéraire de l'étudiant » comprenant trente volumes illustrés et vendus à un prix modique[91]. L'un d'entre eux, publié cette année-là par Juan Dantín Cereceda, avait pour titre *Exploradores y conquistadores de Indias. Relatos geográficos*[92]. Ce livre était une anthologie de textes sur trente-trois voyageurs et conquistadors d'Amérique et d'Océanie. Reprenant la même idée en 1924, Rafael Altamira suggéra d'étendre cette anthologie aux XIX^e^ et XX^e^ siècles, qui comprenaient eux aussi des exemples de découvertes géographiques, comme celles de Pedro Enrique de Ibarreta[93]. L'opportunité de prolonger le volume déjà édité était manifeste : la présentation d'une continuité historique des explorations scientifiques espagnoles était un moyen de lutter contre le spectre de la décadence qui planait sur l'Espagne contemporaine.

Au cours de ces mêmes années, il y eut ainsi un grand effort réalisé par les maisons d'édition espagnoles, qui inaugurèrent des collections historiques. Pour n'en donner que quelques exemples, nous citerons l'Editorial Reus qui sortit la collection « Biblioteca Histórica de Autores españoles y extranjeros », dans laquelle l'accent fut mis sur l'histoire de l'Espagne et de l'Amérique. On mentionnera encore les ouvrages publiés par la Casa Editorial Manuel Soler, de Barcelone, où Rafael Altamira publia entre 1900 et 1911 sa célèbre *Historia de España y de la civilización española*. Ecrite dans le but reconnu de populariser la science historique, cette histoire générale espagnole abordait la question de la colonisation espagnole comme un aspect à part entière de l'histoire nationale et lui consacrait de nombreux

---

naturel et social qu'ils trouvèrent) de nombreux *professeurs d'énergie*, aussi didactiques et éloquents que les personnages de Rudyard Kipling ou de quelque auteur de pareille qualité », Prologue de Rafael ALTAMIRA à l'œuvre de Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores españoles del siglo XVI…*, *op. cit.*, p. 31.

[90] Voir l'article « Profesores de energía », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 144-149. Nous reviendrons au cours de ce chapitre sur le concept de « professeurs d'énergie » (cf. ch. IV, p. 1029 et 1181).

[91] Rafael Altamira se réfère à cette initiative dans un article critique intitulé « Exploradores y conquistadores de Indias (Divulgación de su historia », publié en 1922 dans *El Diario español* (La Havane) et reproduit dans Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 217-222.

[92] Juan DANTÍN CERECEDA, *Exploradores y conquistadores de Indias. Relatos geográficos*, Madrid, Instituto-Escuela, 1922.

[93] Cf. « Nuestros profesores de energía » [1924], *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 140-145.

développements, notamment dans les tomes II, III et IV. Dans un même esprit, l'historien catalan Alfredo Opisso publia, en 1918, les vingt-cinq volumes de son *Historia de España y de las repúblicas latino-americanas*, l'une des premières histoires conjointes de l'Espagne et de ses anciennes colonies[94]. Dans le prologue qu'il rédigea pour l'ensemble des volumes, l'écrivain majorquin Miguel de los Santos Oliver précisa l'objectif de l'auteur de cette publication :

> Y he aquí, precisamente, el doble objeto de esta compilación: vulgarizar la historia de España tal como resulta de la expresada rectificación desde mediados del siglo XIX hasta nuestros días e incorporarle además la historia de las repúblicas americanas de nuestra sangre y lengua, no sólo como colonias nuestras que fueron, sino como pueblos ahora independientes, de manera que el actor de este trabajo, no es España en su sentido geográfico, sino la raza española como unidad étnica y espiritual[95].

L'ambition d'Alfredo Opisso était donc de faire une histoire de la Race qui englobât en un même processus les périodes coloniale et post-coloniale.

A partir des années vingt, une grande maison d'édition fut créée, la Compañía Ibero-Americana de Publicaciones (CIAP), présidée par le banquier Ignacio Bauer y Landauer. Ce dernier dirigeait, depuis le début des années vingt, les éditions Hércules, chargées de publier une importante *Historia del descubrimiento, conquista y colonización de las Indias españolas*[96]. Fondée en 1928 et acquérant en peu de temps un quasi monopole de la distribution, la CIAP créa ainsi diverses collections en liaison avec l'histoire coloniale et latino-américaine : Paul Aubert, qui a travaillé sur le rôle de l'édition espagnole au cours de ces années, cite parmi ces collections les « Monografías hispanoamericanas », le « Nobiliario hispanoamericano » et la « Historia de América y de la civilización hispanoamericana »[97].

---

[94] Alfredo OPISSO, *Historia de España y de las Repúblicas latino-americanas*, Barcelona, Casa Editorial Gallach, 1918, 24 vols. Les volumes concernant l'Amérique sont prologués par Federico Rahola, membre fondateur de la Casa de América de Barcelone.

[95] « Et voici justement le double objectif de cette compilation : vulgariser l'histoire de l'Espagne telle qu'elle ressort de la révision critique entreprise depuis le milieu du XIX[e] siècle jusqu'à nos jours et intégrer à elle l'histoire des républiques américaines qui partagent notre sang et notre langue non seulement en tant que colonies, mais aussi comme peuples aujourd'hui indépendants, de sorte que le sujet de ce travail n'est pas l'Espagne en son sens géographique, mais la race espagnole considérée comme unité ethnique et spirituelle », Prologue de Miguel S. OLIVER (Miguel de los Santos Oliver) à l'ouvrage d'Alfredo OPISSO, *Historia de España y de las Repúblicas latino-americanas*, *op. cit.*, t. I, p. XIX.

[96] A propos de ce projet, confié dans un premier temps à Ángel de Altolaguirre, puis à Jerónimo Bécker, on consultera : « Proyecto de publicación de la Historia del descubrimiento, conquista y colonización de las Indias españolas », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LXVI, 1926, p. 476. Les éditions Hércules (dirigées par Ignacio Bauer) ayant été retenues, c'est Ramón Menéndez Pidal qui devait diriger cette histoire.

[97] Pour une évaluation globale du rôle de la CIAP, au départ modeste entreprise spécialisée dans l'édition d'ouvrages portant sur les thèmes coloniaux et devenue à la fin des années vingt une société de premier plan

Outre les collections historiques des éditions Espasa-Calpe et de la Editorial América[98], on mentionnera, pour terminer, les « Cuadernos de Cultura », où Ramón J. Sender publia à partir de 1930 une histoire populaire de l'Amérique[99]. La rédaction de livres vulgarisant la colonisation espagnole fut même encouragée à un niveau officiel puisqu'à partir de l'année 1919, la Real Academia de la Historia instaura un concours annuel afin de susciter et de récompenser chaque 12 octobre des travaux historiques sur l'histoire coloniale espagnole[100]. A la fin des années vingt, ce fut l'important journal *ABC* qui lança, à son tour, un concours en faveur d'une étude destinée aux enfants sur le rôle de l'Espagne en Amérique. Intitulé *Historia de España en América*, l'ouvrage qui serait primé recevrait 50 000 pesetas, somme qui avait déjà été proposée par le directeur du quotidien pour récompenser un livre qui parvînt à prouver les origines espagnoles de Christophe Colomb. Faute de résultat convaincant, la rédaction avait donc décidé d'organiser ce nouveau concours sur la colonisation espagnole (cf. fig. n°102, p. 922-923)[101].

Parallèlement à la publication des premiers ouvrages de vulgarisation sur la geste de la conquête, les années dix et vingt correspondirent aussi à une période de prolifération des manuels scolaires d'histoire. Dans un souci de rendre son œuvre plus accessible encore, Rafael Altamira tira des quatre volumes de son histoire de la civilisation espagnole un manuel à destination des professeurs et maîtres d'école, intitulé *Epítome de Historia de España*. Publié par les éditions La Lectura, il intégrait toute une partie sur « l'œuvre colonisatrice espagnole »[102]. Dans un même esprit, on pourrait citer, parmi les nombreux manuels publiés sur cette question, l'opuscule *España y sus Indias*, rédigé par l'académicien Ricardo Beltrán y Rózpide à l'intention des écoles espagnoles, latino-américaines et philippines afin de

---

dans le secteur, on consultera Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX*^{ème} *siècle*, *op. cit.*, p. 459 et ss.

[98] La maison d'édition Espasa-Calpe, créée en 1925, publia notamment une collection intitulée « Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX ». La Editorial-América, dirigée par l'Uruguayen Rufino Blanco Fombona et sise à Madrid, sortit quant à elle plusieurs collections : la « Biblioteca Andrés Bello » (collection littéraire), la « Biblioteca Ayacucho » (collection historique), la « Biblioteca de la Juventud hispanoamericana » et la « Biblioteca de la historia colonial de América ».

[99] Dans l'avertissement au premier cahier intitulé *América antes de Colón*, Sender annonça son intention : « Avec ce cahier nous commençons la publciation d'une histoire populaire de l'Amérique afin de populariser au sein de notre public la connaissance de ces républiques soeurs » (cf. Ramón J. SENDER, *América antes de Colón*, numéro monographique de *Cuadernos de Cultura*, Valencia, n°XIV, collection « Historia y Geografía » n°2, 1930, p. 3). Les cahiers suivants avaient pour titre *América colonial* et *América actual*.

[100] Nous avons déjà abordé ces concours littéraires et scientifiques au cours de notre chapitre sur la Fête de la Race (cf. ch. II, p. 452-459).

[101] « España en América. El concurso de "ABC" con cincuenta mil pesetas de premio », *in ABC*, Madrid, 5-V-1929, p. 12.

[102] Rafael ALTAMIRA, *Epítome de Historia de España…*, *op. cit.*, p. 81 et ss.

synthétiser l'histoire des colonisations espagnole et portugaise en Amérique[103]. Le critère adopté était, bien évidemment, celui de la « vérité historique » : comme le relevait la *Unión Ibero-Americana* dans son compte rendu bibliographique, l'académicien avait été mu moins par un élan scientifique que par un « souci patriotique d'efficacité » visant à inculquer aux jeunes élèves la véritable histoire coloniale espagnole[104].

Pour conclure sur cette vaste campagne nationale de réappropriation et de vulgarisation de l'histoire coloniale espagnole, il convient de souligner un risque inhérent à ce type d'entreprise. Comme le laissait présager la teneur des commentaires de la *Unión Ibero-Americana* au sujet du livre publié par Ricardo Beltrán y Rózpide, la révision unilatérale de cette page de l'histoire de l'Espagne et la volonté affirmée de la divulguer afin de faire « œuvre patriotique » risquaient d'aboutir à une manipulation de la mémoire historique[105]. La simple existence d'une finalité autre que scientifique à cette campagne éditoriale – réhabiliter une Espagne injustement dénigrée, édifier les jeunes citoyens par l'exemple des héros du passé, célébrer la civilisation hispano-américaine à travers l'histoire commune – pouvait donner lieu à une distorsion de la vérité historique. Que ce soit à travers la manipulation des données ou par la sélection du souvenir, cette histoire nationale risquait de se plier aux impératifs déterminés par les pouvoirs établis, toujours en quête de légitimité historique. La sollicitude des autorités en matière de surveillance des contenus éducatifs fut d'ailleurs croissante, au cours de la période étudiée, comme le prouve l'ordonnance royale du 13 octobre 1925, prise à l'initiative de Miguel Primo de Rivera afin de contrôler l'enseignement et les manuels scolaires[106]. Nous allons justement voir que les contenus de la révision historiographique menée sur la période coloniale s'inscrivaient dans un programme nationaliste de récupération de la fierté espagnole et d'affirmation des capacités civilisatrices de l'Espagne.

[103] Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *España y sus Indias*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de los Cuerpos de Intendencia e Intervención Militares, 1923.
[104] Cf. « Libros nacionales y extranjeros », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1924, p. 49.
[105] Sur l'usage de la mémoire historique et de l'enseignement de l'histoire comme stratégie du pouvoir, on consultera Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN *et alii*, *La gestión de la memoria…*, *op. cit.*
[106] L'ordonnance royale du 13 octobre 1925 précisait que les inspecteurs de l'Enseignement primaire devaient réaliser des visites où ils inspecteraient les manuels scolaires en usage dans les écoles. Si ceux-ci n'étaient pas écrits en espagnol ou contenaient des doctrines contraires à l'unité de la Patrie ou aux fondements du régime social, les inspecteurs les feraient retirer immédiatement, suspendraient le maître d'école concerné et feraient un rapport sur lui adressé aux autorités compétentes.

2. Défense et illustration de l'entreprise coloniale espagnole

Dans une conférence prononcée le 21 avril 1927 devant la Real Sociedad Geográfica, José María Pemán entendit présenter l'idéal hispano-américaniste que l'Espagne nourrissait. Evoquant les liens spirituels et culturels que l'Espagne et l'Amérique avaient tissés au fil des siècles, il avançait le droit incontestable qu'avait la Péninsule de se réunir avec ses « sœurs » de Race espagnole[107]. Le vice-président de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix identifiait dans son exposé les deux principaux obstacles qui, traditionnellement, étaient objectés face aux prétentions espagnoles. Ceux-ci tenaient en deux mots : « colonisation et indépendance ». Sur le premier point, Pemán relevait qu'à l'étranger, il était habituel d'invoquer la « légende noire » d'une colonisation espagnole exploiteuse et cruelle, afin de priver l'Espagne de toute légitimité pour parler de liens spirituels avec ses anciennes colonies et, plus encore, pour revendiquer un quelconque rapprochement avec elles[108]. Selon le poète et essayiste gaditan, cette première manœuvre supposait une falsification complète des faits avérés par la recherche et une cécité historique qui avait de quoi surprendre, puisqu'elle avait conditionné les Espagnols eux-mêmes pendant près d'un siècle : « Asombra el desconocimiento con que se nos ha hablado de estas cuestiones por propios y extraños; […] y asombra no menos la candidez beatífica con que, durante todo un siglo, nos estuvimos tragando estas calumnias nosotros mismos, los españoles »[109]. Le second point soulevé par Pemán concernait l'interprétation qui était généralement donnée des Indépendances américaines, très souvent assimilées à un mouvement de rébellion et d'ingratitude contre la domination espagnole. Sur cet aspect également, Pemán proposait d'appliquer une révision salutaire rétablissant la vérité, ce qui l'amena à exposer, par la suite, la véritable signification historique des émancipations américaines[110].

La conférence prononcée par José María Pemán reflétait bien une tendance assez généralisée au cours de ces années et qui consistait à recourir à l'historiographie comme terrain privilégié sur lequel situer la campagne pour restaurer l'influence de l'Espagne sur le continent colonisé. Notre analyse reprendra, l'un après l'autre, les deux terrains prioritaires où

[107] Cf. « Vínculos espirituales », *in* José María PEMÁN, *Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz, op. cit.*, p. 20-21.
[108] « Dos objeciones: primera, la colonización », *id.*, p. 21-23.
[109] « Etonnante est la méconnaissance avec laquelle les auteurs nationaux et étrangers nous ont parlé de ces questions ; […] et non moins étonnante est la candeur béate avec laquelle, pendant un siècle entier, nous avons nous-mêmes, les Espagnols, avalé ces calomnies », *id.*, p. 22-23.
[110] « Segunda objeción: la independencia », *id.*, p. 23-27.

avait été menée la croisade pour rétablir la « vérité historique » : l'histoire de la colonisation espagnole et l'histoire de l'émancipation américaine.

A. Julián Juderías et le combat contre la *Leyenda Negra*

La campagne de réhabilitation de l'histoire coloniale qui eut lieu au cours du premier tiers du XX^e^ siècle a suscité l'intérêt des historiens du fait national espagnol. Ricardo García Cárcel, en particulier, est l'auteur d'une étude monographique sur la croisade qui, depuis le XVI^e^ siècle jusqu'à nos jours, fut menée de part et d'autre de l'Atlantique contre la fameuse « légende noire »[111]. D'autres travaux portant sur l'hispano-américanisme abordent eux aussi cette question[112]. Ces différentes analyses nous semblent envisager de façon juste les enjeux soulevés par cette campagne, en termes de création d'un mythe – celui d'une critique négative systématique orchestrée contre l'Espagne – et d'affirmation nationaliste. Toutes laissent néanmoins un champ encore insuffisamment exploré qu'il convient d'étudier ici plus systématiquement, en opérant notamment un retour sur les agents qui rendirent possible cette récupération historiographique. C'est en confrontant les différents héritages et les motivations diverses qui caractérisaient chacun de ces acteurs – historiens, intellectuels, journalistes ou hommes politiques – que l'on pourra comprendre la trame idéologique qui sous-tendait ce mouvement d'opinion.

[111] L'étude de Ricardo García Cárcel constitue une analyse monographique de grande valeur. Cependant, par son ampleur chronologique (elle couvre une période allant du XVI^e^ à une époque récente), elle ne peut qu'aborder très succinctement la question qui nous intéresse plus spécifiquement, à savoir l'historiographie produite sur la question américaine au premier tiers du XX^e^ siècle : l'auteur ne consacre qu'une vingtaine de pages de son ouvrage au débat historiographique qui agita tout le XX^e^ siècle sur la question de la colonisation espagnole de l'Amérique. Cf. Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 278-298.

[112] Deux études portant sur l'hispano-américanisme du premier tiers du XX^e^ siècle abordent également cette question : l'essai de Frederick B. Pike, tout d'abord, qui consacre quelques pages au combat mené depuis la Péninsule contre la légende noire (cf. « Spanish Conservatives and Liberals Unite to Combat the Black Legend » et « The Impact of the Anti-Black Legend Campaign in Spanish America », *in* Frederick B. PIKE, *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 186-191 et 191-193) ; l'étude d'Isidro Sepúlveda, plus récemment, dont un chapitre reprend et amplifie les perspectives déjà tracées par Pike. Ce dernier aborde concrètement les modalités de la campagne qui sévit alors. Malgré des éléments d'analyse pertinents, on regrettera toutefois qu'il n'interprète pas suffisamment la réaction espagnoliste comme le résultat d'un mythe historiographique : celui du constant dénigrement de l'Espagne et des Espagnols par les historiens étrangers (cf. Chapitre 9 « La construcción de la historia: desmontando la leyenda negra », *in* Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 225-241).

L'Espagne sur le banc des accusés : une « légende noire » forgée à travers les siècles

L'affirmation des aptitudes civilisatrices de l'Espagne et de sa contribution aux progrès de l'histoire universelle constitua un objectif commun, partagé par nombre d'apologistes du rôle historique de l'Espagne et d'intellectuels régénérationnistes en butte aux constats de décadence. Depuis la polémique déclenchée, au milieu des années 1870, entre Julián Sanz del Río et Marcelino Menéndez y Pelayo sur les apports scientifiques de l'Espagne à la culture universelle[113], les courants espagnolistes étaient mus par un impératif : redresser l'image du passé espagnol, qu'ils jugeaient désastreuse, en particulier en Amérique et à l'étranger. Ils cherchèrent à disqualifier toutes les accusations proférées contre l'Espagne en les identifiant comme des variations déclinées sur un même thème. Si cet élan vindicatif remontait donc à la seconde moitié du XIX[e] siècle[114], l'expression de « *Leyenda negra* » – qui connut le succès que l'on sait – était plus récente, puisqu'on la devait à l'historien conservateur Julián Juderías. En 1914, en effet, ce fonctionnaire publia un livre intitulé *La leyenda negra y la verdad histórica*. Il s'agissait d'un travail rédigé un an plus tôt dans le cadre d'un concours ouvert par le journal *La Ilustración Española y Americana*[115]. Bien que s'inscrivant dans un contexte très différent de celui qui prévalait au début de la Restauration, l'étude de Juderías s'inscrivait tout à fait dans ce courant historiographique animé par des motivations patriotiques de redressement de l'image de l'Espagne. L'auteur ne s'en dissimulait d'ailleurs pas, lui qui, dédiant son livre au roi Alphonse XIII, dénonçait les absurdités propagées depuis des siècles par les adversaires passionnés de l'Espagne :

[113] Nous nous y sommes notamment référé au cours du premier chapitre de cette étude (cf. ch I, p. 125-126).
[114] Mark J. Van Aken situe quant à lui au milieu du XIX[e] siècle les premières campagnes contre la légende noire concernant l'action coloniale espagnole en Amérique. C'est à travers une vigoureuse campagne de presse que les panhispanistes défendirent les aspects les plus controversés de la colonisation espagnole et critiguèrent à leur tour les colonisations française et britannique. Cf. Mark J. VAN AKEN, *Pan-Hispanism…*, *op. cit.*, p. 89-100.
[115] Le travail de Julián Juderías fut récompensé et publié par la revue *La Ilustración Española y Americana* (Madrid) dans ses numéros des 8, 15, 22, 30 janvier et 8 février 1914. Elle fut cette même année sous la forme monographique : Julián JUDERÍAS, *La leyenda negra y la verdad histórica: Contribución al estudio del concepto de España en Europa, de las causas de este concepto y de la tolerancia religiosa y política en los países civilizados*, Madrid, Tipografía de la «Revista de Archeologos, Bibliotecarios y Museos», 1914 (227 p.). Une seconde édition revue et corrigée fut publiée par l'auteur en 1917 : Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelona, Araluce, 1917 (528 p.). Nous utiliserons quant à nous une édition postérieure : Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003.

> Tiene este libro, una aspiración superior a las fuerzas, de quien lo compuso, puesto que trata de vindicar el buen nombre de España, demostrando que ha sido víctima del apasionamiento de sus adversarios que crearon en torno a su significación en la Historia universal una leyenda tan absurda como injusta[116].

Disciple des enseignements de Marcelino Menéndez y Pelayo, Julián Juderías entendait néanmoins fonder sa réflexion sur une argumentation à prétention scientifique et sur le terrain de l'impartialité :

> Este libro tiene por objeto estudiar desapasionadamente el origen, desarrollo, aspectos y verosimilitud de esta leyenda y demostrar que, dentro de los límites de la justicia y a la altura en que se hallan los trabajos de crítica histórica y de investigación social, es imposible adjudicar a España el monopolio de caracteres políticos, religiosos y sociales que la deshonran o, por lo menos, la ponen en ridículo ante la faz del mundo[117].

Prétendant situer son analyse en dehors des passions, Juderías n'en appelait pas moins à remédier au « déshonneur » et au « ridicule » dont souffrait à ses yeux l'Espagne. Son propos et, comme nous allons le voir, sa méthode naviguaient donc constamment entre la revendication d'une scientificité et l'aveu explicite de son engagement idéologique.

Comment cet auteur définissait-il cette « légende noire » diffusée contre l'Espagne ? Dans le prologue à l'édition de 1917, il en donnait une définition sans nuance et identifiait directement les calomnies comme le principal mal dont souffrait l'Espagne, à l'heure contemporaine :

> Anda por el mundo, vestida con ropajes que se parecen al de la verdad, una leyenda absurda y trágica que procede de reminiscencias de lo pasado y de desdenes de lo presente, en virtud de la cual, querámoslo o no los españoles tenemos que ser, individual y colectivamente, crueles e intolerantes, amigos de espectáculos bárbaros y enemigos de toda manifestación de cultura y de progreso. Esta leyenda hace un daño incalculable y constituye un obstáculo enorme para nuestro desenvolvimiento nacional[118].

---

[116] « Ce livre a une ambition supérieure aux forces de celui qui l'a composé puisqu'il s'agit de revendiquer le bon nom de l'Espagne en démontrant qu'elle a été victime de la passion de ses adversaires qui ont créé autour de sa signification dans l'Histoire universelle une légende aussi absurde qu'injuste », *id.*, p. 15.

[117] « Ce livre a pour objet d'étudier sans passion les origines, le développement, les modalités et la vraisemblance de cette légende et de démontrer que, si l'on s'en tient aux limites de la justice et au niveau où en sont les travaux de critique historique et de recherche sur la société, il est impossible de conférer à l'Espagne le monopole des caractères politiques, religieux et sociaux qui la déshonorent ou, du moins, qui la ridiculisent à la face du monde », *id.*, p. 18.

[118] « Il existe de par le monde, voilée dans un manteau qui a les apparences de la vérité, une légende absurde et tragique qui provient de réminiscences du passé et d'oublis du présent, selon laquelle nous, les Espagnols, devons être, individuellement et collectivement, cruels et intolérants, friands de spectacles barbares et ennemis

Cette description illustrait le complexe de persécution vécu par toute une frange d'intellectuels espagnols en mal de reconnaissance internationale. Julián Juderías qui, faut-il le rappeler, ne fut que l'un des artisans de cette mythologie de la persécution situait les origines de ce mouvement hostile au XVI^{e} siècle, alors que se développait en Europe le courant de la Réforme protestante et que la puissante monarchie catholique espagnole apparaissait à beaucoup comme un adversaire qu'il convenait de combattre par tous les moyens. Les facteurs qui étaient censés l'avoir ensuite nourri étaient divers, depuis les guerres de religion et leur cortège de campagnes diffamatoires, jusqu'aux rivalités européennes nées de la puissance de la monarchie espagnole et des convoitises que celle-ci ne manqua pas de susciter. La légende qui s'était ainsi construite, entre le XVI^{e} et le XIX^{e} siècles, était surtout le fait des intellectuels et historiens européens – français, anglais, allemands et hollandais –, lesquels n'avaient eu de cesse de s'en prendre à l'Espagne catholique et à sa prétendue décadence. Résumant sa pensée, Juderías déclarait :

> En una palabra, entendemos por leyenda negra, la leyenda de la España inquisitorial, ignorante, fanática, incapaz de figurar entre los pueblos cultos lo mismo ahora que antes, dispuesta siempre a las represiones violentas; enemiga del progreso y de las innovaciones; o en otros términos la leyenda que habiendo empezado a difundirse en el siglo XVI, a raíz de la Reforma, no ha dejado de utilizarse en contra nuestra entonces y más especialmente en momentos críticos de nuestra vida nacional[119].

Il fallait donc attribuer aux pamphlets publiés dans le cadre de la propagande insérée dans la problématique Réforme/Contre-réforme l'origine première de la guerre d'opinion menée contre l'Espagne impériale de Charles Quint et Philippe II.

Pour sa part, Ricardo García Cárcel avance que les critiques avaient, au départ, un mobile prioritairement politico-religieux qui s'était développé au rythme de l'expansionnisme européen des Habsbourg, notamment dans les Flandres et en Italie[120]. A partir du XVIII^{e} siècle, le relais fut pris par les récits des voyageurs étrangers qui visitèrent l'Espagne en étant imprégnés des stéréotypes diffusés par l'encyclopédisme français. A l'exception d'Alexander

---

de toute manifestation de culture et de progrès. Cette légende nous cause un dommage incalculable et constitue un obstacle énorme pour notre développement national », *id.*, p. 17-18.

[119] « En un mot, nous entendons par légende noire la légende de l'Espagne inquisitoriale, ignorante, fanatique, incapable de figurer parmi les peuples cultivés aussi bien aujourd'hui qu'auparavant, toujours disposée aux répressions violentes, ennemie du progrès et des innovations. En d'autres termes, [il s'agit] de la légende qui, ayant commencé à se répandre au XVI^{e} siècle, au moment de la Réforme, n'a pas cessé d'être utilisée contre nous depuis lors et tout spécialement lors des moments critiques de notre vie nationale », *id.*, p. 24.

[120] Cf. Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 42-97.

Von Humboldt, la philosophie rationaliste des Lumières avait, en effet, contribué à propager une image négative de l'Espagne et du caractère de son peuple, illustrée notamment par l'article publié par Nicolas Masson de Morvilliers dans la *Nouvelle Encyclopédie*. Cependant, oubliant un peu vite la « légende rose » qui avait parallèlement vu le jour dans certains pays sur la monarchie hispanique[121], Juderías associait en une commune entreprise de dénigrement les campagnes protestantes menées au XVI^e^ siècle, les critiques formulées par les auteurs des Lumières et la résurgence contemporaine de la légende noire ! N'hésitant pas à établir un amalgame entre des phénomènes indépendants et pluriels quant à leur nature, il retraçait en trois phrases l'évolution historique de la cabale anti-espagnole, depuis le XVI^e^ siècle jusqu'au procès de Ferrer Guardia, dont la condamnation à mort, en 1909, provoqua l'indignation internationale[122].

Julián Juderías réagissait là au vaste débat engagé au XVIII^e^ siècle et repris, depuis la fin du XIX^e^ siècle, en Europe et dans la Péninsule sur le rôle de la civilisation hispanique (« *el funcionalismo hispánico* »). A un moment où fleurissaient un peu partout les théories sur la décadence des pays latins face au monde anglo-saxon[123], l'Espagne représentait pour beaucoup le paradigme d'un pays archaïque, en butte à l'ignorance et au déclin. A cet égard, l'évaluation négative de ses capacités économiques, scientifiques et culturelles provenait autant d'écrits étrangers que d'auteurs espagnols, prompts à critiquer ce qu'ils identifiaient comme les tares nationales. L'image péjorative de l'Espagne et de ses institutions fut aussi diffusée en Amérique latine, tout au long du XIX^e^ siècle : cette tendance fut alors favorisée par l'hispanophobie héritée des mouvements d'émancipation. Dans cette veine, on mentionnera Domingo Faustino Sarmiento, José Victorino Lastarria, Juan Bautista Alberdi, Francisco Bilbao et Félix Frías, pour n'en citer que quelques-uns.

En réalité, les critiques émises dans le cadre de cette prétendue campagne anti-espagnole s'exerçaient dans deux domaines : le caractère espagnol, pris dans ses dimensions politique et culturelle, d'une part, le régime colonial espagnol, qui se voyait comparé aux colonialismes européens, d'une autre. Ricardo García Cárcel distingue, dans son ouvrage, un double mythe : la « légende noire européenne », ayant ses origines dans la péninsule italienne

[121] « La leyenda rosa », *id.*, p. 101-113.
[122] Julián Juderías déclarait : « Comenzó a ser propagada la leyenda de la España inquisitorial, engendro abominable del Catolicismo por los protestantes […]. A los protestantes apasionados y sectarios sucedió la filosofía racionalista y atea, enemiga también del Catolicismo […]. A la filosofía ha sucedido en el día de hoy una escuela, en la cual se combinan de extraña manera las ideas protesantes y las ideas racionalistas. Esta escuela sigue combatiendo a España por la misma razón que las anteriores y a veces, en los momentos más críticos para nosotros, apela a cuantas armas pueden facilitarle los dos gdes factores de la leyenda negra: el odio y la calumnia. Lo demuestra el asunto Ferrer », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 285-286.
[123] Sur cette question, on se reportera aux développements que nous avons faits dans le chapitre I (cf. p.116-130).

et dans les guerres de religion, et la « légende noire américaine », contemporaine de la première et née de la publication du fameux opuscule de Bartolomé de Las Casas, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552)[124]. Pour ce qui est de la culture espagnole, les critiques qui revenaient le plus souvent étaient celles de l'obscurantisme – stigmatisé notamment à travers l'exemple de l'Inquisition – et de l'absolutisme lié au pouvoir royal. La littérature elle-même établit une série de stéréotypes et de lieux communs psychologiques sur le peuple espagnol. Parmi ses « tares » morales et sociales, deux termes revenaient toujours : l'intolérance et le fanatisme.

En ce qui concerne la colonisation, la condamnation ne portait pas tant sur le fait colonial, que sur les modalités de la colonisation et sur le système de gouvernement que la métropole avait établi dans ses possessions d'outre-mer. Ainsi, nombre d'historiens espagnols s'insurgeaient contre l'accusation d'une colonisation cruelle et matérialiste, qui aurait reposé sur la cupidité des conquistadors et sur l'exploitation des territoires et populations soumis. Quant au gouvernement colonial des Indes, il aurait été, selon eux, invariablement considéré comme rétrograde, despotique et corrompu, théories qui avaient, bien entendu, rencontré un large écho, outre-Atlantique, au moment des Indépendances et dans la période postérieure. Julián Juderías, qui consacrait tout un développement à la « légende coloniale anti-espagnole », voyait dans ce chapitre un acharnement tout particulier des ennemis de l'Espagne :

> Si es injusta la campaña de difamación emprendida contra España por los protestantes en primer término y más tarde por todos aquellos contra cuyas acometidas tuvimos que defendernos so pena de perecer, más injusta aún es la campaña relativa a nuestra obra americana[125].

Selon lui, les assauts répétés contre la colonisation espagnole reposaient sur deux idées : « Ya tenemos aquí las bases de la leyenda de nuestra colonización: crueldad implacable, e insaciable sed de riquezas »[126]. En la matière, Juderías voyait dans les écrits du père Bartolomé de Las Casas le point de départ de la campagne visant à jeter le discrédit sur la colonisation espagnole.

---

[124] Cf. Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La Leyenda Negra…, op. cit.*, p. 15.

[125] « Si est injuste la campagne de diffamation qu'entreprirent contre l'Espagne d'abord les protestants et plus tard tous ceux dont les assauts répétés nous imposèrent de nous défendre, sous peine de disparaître, plus injuste encore est la campagne relative à notre œuvre en Amérique », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…, op. cit.*, p. 248.

[126] « Nous avons là les deux fondements de la légende sur notre colonisation : une cruauté implacable et une insatiable soif de richesses », *id.*, p. 251.

Quel était le jugement global de Juderías ? S'il admettait que la politique européenne de l'Espagne avait pu donner lieu à interprétation et susciter sur ce point des réserves, la colonisation de l'Amérique réalisée par les Espagnols était, en revanche, irréprochable :

> En cambio, nuestra obra en América no podía ser susceptible de tergiversaciones. Habíamos descubierto un mundo, habíamos llevado a él todos y cada uno de los elementos de cultura de que nosotros disponíamos, superiores desde muchos puntos de vista a los que los otros pueblos de Europa tenían en aquel tiempo[127].

Nous nous contenterons, pour le moment, de relever le caractère manichéen des jugements historiques formulés par Juderías, tant dans l'identification des critiques adressées au passé et au caractère espagnols, que dans l'évaluation que lui-même leur opposait. Cet historien n'était d'ailleurs pas le seul à dresser un tableau sans nuances de l'état de l'historiographie européenne sur la période coloniale. Cette perspective était partagée par de nombreux érudits ou, plus simplement, par des intellectuels versés dans l'histoire et qui adoptèrent en l'état les schémas synthétisés par Juderías. Nous pouvons citer l'exemple du prêtre chilien Martín Rücker Sotomayor, recteur de l'Université catholique de Santiago du Chili. Dans une conférence à caractère historico-religieux, prononcée à La Corogne en juillet 1920, il abordait la « légende noire » qui s'était développée en Amérique, tout au long du XIX^{e} siècle, et qui commençait à reculer grâce à l'historiographie récente :

> La leyenda negra, según la cual aparece España como un país egoísta, fanático, cruel, amigo de hogueras, cerrado a todo horizonte de cristiana libertad y de vigorosas iniciativas. Esa leyenda sostiene que España sólo se preocupó en enriquecerse a costa del trabajo de los indios; que estableció un yugo de ominosa esclavitud en América; que los militares fueron crueles y sanguinarios; que durante la Colonia dominó en aquel continente la más espesa ignorancia[128].

On retrouvait là toutes les épithètes et tous les arguments publiés six ans plus tôt par Juderías. La revue *Raza Española*, qui publia le texte de cette conférence, devint, au cours des années

[127] « En revanche, notre œuvre en Amérique ne pouvait pas être l'objet de tergiversations. Nous avions découvert un monde et nous lui avions apporté tous les éléments de culture dont nous disposions, sans exception, supérieurs en bien des aspects à ceux dont jouissaient à cette époque les autres peuples d'Europe », *id.*, p. 248.

[128] « La légende noire, selon laquelle l'Espagne apparaît comme un pays égoïste, fanatique, cruel, friand de bûchers, fermé à tout horizon de liberté chrétienne et d'initiatives vigoureuses. Cette légende soutient que l'Espagne s'est seulement préoccupée de s'enrichir du travail des Indiens, qu'elle a établi le joug d'un esclavage abominable en Amérique, que ses militaires furent cruels et sanguinaires et que, du temps de la colonisation, domina sur ce continent la plus profonde ignorance », Conférence de Martín RÜCKER SOTOMAYOR en date du 25 juillet 1920, intitulée « La misión de España » et reproduite dans *Raza Española*, Madrid, n°21, septembre 1920, p. 51.

vingt, l'un des principaux vecteurs de la réhabilitation historique de l'Empire hispanique à laquelle participait cet ecclésiastique. Les modalités de cette campagne doivent maintenant être envisagées à travers les agents qui la prirent en charge et les vecteurs où ceux-ci s'exprimèrent.

La réaction espagnole et la campagne historiographique menée outre-Atlantique

La seconde édition, revue et augmentée, de *La leyenda negra* connut un grand succès au sein de l'historiographie nationaliste espagnole et, notamment, auprès des académiciens de l'histoire qui, l'année suivante, reçurent son auteur en leur sein (cf. fig. n°103, p. 938-939). Lors de son discours de réception à la Real Academia de la Historia, le 28 avril 1918, Julián Juderías exposa ce qui avait constitué tout son travail de recherche jusqu'alors, à savoir la « reconstruction de l'Histoire nationale selon un point de vue national »[129]. Il s'agissait, selon lui, d'en finir avec une histoire nationale écrite par des étrangers et servant, de ce fait, leurs intérêts. Il fallait réviser l'histoire espagnole en la délivrant des « légendes » et des « calomnies »[130]. Il relevait alors que, née en Espagne au XVIII[e] siècle, la réaction n'avait eu pratiquement aucun effet sur la conscience nationale. Il existait, certes, quelques histoires générales défendant l'Espagne, comme celle de Juan Francisco de Masdeu[131], mais leur caractère érudit et incomplet en limitait l'utilité pour l'œuvre de récupération nationale souhaitée. Si les études sur l'histoire espagnole manquaient, elles faisaient encore plus défaut sur l'histoire de la présence espagnole en Amérique. Dans son ouvrage de 1917, Juderías avait écrit qu'au XVIII[e] siècle, seule une voix, celle du père Nuix, s'était élevée pour défendre la colonisation espagnole contre les critiques formulées par Montesquieu, l'abbé Raynal ou Robertson : dans son analyse, Nuix avait révélé l'origine du succès de la campagne contre le régime colonial espagnol. Loin de provenir d'une quelconque tare morale des Espagnols, elle procédait de leur générosité même :

> A su juicio, la misma humanidad de los españoles fue causa de que se difundiese la leyenda de su crueldad. En efecto, mientras en España los prelados, los religiosos, los cronistas y los virreyes

[129] Julián JUDERÍAS, *La reconstrucción de la Historia de España desde el punto de vista nacional, Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en el acto de su recepción pública por el Excmo. don Julián Juderías y Loyot y por el Excmo. don Jerónimo Bécker y González el día 28 de abril de 1918*, Madrid, Imprenta Clásica Española, 1918.
[130] *Id.*, p. 13.
[131] Juan Francisco de MASDEU, *Historia crítica de España y de la cultura española*, 1783-1805, 20 vols.

> denunciaban a porfía los excesos de unos cuantos […], ni una voz se alzó en otras partes contra los gobiernos [extranjeros], no ya por individuos aislados en los territorios de nueva ocupación[132].

La récupération historiographique que Juderías appelait de ses vœux devait donc éviter l'ornière de l'autodénigrement, sans pour autant verser dans le dithyrambe. Cette tâche incombait, non plus aux étrangers, mais aux Espagnols eux-mêmes, maîtres de leur passé comme ils aspiraient à l'être de leur destin :

> No podemos quejarnos, pues, de la leyenda antiespañola. […] Sólo se borrará de la memoria de las gentes cuando renazca en nosotros la esperanza de un porvenir mejor, esperanza fundada en el estudio de lo propio y en la conciencia de las propias fuerzas; no en libros extranjeros ni en serviles imitaciones de lo extraño, sino en nosotros mismos, en el tesoro de tradiciones y de energías que nuestros antepasados nos legaron, y cuando creyendo que *fuimos*, creamos también que podemos volver a ser[133].

L'appel que Julián Juderías lança aux historiens espagnols, formulé en 1918, alors que les élites libérales entraient dans une phase de repli identitaire, s'intégra à une véritable campagne nationale, qu'étant donné ses modalités nous pourrions qualifier de « croisade ». A travers la presse, l'édition et les chaires d'enseignement, un mouvement collectif s'engagea, autour de ces années, pour revendiquer le « bon nom de l'Espagne » et restaurer sa fierté coloniale. Isidro Sepúlveda s'est référé aux « campagnes historiographiques » qui furent alors lancées à l'abri d'auteurs comme Marcelino Menéndez y Pelayo et de Julián Juderías et qui trouvèrent d'actifs relais hors des milieux scientifiques et dans la presse[134]. Les revues américanistes, notamment, publièrent de nombreux articles de vulgarisation historique et inaugurèrent, à l'instar de *Raza Española*, des sections historiques[135]. Les quotidiens, eux aussi, proposèrent des sections ibéro-américaines et ouvrirent leurs colonnes aux articles de divulgation sur l'histoire coloniale, en particulier à l'occasion de commémorations, de

[132] « D'après lui, c'est l'humanité même des Espagnols qui fut la cause de la diffusion de la légende de leur cruauté. En effet, tandis qu'en Espagne les prélats, les religieux, les chroniqueurs et les vices-rois dénonçaient obstinément les excès de quelques-uns […], aucune voix ne s'est élevée ailleurs contre les gouvernements [étrangers], et non cette fois-ci contre des cas isolés, dans les territoires de colonisation récente », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 256.

[133] « Nous ne pouvons pas nous plaindre, par conséquent, de la légende anti-espagnole. […] Elle ne disparaîtra de la mémoire des gens que lorsque renaîtra en nous l'espoir d'un avenir meilleur, un espoir fondé dans l'étude de ce qui est propre et dans la conscience de nos forces. Un espoir qui repose non pas sur des livres étrangers ni sur des imitations serviles des autres, mais sur nous-mêmes, sur le trésor des traditions et des énergies que nos ancêtres nous ont léguées et quand, persuadés que nous *avons été*, nous croirons que nous pouvons être à nouveau », *id.*, p. 27.

[134] Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 229-235.

[135] Bien que l'histoire coloniale ait toujours figuré dans ses colonnes, le *Boletín de la Real Academia de la Historia* intégra de façon spécifique une « Sección americana » à ses rubriques à partir de l'année 1930.

congrès ou d'autres événements à caractère américaniste. Nous avons déjà abordé la réforme de l'enseignement qui fut entreprise depuis le début du siècle et dont les efforts, en particulier éditoriaux, portèrent en partie sur l'enseignement de l'histoire coloniale. A cet égard, les nouveaux manuels scolaires qui furent publiés à la suite des recommandations des congrès d'histoire et de géographie adoptèrent, bien souvent, une perspective unilatérale les amenant à condamner sans nuance les critiques étrangères. Il en allait ainsi du manuel d'enseignement secondaire rédigé par le professeur sévillan Antonio Jaén Morente, *Nociones de Historia de América*, publié en 1929. Dans la leçon six, il abordait les causes de l'émancipation des colonies américaines. C'était l'occasion de revenir sur toutes les légendes qui, selon l'auteur, avaient été colportées sur le sujet. La virulence des propos qu'il tenait mérite qu'on les cite :

> ¿Por qué perdimos a América? De esto se ha discutido mucho, sobre todo con motivo de la maldita «leyenda negra» con que se ha ensombrecido el pasado histórico español. La leyenda es el falseamiento de la Historia de España, atribuyendo toda nuestra vida a una mendacidad, clavándonos en una cruz histórica con los clavos del «fanatismo», la «rapiña» y la «ignorancia»[136].

Assimilant la situation d'une Espagne stigmatisée par la légende noire à un authentique chemin de croix, l'enseignant transmettait aux élèves une vision apologétique du passé colonial espagnol.

Engagée à la fois sur le terrain de l'érudition, à travers les publications scientifiques et savantes, et sur le terrain de la vulgarisation historiographique, voire de la harangue politique, la lutte contre la légende noire constitua donc un mouvement de fond, intégré à tous les programmes régénérationnistes depuis la première décennie du siècle. Alors que l'Espagne ne pouvait que constater son retrait sur la scène politique internationale et au moment où certains doutaient des capacités de la souche hispanique dans la compétition internationale, recourir à un passé colonial purifié de sa « légende noire » devait permettre de retrouver le crédit perdu. Ce combat pour le prestige de l'Espagne fut assumé, à divers titres, par une grande majorité des intellectuels et historiens espagnols. Depuis l'historiographie libérale d'un Rafael Altamira jusqu'aux théories nationalistes et conservatrices d'auteurs comme Antonio Cánovas del Castillo, en 1892, ou Julián Juderías, en 1914, on retrouva peu ou prou

[136] « Pourquoi avons-nous perdu l'Amérique ? On a beaucoup discuté sur ce sujet, surtout à partir de cette maudite "légende noire" par laquelle on a cherché à assombrir le passé espagnol. Cette légende est une falsification de l'Histoire de l'Espagne qui attribue toute notre vie à une propension au mensonge et qui nous crucifie sur une croix historique avec les clous du "fanatisme", du "pillage" et de l'"ignorance" », *in* Antonio JAÉN MORENTE, *Nociones de Historia de América*, Madrid, Ministerio de Instrucción Pública y de Bellas Artes, 1929, p. 334.

toutes les obédiences politiques et une certaine unanimité pour revendiquer l'œuvre coloniale espagnole.

Ces différents auteurs qui procédèrent à une révision critique de l'historiographie existante ne furent néanmoins pas univoques, dans la mesure où les modalités de leurs recherches et les objectifs de leurs travaux n'étaient pas tous les mêmes, loin s'en faut. Si on la considère dans sa globalité, il est néanmoins possible d'identifier, à de rares exceptions près, une attitude apologétique à l'égard de la colonisation espagnole. On retrouverait là des auteurs aussi variés que les professeurs Vicente Gay, Manuel Serrano Sanz et Rafael Altamira, le père jésuite Constantino Bayle ou plusieurs intellectuels latino-américains installés à Madrid : les historiens mexicains Carlos Pereyra et Francisco A. de Icaza, ainsi que quelques diplomates érudits, comme le Colombien Luciano Herrera et l'Uruguayen Rufino Blanco Fombona. Des journalistes aussi, tels que José María Salaverría et Gonzalo de Reparaz. Tandis que, pour lutter contre la légende noire et contre le pessimisme ambiant, le premier en appelait à effectuer une « gymnastique contre les lieux communs » ayant cours sur l'Espagne[137], Reparaz dénonçait, pêle-mêle, les ravages de la calomnie, de la malveillance et de la faiblesse :

> Para la rehabilitación de España la Historia basta. Ella dice que si cometimos graves faltas hicimos grandes cosas en beneficio de todos los pueblos. […] La fuerza expansiva de la calumnia es grande; la verdad difícilmente se abre camino entre las marañas de la malicia y de la imbecilidad, señoras poderosas entre los mortales. Mas importa mucho a España volver por su reputación. Si de fronteras afuera la opinión pública (esto es, el vulgo…) se obstina en no ver en ella sino la tierra de la Inquisición, de la matanza de los indios y del absolutismo, difícil será que se la crea apta para una obra civilizadora moderna, en colaboración más o menos íntima con naciones poderosas. La campaña de difamación no cesó con nuestra caída[138].

[137] Voir le chapitre XVI « Gimnasia contra los lugares comunes », *in* José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 141.

[138] « Pour réhabiliter l'Espagne, l'Histoire suffit. Elle nous dit que, si nous avons commis de graves fautes, nous avons [aussi] réalisé de grandes choses pour le plus grand bien de tous les peuples. […] La force d'expansion de la calomnie est grande ; la vérité s'ouvre difficilement un chemin parmi l'enchevêtrement de la malice et de la faiblesse, qui règnent en maîtres chez les mortels. Mais il importe avant tout à l'Espagne de réhabiliter sa réputation. Si, à l'extérieur de nos frontières, l'opinion publique (c'est-à-dire, l'opinion de la foule…) s'obstine à ne voir en elle que la terre de l'Inquisition, du massacre des Indiens et de l'absolutisme, on la croira difficilement apte à une œuvre civilisatrice moderne où elle coopère de façon plus ou moins intime avec des nations puissantes. La campagne de diffamation ne s'est pas arrêtée avec notre déclin », *in* Gonzalo de REPARAZ, *Política de España en África*, Madrid, Calpe, 1924 [1909-1910], p. 11-12.

L'argumentation de Gonzalo de Reparaz, un intellectuel favorable aux ambitions de l'Espagne sur le Maroc, était très proche de celle que développa quelques années plus tard Juderías.

Les vecteurs de propagation d'une image corrigée de l'Espagne et de son passé colonial n'étaient pas tous journalistiques, académiques ou scientifiques. A une époque où l'intervention des intellectuels dans la vie publique se faisait croissante, la frontière entre le débat érudit et le débat politique était poreuse et les questions d'actualité étaient souvent envisagées à travers le prisme de l'histoire. Les manifestations américanistes, nous l'avons dit, étaient l'occasion de chanter de façon rituelle les louanges de la colonisation espagnole et d'en appeler au rétablissement de l'orgueil national. Les hommes publics et les personnalités politiques eurent, dès lors, très souvent recours à l'argument de la légende noire pour condamner certaines influences étrangères jugées inopportunes et affirmer leur patriotisme et leur foi dans les destinées du pays. Prompts à faire taire les divisions politiques du présent par la célébration des gloires du passé, les élites libérales intégrées au régime firent ainsi un grand usage des arguments pseudo scientifiques développés contre la légende noire. Si les intellectuels les plus soucieux de l'intégration de l'Espagne à l'Europe occidentale en profitaient pour souligner les récents progrès de l'historiographie étrangère, laquelle reconnaissait enfin les mérites de la colonisation espagnole, d'autres enclins, au repli identitaire, perpétuaient le mythe d'une campagne internationale, voire d'une conspiration mondiale, contre l'Espagne et contre ses prétentions. Le long discours que Gabriel Maura, membre de la Real Academia de la Historia et sénateur du Parti conservateur, prononça en octobre 1921, lors de la cérémonie organisée au Teatro Real pour la Fête de la Fête, illustrait parfaitement cette dernière attitude. Dans un paragraphe significativement intitulé « La gran calumniada », il s'emportait contre la légende noire qui avait injustement attaqué l'Espagne depuis des siècles et qui ne semblait pas tarir, malgré la réaction espagnole[139]. Face à la situation de « discrédit universel » qui en résultait, focalisé sur l'incapacité congénitale de la civilisation espagnole et sur la décadence atavique des peuples hispaniques, il en appelait à une « revendication splendide » du passé national et des capacités de la Race.

Cette tendance à instrumentaliser la campagne contre la légende noire dans un sens strictement idéologique s'accentua au cours des années vingt et, tout particulièrement, sous la dictature de Miguel Primo de Rivera. Alors que la question marocaine était en voie de règlement, l'affirmation nationaliste décomplexée d'une Espagne puissance impériale était, en

[139] Discours prononcé au Teatro Real le 12 octobre 1921 par Gabriel MAURA et reproduit dans « La Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1921, p. 3-4.

effet, la garantie d'une restauration du prestige national sur la scène internationale. Elle flattait aussi les ambitions caressées par la dictature, qui consistaient, sur le modèle fasciste, en un autoritarisme et en un nationalisme historiciste imbu de rhétorique impériale. Si le travail de fond mené par nombre d'historiens en vue d'une révision scientifique sérieuse se poursuivit, cette période correspondit surtout à l'essor d'une vulgate historiographique qui entreprit la défense, et même l'exaltation, du passé impérial. Parmi les auteurs qui s'illustrèrent en ce sens, nous donnerons l'exemple de Blanca de los Ríos de Lampérez. La polygraphe sévillane représentait le paradigme de cette historiographie consacrée à la divulgation, et non à l'investigation, qui s'employa, au cours des années vingt, à diffuser une image apologétique de l'époque coloniale et de la mission impériale de l'Espagne. A travers sa revue *Raza Española*, elle eut ainsi un rôle fondamental dans le combat contre la légende noire. Nous n'en citerons qu'une manifestation, qui figure dans un article de 1924 ayant pour thème : « España, educadora de pueblos »[140]. Blanca de los Ríos commençait son intervention par le rappel de la situation à laquelle, selon elle, était confrontée l'Espagne : omettant volontairement les nombreuses rectifications qu'avaient apportées les hispanistes européens et nord-américains pour reconsidérer le rôle de l'Espagne au cours de la colonisation, elle prétendait que son pays faisait encore l'objet d'une campagne permanente et généralisée de calomnies destinée à contrarier ses ambitions présentes :

> En esta hora en que una campaña casi mundial de falsas y calumniosas informaciones pretende contrariar el gran movimiento de fusión hispánica […]; en esta hora en que la Raza nuestra marcha de cara al sol, a cumplir sus excelsos destinos, he creído que el más noble y concluyente mentís que desde lo alto de nuestra dignidad española podríamos dar a la mentirosa *leyenda negra*, espantajo convencional, indignante falsificación de nuestro pasado, que vive a favor de la ignorancia extranjera y de nuestra indiferencia suicida, sería recordar ante la opinión honrada algo de lo mucho que España ha contribuido a la cultura mundial y singularmente a la educación de los pueblos[141].

[140] Blanca de los Ríos de Lampérez reprit ce thème dans une conférence qu'elle donna le 29 octobre 1929 lors du Congrès International de la Unión de Intelectuales qui eut lieu à Barcelone dans le cadre de l'Exposition Internationale. On la retrouvera reproduite dans Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. XCI-CIX.

[141] « En cette heure où une campagne quasi mondiale de calomnies et de fausses informations cherche à contrarier le grand mouvement de fusion hispanique […], en cette heure où notre Race marche le visage ensoleillé vers l'accomplissement de ses brillantes destinées, j'ai cru que le plus noble et le plus ferme démenti que, depuis le sommet de notre dignité espagnole, nous pourrions donner à la mensongère *légende noire*, épouvantail conventionnel et falsification indigne de notre passé, qui profite de l'ignorance étrangère et de notre indifférence suicidaire, serait de rappeler à l'opinion honorable une partie de tout ce que l'Espagne a apporté à la culture mondiale et, plus spécialement, à l'éducation des peuples », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « España, educadora de pueblos », *in Raza Española*, Madrid, n°69-70, septembre-octobre 1924, p. 8.

Calomnie, mensonge, légende, ignorance…, la condamnation des attaques proférées contre le passé espagnol était sans appel. Née de la bassesse et de la convoitise des autres nations, cette campagne anti-espagnole était simple à contrer : le recours au « témoignage écrasant de l'histoire » permettait de prouver que les Espagnols n'avaient pas été rétrogrades mais, bien au contraire, précurseurs et pionniers dans tous les domaines du progrès intellectuel et de l'édification morale. Un tel mode d'instrumentalisation de l'histoire permettait un retournement complet des arguments de l'adversaire en les transformant en autant de preuves accablantes de ses intentions inavouées et aboutissait à une exaltation sans nuance des bienfaits de la colonisation espagnole.

L'une des modalités les plus fréquentes pour entreprendre la défense de l'Espagne sous le sceau de l'impartialité consistait à s'abriter derrière les travaux d'historiens étrangers reconnus. Bien qu'en lui-même légitime dans le cadre d'une réflexion scientifique qui ne pouvait se limiter aux frontières nationales, ce procédé pouvait paraître quelque peu orienté par son caractère systématique et par la nature des sources citées. Ainsi, les auteurs les plus fréquemment mentionnés étaient, certes, parfois des historiens reconnus, mais ils étaient tous invariablement hispanophiles et élogieux sur le passé colonial espagnol.

Dans ce cade, il faudrait signaler la récupération de l'hispanisme nord-américain, mouvement qui connut un grand essor au cours du premier tiers du XX^{e} siècle. C'est précisément au moment où l'Espagne cessait d'être une puissance coloniale sur le continent américain, et donc une rivale potentielle des intérêts anglo-saxons, que se développa au sein de plusieurs universités des Etats-Unis une historiographie très favorable à l'œuvre coloniale espagnole. Dans un passage intitulé « Revisiones históricas », publié en 1924 dans son ouvrage *La verdad desnuda*, le journaliste espagnol Constantino Suárez relevait ce phénomène, observable depuis deux décennies outre-Atlantique : « Y aunque la reivindicación histórica de la conquista y colonización de América necesita todavía muchos desvelos de hombres estudiosos, […] hoy son los norteamericanos (¡lo que va de ayer a hoy!) los reivindicadores de España en América »[142]. Grâce aux « Yankees », comme ce journaliste les nommait, les explorateurs et guerriers des premiers siècles de la colonisation recouvraient toute leur importance historique et seraient, à terme, convertis en « demi héros ». Il citait alors, tour à tour, les récents ouvrages de Charles Fletcher Lummis et d'Edward Gaylord

[142] « Et bien que la revendication historique de la conquête et de la colonisation de l'Amérique requière encore de nombreux efforts de la part de spécialistes, […] aujourd'hui ce sont les Nord-Américains (comme les temps changent !) qui revendiquent [l'acion de] l'Espagne en Amérique », « Revisiones históricas », *in* Constantino SUÁREZ (*ESPAÑOLITO*), *La verdad desnuda…*, *op. cit.*, p. 62-63.

Bourne, auteurs, le premier, de *Los exploradores españoles del siglo XVI* et, le second, d'*España en América (1450-1580)*[143].

La figure de Charles F. Lummis était très certainement emblématique : cet auteur révisionniste s'engagea très tôt dans une campagne de réhabilitation et d'exaltation du premier siècle de la colonisation espagnole. Son principal ouvrage, véritable apologie de l'œuvre des conquistadors et des explorateurs, eut un écho retentissant, quoique tardif, en Espagne (l'œuvre originale datait de 1893). Prologuée par Rafael Altamira lui-même, l'édition espagnole parut en 1916. La réception qu'elle eut alors fut exceptionnelle et très positive[144]. Lummis, résidant à San Francisco en Californie, fut d'ailleurs nommé, en 1916, membre correspondant de la Real Academia de la Historia, ce qui constituait un indéniable signe de reconnaissance de l'ensemble de la communauté scientifique espagnole (cf. fig. n°104, p. 938-939). Converti en héraut des gloires coloniales espagnoles[145], Lummis devint rapidement une référence obligée de tous les travaux sur cette période historique réalisés en Espagne. La nature et l'ampleur de l'hommage qui lui fut rendu après son décès, en 1928, étaient révélatrices de sa conversion en grand homme bienfaiteur de la nation espagnole. S'exprimant, devant l'Assemblée nationale espagnole, à l'occasion de cette disparition, Blanca de los Ríos s'illustra tout particulièrement dans la célébration de sa mémoire et, à travers elle, de son legs historiographique[146]. Dans un article immédiatement antérieur, elle célébrait en l'œuvre de Lummis un véritable « apostolat en faveur de l'Espagne ». Elle précisait que c'étaient les étrangers et, notoirement, les Nord-Américains, qui donnaient les plus grandes leçons d'espagnolisme :

> Los tres grandes aciertos de la obra de Lummis, los que han hecho su libro fructuoso, célebre y pegadizo a la memoria de las multitudes son: la demostración cronológica de las gloriosas prioridades de España en la magna empresa de la civilización de América; el relato de las heroicas hazañas de

[143] Les premières éditions espagnoles des ouvrages de ces auteurs sont les suivantes : Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores españoles del siglo XVI*, Barcelona, Araluce, 1916 [éd. originale de 1893], et Edward Gaylord BOURNE, *España en América*, La Habana, Librería, Papelería e Imprenta «La Moderna Poesía», 1906 [éd. originale de 1904].

[144] Nous aurons l'occasion d'y revenir par la suite dans le passage portant plus spécifiquement sur la réhabilitation des figures des conquistadors (cf. ch. IV, p. 1021-1044).

[145] A son retour de mission en Amérique du Sud, José Francos Rodríguez célébra Lummis en des termes dithyrambiques pour son travail sur l'Amérique sous la domination espagnole. Dans une conférence prononcée devant la Acción Católica de la Mujer, il déclarait : « Hay un escritor notre-americano, Lummis, que ha compuesto un libro titulado "Los exploradores españoles del siglo XVI", el canto más hermoso, más vivo,más frenético, más entusiasta en pro de España, de cuantos pudieran componer los españoles mismos » (*in* José FRANCOS RODRÍGUEZ, *España y América.…*, *op. cit.*, p. 10).

[146] « Tributo nacional de gratitud a Mr Carlos F. Lummis », *in Raza Española*, Madrid, n°127-128, juillet-août 1929, p. 3-11. Cet article contient trois textes : un éditorial signé par la rédaction, le message adressé par Blanca de los Ríos à l'assemblée nationale et la réponse du marquis d'Estella.

> nuestros descubridores, conquistadores y misioneros, y el fervoroso brío con que el autor recoge en raudas síntesis y esculpe en frases lapidarias los momentos cumbres y las figuras próceres de nuestra epopeya sin ejemplo[147].

Placée sous une égide aussi auguste et aussi favorable, l'histoire coloniale espagnole n'en était que plus brillante et inattaquable.

A côté de Charles F. Lummis, d'autres historiens nord-américains furent de la même façon revendiqués par l'historiographie espagnole. A côté d'Edward Gaylord Bourne, de l'université de Yale, on peut citer Hymen Alpern, directeur de l'Instituto de las Españas, organisme issu de l'université de Columbia, à New York. On mentionnera encore William R. Shepherd, de la même université, Roger Bigelow Merriman, professeur d'Histoire et de Science politique à l'université de Harvard, et Aurelio Macedonio Espinosa, professeur à l'université de Leland Stanford (Stanford University) et directeur de la célèbre revue *Hispania*, organe de « The Association of Teachers of Spanish ». Constantino Súarez citait aussi Archer Morgan Huntington, fondateur et directeur de la Hispanic Society of America, institution qui comprenait un musée et une bibliothèque dédiés à la culture de la Péninsule ibérique. Rafael Altamira, spécialiste reconnu d'histoire coloniale et fin connaisseur de la bibliographie existant sur le sujet en Espagne et à l'étranger, citait, lui aussi, ces différents chercheurs nord-américains qui effectuèrent une lecture positive de la colonisation espagnole. Dans son prologue au livre de Lummis et dans son ouvrage *La huella de España en América*, Altamira revenait sur ce courant hispanophile né dans les universités nord-américaines[148]. Avalisant globalement leurs perspectives, même s'il n'omettait pas de discuter certaines de leurs conclusions, il célébrait ce regain d'hispanisme – avec cette double valeur d'études sur l'Espagne et d'attitude favorable à l'Espagne – qui s'était manifesté outre-Atlantique.

Outre ces auteurs, la campagne contre la légende noire s'abrita derrière plusieurs historiens latino-américains qui par, leurs origines, pouvaient sembler peu suspects de parti pris proespagnol. Certains d'entre eux résidaient même en Espagne, tels l'ancien diplomate

[147] « Les trois grandes réussite de l'œuvre de Lummis, celles qui ont fait le succès de son livre, resté célèbre et gravé dans la mémoire de tous, sont les suivantes : la démonstration chronologique des titres glorieux que l'Espagne peut avancer dans la grande entreprise de la civilisation de l'Amérique ; le récit des exploits héroïques de nos découvreurs, de nos conquistadors et de nos missionnaires ; le brio et l'ardeur, enfin, avec lesquels cet auteur reprend en des synthèses percutantes et décrit en des phrases lapidaires les plus grands moments et les figures illustres de notre épopée inégalée », « Carlos F. Lummis y su apostolado por España », *in Raza Española*, Madrid, n°119-120, novembre-décembre 1928, p. 6-7.

[148] Voir, en particulier, le chapitre « Novedades y rectificaciones » et le prologue au livre de Lummis dans Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, respectivement p. 81-92 et p. 137-144.

mexicain Carlos Pereyra. Auteur de deux ouvrages[149], cet historien catholique et conservateur réhabilitait l'œuvre espagnole de colonisation et de civilisation en Amérique. Signe du rôle qu'il joua pendant la dictature de Miguel Primo de Rivera et de l'intérêt des autorités pour son travail historique, il fut invité, le 22 décembre 1926, devant la Unión Patriótica, mouvement affilié à la dictature, pour donner une conférence. La présentation qu'en fit, ce jour-là, Valentín Gutiérrez-Solana, professeur à l'Université centrale et intellectuel proche du régime, ne laissait guère de place au doute. Pereyra était accueilli en ce lieu en tant que défenseur de la Race et de la Patrie :

> Por eso, convencido de las calumnias levantadas contra nuestra nación, rectifica, hasta pulverizar, los errores de Cunningham, de Lannay, de Seignobos, de Feyel, Hume, y de otros enemigos de los españoles. Ha realizado su trabajo, silenciosamente, en el santuario familiar, entregando su vida y su talento a Dios y a la Patria, porque su alma se ha forjado en el temple de la Raza[150].

Le portrait élogieux que Valentín Gutiérrez-Solana dressait de cet historien dissimulait mal le caractère engagé, pour ne pas dire partisan, des travaux historiographiques de Pereyra. C'est très certainement cette hispanophilie militante qui lui valut le large écho dont il bénéficia au cours des années vingt. Un autre auteur, lui aussi fréquemment célébré, était le diplomate uruguayen Benjamín Fernández y Medina. S'il n'était pas, à proprement parler, historien, son travail d'érudition et de fervent hispanisme fut souvent célébré. On mentionnera, en particulier, la compilation d'articles rédigés entre 1917 et 1929, alors qu'il était en poste à Madrid. Intitulé *Figuras, Doctrinas y Empresas Hispánicas*, ce volume, qui intégrait certaines études historiographiques, en particulier sur le père Francisco Vitoria, fut qualifié par la revue *Raza Española* d'« exaltation de foi hispanique »[151]. En remerciement pour son œuvre patriotique, la rédaction de la revue *Raza Española* offrit à l'illustre Uruguayen une plaque en bronze, œuvre de Jacinto Higueras. Sous le portrait du diplomate, était gravée l'inscription suivante : « A D. Benjamín Fernández y Medina como expresión de la gratitud de la Madre Patria por su grande y múltiple labor de integración hispánica » (cf. fig. n°105, p. 938-939).

---

[149] Carlos PEREYRA : *Historia de la América española*, Madrid, Saturnino Calleja, 1920-1924 (8 tomes) ; ou *La obra de España en América*, Madrid, Biblioteca Nueva, [1920].

[150] « C'est pourquoi, convaincu des calomnies élevées contre notre nation, il rectifie jusqu'à les réduire à néant les erreurs de Cunningham, de Lannay, de Seignobos, de Feyel, de Hume et d'autres ennemis des Espagnols. Il a réalisé son travail en silence dans le sanctuaire familial en livrant sa vie et son talent à Dieu et à la Patrie, parce que son âme s'est forgée en accord avec la Race », Discours prononcé par Valentín Gutiérrez-Solana lors de la conférence donnée le 22 décembre 1926 devant la Unión Patriótica par Carlos Pereyra et reproduit dans « Bosquejo de Carlos Pereyra », *in* Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, *¿América o Novahispania?..., op. cit.*, p. 17.

[151] « Exaltación de fe hispánica. Un libro del ministro de Uruguay », *in Raza Española*, Madrid, n°133-134, janvier-février 1930, p. 30-31.

Les historiens et publicistes espagnols ne se contentaient pas de citer les Latino-Américains présents dans la Péninsule. Ils s'intéressèrent aussi à la bataille pour la réhabilitation du passé hispanique qui fut livrée par l'élite hispanophile outre-Atlantique. Ecrite en réponse aux excès de l'historiographie nationaliste héritée des émancipations, la nouvelle littérature prohispanique qui vit le jour en Amérique recourait, peu ou prou, aux mêmes arguments que l'historiographie révisionniste et apologétique espagnole. Intervenant au cours de la cérémonie commémorative de la Fête de la Race organisée à Madrid, l'avocat et journaliste libéral Augusto Barcia entendit consacrer une partie de son discours au travail de réhabilitation historique mené par les intellectuels latino-américains :

> Esta labor de reivindicación – advertirlo bien – no la hacen precisamente los hombres españoles, es labor de toda América. Yo veo que hoy contribuyen de una manera eficaz y esplendorosa a esta empresa reivindicatoria […] un brasileño como Oliveira Lima, un hombre que iba a llamar americano, pero que es nuestro, Rufino Blanco Fombona, el autor de *Libertador* y de *Los Conquistadores*, un mejicano, Carlos Pereyra; un venezolano, Ángel César Rivas; un colombiano, Guillermo Valencia; un diplomático tan culto y sútil como Afonso Reyes, y toda esa pléyade brillante de gente americana que vive nuestra vida, que conoce nuestras virtudes y nuestros defectos y que, con entera sinceridad, nos hablan de nuestras máculas, pero que también afirman que la obra de la colonización española es por lo menos tan respetable, cuando no más como cualquier otra realizada por el país que pueda estimarse que ha procedido con más acierto en obras de esta índole[152].

S'il revendiquait l'ensemble de ces historiens latino-américains, il n'en reconnaissait pas moins que leurs points de vue pouvaient inclure parfois des critiques à l'égard de la colonisation espagnole. Cela dit, ce qui nous intéresse ici de voir – au-delà de la pertinence des jugements historiques formulés par les uns et les autres – est l'instrumentalisation dont ces auteurs étrangers firent l'objet depuis l'Espagne.

Comme Augusto Barcia, Constantino Suárez dressait lui aussi la liste des historiens du continent jadis colonisé qui contribuaient alors à redresser l'image de l'Espagne. Parmi eux, il citait l'Uruguayen Rufino Blanco Fombona, le Mexicain Carlos Pereyra et les Argentins

[152] « Ce travail de revendication – notez-le –, ce ne sont précisément pas des Espagnols qui le réalisent, c'est le travail de toute l'Amérique. Je vois aujourd'hui que contribuent d'une façon efficace et splendide à cette entreprise de revendication […] un Brésilien comme Oliveira Lima, un homme que j'allais appeler américain mais qui est des nôtres, Rufino Blanco Fombona, l'auteur de *Libertador* et de *Los Conquistadores*, un Mexicain, Carlos Pereyra, un Vénézuélien, Ángel César Rivas, un Colombien, Guillermo Valencia, un diplomate aussi cultivé et subtile qu'Adolfo Reyes et toute cette pléiade brillante d'Américains qui vivent notre vie, qui connaissent nos qualités et nos défauts et qui, avec une absolue sincérité, nous parlent de nos fautes, mais affirment aussi que l'œuvre de la colonisation espagnole est au moins aussi respectable si ce n'est plus que toute autre réalisée par le pays qui considérera qu'il a procédé avec le plus de succès dans des tâches de cet ordre », Discours d'Augusto BARCIA, *in Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 17.

Manuel Ugarte, José Cola et José León Suárez[153]. Outre ces noms régulièrement cités, on pourrait mentionner l'Argentin Francisco Silva. Membre correspondant de la Real Academia de la Historia et de la Real Sociedad Geográfica, il s'inscrivait dans une perspective catholique et conservatrice. Auteur de plusieurs ouvrages historiques, il s'était notamment illustré en opérant un réexamen de la tradition hispanophobe du XIX[e] siècle latino-américain. L'un des passages de la monographie qu'il consacra à ce thème portait un titre pour le moins explicite : « La lucha contra la hispanofobia »[154]. Son exercice consistait à défendre l'Empire hispanique et à interpréter le siècle qui avait suivi les émancipations comme une période de décadence et de manipulations historiographiques intéressées : « La hispanofobia, merced a los historiadores del siglo XIX de nuestra América, por cierto muy malos debido a su falta de talento, que la sustentaron, ha envenenado a la juventud »[155]. Il s'engageait alors à prouver quelle était la réalité historique de l'empire et à démonter les « inexactitudes injustes et ridicules » propagées, notamment, sur le système colonial et sur l'esclavage. Résumant son propos, il s'en prenait à l'ensemble des hispanophobes comme aux tenants de l'étranger :

> Los afrancesados, los yankinizados, los hispanófobos, los hijos de los extranjeros, los despreciadores de los criollos, los leguleyos ideólogos, los pedágogos ridículos, los retóricos infatuados, los emigrantes enriquecidos, los demágogos palabreros, son los que pueden consentir, y nadie más, una política contraria a su raza hispánica, a su independencia, a su bienestar, a su gloria, a su paz, a su porvenir[156].

Cette croisade pour le bon nom de l'Espagne et pour la solidarité hispanique fut célébrée par l'académicien espagnol Adolfo Bonilla y San Martín, qui qualifia Silva d'« ami de la tradition de l'Empire hispanique de 1492 à 1810 »[157]. En Amérique, le rôle des académies de l'histoire correspondantes de la Real Academia de la Historia madrilène était d'ailleurs important dans ce mouvement de récupération du passé hispanique. A cet égard, on mentionnera seulement l'exemple de la Academia Colombiana de la Historia, qui célébrait chaque année la Fête de la Race. En son nom, l'académicien Martín Mejía Restrepo fit, le 12 octobre 1930, un discours

[153] « Revisiones históricas », *in* Constantino SUÁREZ (*ESPAÑOLITO*), *La verdad desnuda…*, *op. cit.*, p. 57-65.
[154] Voir Francisco SILVA, *La solidaridad de los pueblos hispánicos*, *op. cit.* [1917], p. 13-16.
[155] « L'hispanophobie, grâce aux historiens du XIX[e] siècle de notre Amérique qui la nourrirent, du reste très mauvais en raison de leur faible talent, a empoisonné la jeunesse », *id.*, p. 16.
[156] « Ceux qui sont imbus d'influence française et *yankee*, les hispanophobes, les fils de l'étranger, ceux qui méprisent les *criollos*, les avocaillons idéologues, les pédagogues ridicules, les rhéteurs bouffis d'orgueil, les émigrants enrichis, les démagogues beaux parleurs, ce sont eux et personne d'autre qui peuvent consentir une politique contraire à leur race hispanique, à leur indépendance, à leur bien-être, à leur gloire, à leur paix et à leur avenir », *id.*, p. 25.
[157] Voir le compte rendu bibliographique réalisé par Adolfo BONILLA Y SAN MARTÍN, « J. Francisco Silva: El Libertador Bolívar y el Deán Funes en la política argentina (Revisión de la Historia argentina) », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, Cahiers n° II-IV, août-octobre 1920, p. 107-114.

où il encensa les figures des conquistadors, ainsi que le système colonial mis en œuvre par l'Espagne. Au sujet de la « légende noire », l'académicien reprenait les habituels arguments avancés par les défenseurs de l'œuvre espagnole[158].

Afin de favoriser dans l'Amérique hispanique les travaux révisionnistes sur la colonisation, la Real Academia de la Historia avait instauré depuis 1919 un « Prix hispano-américain » pour récompenser, chaque 12 octobre, les ouvrages d'histoire et de géographie rédigés par des auteurs de langue espagnole[159]. Si les résultats de ces concours étaient mitigés, l'un des collectifs qui manifesta le plus d'intérêt pour cette réhabilitation « patriotique » de l'œuvre passée de la métropole fut celui des communautés d'émigrés espagnols installés en Amérique. Concernés, au premier chef, par l'image de l'Espagne à l'étranger et par les effets que celle-ci pouvait induire, ils eurent un rôle déterminant dans la lutte contre la légende noire. Il en allait de leur intégration dans leur pays d'accueil et de leur prestige. C'est pourquoi on retrouva plusieurs figures notoires de ces communautés dans une défense ardente de l'identité, de la colonisation et du legs hispaniques. L'importante activité de l'ingénieur Juan Cebrián, installé depuis 1870 à San Francisco en Californie, est à ce titre remarquable. Il était notamment à l'initiative d'un concours annuel, lancé au sein des communautés d'émigrés afin de combattre la légende noire. Le principe en fut adopté le 4 février 1919 par les délégués des Espagnols résidant à Cuba, lors d'une réunion convoquée par la Chambre de Commerce de La Havane. Réunis dans la légation espagnole en présence du représentant diplomatique de l'Espagne, Alfredo de Mariátegui, ils décidèrent d'instituer un prix destiné à « récompenser les auteurs des meilleures œuvres qui étudient d'une façon impartiale et documentée la réhabilitation historique du bon nom de l'Espagne contre les légendes et les calomnies qui pèsent sur lui »[160]. Les termes du concours étaient quelque peu orientés, voire contradictoires puisqu'ils appelaient à défendre le passé colonial espagnol, tout en faisant preuve d'impartialité. Cette incompatibilité nous semble en réalité très révélatrice de l'ornière dans laquelle se trouvait cette recherche historique révisionniste. Mus par un légitime souci de corriger les excès de l'historiographie romantique, nombre d'auteurs démontrèrent plus, par la nature réelle de leurs travaux, la volonté de réparer un orgueil national blessé que la rigueur scientifique qu'ils prétendaient introduire. La déclaration préalable que signèrent les représentants réunis dans la légation – située rue Inquisidor ! – ne laissait d'ailleurs guère de

[158] Martín RESTREPO MEJÍA, « La Raza hispánica », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°50-52, octobre-novembre-décembre 1930, p. 506-510.
[159] Cf. ch II, p. 455-456.
[160] « El viaje de S.M. el Rey a América. Plausible iniciativa de los españoles residentes en Cuba », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, mars 1919, p. 23-27. La citation est à la p. 25.

doute sur les intentions de ce concours : « Simultáneamente con esta sana creencia en nosotros mismos, se realiza una labor de rectificación en el concepto que merecemos a otros pueblos, borrando de su ánimo desconfianzas y recelos dimanantes de la existencia de la "leyenda negra" »[161].

Pour résumer ce panorama des agents de la récupération historiographique, telle qu'elle fut pratiquée en Amérique, nous recourrons une fois encore à Rafael Altamira, l'un des rares historiens espagnols qui avaient une bonne connaissance de l'ensemble de la production critique existant en Europe et en Amérique. Se référant à ce mouvement observable en Amérique latine, il citait le recteur de l'université du Chili, Domingo Amunátegui Solar :

> Desde hace algunos años, obsérvase que la manera de juzgar el sistema colonial de España en América ha experimentado notable reacción. Los historiadores ya no condenan ese sistema de manera absoluta. Por el contrario, empiezan a reconocer que la labor social y política de nuestra Madre Patria en el Nuevo Mundo debe ser aplaudida y puede compararse ventajosamente con el régimen de las colonias inglesas en Norte América[162].

Relevant le changement de point de vue sur l'histoire coloniale en Amérique latine, Altamira développait les propos du recteur en offrant un bilan rectifié et, à ses yeux, plus équitable de cette période historique. Altamira était, assurément, l'un des historiens les plus sérieux et les plus rigoureux en la matière et constitue, à ce titre, un exemple de révision critique de l'histoire qu'on ne saurait confondre avec la vulgate historiciste diffusée par certains journalistes et hommes politiques avec une toute autre finalité que la recherche scientifique. Avant d'étudier en détail l'argumentation de cet universitaire, il convient de relever la convergence d'acteurs divers qui se retrouvèrent dans un même mouvement de réinterprétation du passé colonial espagnol. Si les modalités et les résultats en furent variés, il est néanmoins possible de repérer quelques traits dominants. Dans la mesure où, bien souvent,

[161] « Dans le même temps et avec cette saine confiance en nous-mêmes, il s'agit de réaliser un travail de rectification de l'image que nous méritons d'avoir auprès des autres peuples en effaçant de leur esprit la méfiance et l'ignorance provenant de la "légende noire" », *id.*, p. 23.

[162] « Depuis quelques années, on observe que la façon de juger le système colonial de l'Espagne en Amérique a connu une appréciable réaction. Les historiens ne condamnent plus ce système d'une façon absolue. Au contraire, ils commencent à reconnaître que l'œuvre sociale et politique de notre Mère Patrie dans le Nouveau Monde doit être applaudie et peut être comparée à son avantage avec le régime des colonies anglaises en Amérique du Nord », Avertissement préliminaire de Domingo AMUNÁTEGUI SOLAR à la traduction espagnole du livre d'Edward Gaylord BOURNE, *España en América* [1906 pour l'édition de La Havane], cité par Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América…*, *op. cit.*, p. 70.

il s'agissait d'une littérature de seconde main, on ne s'étonnera guère de retrouver chez bien des auteurs certains schémas interprétatifs inspirés du livre de Julián Juderías.

Schémas argumentatifs à l'usage des historiens espagnols

A partir de l'identification de la légende noire par ces penseurs, on envisagera les arguments qui furent le plus souvent avancés pour la réfuter. Certaines questions spécifiques – comme le traitement des Indiens, la Législation des Indes, la comparaison entre les différentes colonisations menées en Amérique, etc. – seront traitées plus en détail dans la suite de notre analyse. On peut, dans l'immédiat, décrire succinctement le raisonnement avancé par Juderías et repris par nombre de divulgateurs de son œuvre. Il faut préciser que la grille de lecture qui va suivre n'est pas spécifique à l'œuvre de Juderías : lui-même reprit dans sa célèbre étude plusieurs éléments d'analyse qui avaient déjà cours dans les courants révisionnistes espagnols et américains. C'est pourquoi nous appuierons aussi notre propos sur certains auteurs que l'on situera dans le courant de l'historiographie apologétique, laissant pour plus tard le point de vue d'auteurs plus modérés, comme Altamira.

La revendication de l'œuvre coloniale espagnole sur laquelle déboucha cette historiographie fut généralement présentée comme une réponse aux accusations formulées contre l'Espagne. Les schémas argumentatifs types étaient donc nettement défensifs. En ce qui concerne l'histoire coloniale de l'Espagne, nous disions que Julián Juderías revenait sur deux des principales accusations proférées contre les conquistadors et les colons espagnols, à savoir la cruauté et la cupidité. L'étude globale de son ouvrage et de ceux de ses émules révèle pourtant qu'il y avait quatre chefs d'accusation contre lesquels ces auteurs entendaient réagir : la cruauté, l'exploitation économique et la cupidité, la négation de l'œuvre civilisatrice et le mauvais gouvernement colonial. On les retrouvait tels quels dans un article que l'inspecteur pédagogique madrilène Francisco Carrillo Guerrero publia, en 1922, dans la *Unión Ibero-Americana* et qui portait sur le thème : « Principio fundamental de la colonización española en América ». L'auteur prétendait y résumer l'état des connaissances sur cette vaste question et, après avoir présenté le rôle de la monarchie espagnole dans l'organisation légale et dans l'orientation humaniste de l'œuvre coloniale, il répondait à trois accusations récurrentes : « cumple a mi propósito examinar, una por una, las acusaciones

formuladas, porque todas ellas atacan en su esencia al principio que he presentado como fundamental de nuestro sistema de colonización »[163].

La première incrimination que soulevait Carrillo Guerrero visait la cruauté des Espagnols. Sur ce point, Julián Juderías avait avancé deux arguments majeurs : présenter l'Espagne comme un symbole d'intolérance et de tyrannie était notoirement injuste, dans la mesure où de telles pratiques étaient courantes à l'époque de la colonisation et continuèrent de l'être longtemps après[164]. Face à cette critique, Juderías et, à sa suite, les défenseurs de la conquête espagnole opposaient donc l'attitude des autres colonisations et considéraient une grande partie de la littérature produite autour de ce chef d'accusation comme le fruit des exagérations du père Las Casas. Au contraire, eux-mêmes entendaient cristalliser le débat autour des lois protectrices pour les Indiens compilées dans la Législation des Indes pour démontrer le critère humanitaire qui était censé avoir prévalu dans la colonisation. En outre, les massacres et excès qui avaient existé provenaient tous d'abus et d'actes individuels, hormis lors des premiers temps de la conquête. Très rapidement, la Couronne de Castille avait entendu remédier à ces pratiques et c'est pourquoi elle avait adopté la Législation des Indes :

> Los Reyes, respondiendo a la misión que les competía, reprimieron severamente los abusos y dictaron la admirable colección de Leyes de Indias. […] El espíritu general de estas leyes, desde la primera hasta la última, es siempre uno y el mismo: el principio de la civilización[165].

Sans développer davantage ce point, nous dirons que Juderías se fondait sur l'existence de cette « législation protectrice des Indens » pour contrer la seconde accusation, celle qui incriminait l'exploitation des ressources et des hommes dont les colons se seraient rendus coupables : « Los Reyes de España, bueno es decirlo y afirmarlo frente a tanta ridícula y falsa afirmación como se ha hecho, jamás vieron en América una colonia de explotación, ni desde el punto de vista de las riquezas mineras, ni desde el punto de vista del comercio »[166]. Francisco Carrillo Guerrero résumait, quant à lui, cette accusation en quelques mots :

---

[163] « […] il me revient d'examiner l'une après l'autre les accusations formulées [contre l'Espagne] parce qu'elles attaquent toutes dans son essence ce que j'ai présenté comme le principe fondamental de notre système de colonisation », Francisco CARRILLO GUERRERO, « Principio fundamental de la colonización española en América », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1922, p. 65.

[164] Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 19.

[165] « Les Rois, répondant à la mission qui leur revenait, réprimèrent avec sévérité les abus et adoptèrent l'admirable ensemble des Lois des Indes. […] L'esprit général de ces lois, depuis la première jusqu'à la dernière, est toujours le même : le principe de la civilisation », *id.*, p. 148.

[166] « Les Rois d'Espagne, il faut bien le rappeler et l'affirmer face à tant d'affirmations ridicules et fausses comme on a pu en entendre, n'ont jamais considéré l'Amérique comme une colonie d'exploitation, ni du point de vue des richesses minières, ni du point de vue du commerce », *id.*, p. 147.

« España ha sido acusada de explotadora. Se ha dicho que los expedicionarios marcharon a descubrir nuevos países o a poblar los descubiertos, impulsados por la codicia »[167]. Les conquistadors furent ainsi souvent taxés en Amérique latine d'avoir uniquement agi par goût de l'or, du pouvoir et de l'assouvissement de pulsions primaires. Sur ce point, les historiens espagnols reconnaissaient généralement l'appât du gain comme un phénomène naturel, mais refusaient l'idée que ce principe eût exclu tous les autres. Prise globalement, la colonisation avait été, selon eux, désintéressée et mue par un idéal spirituel et religieux. C'était là l'occasion pour Juderías d'avancer, en contrepoint, tous les apports de l'Espagne à l'Amérique[168]. Il s'appuyait fondamentalement sur trois institutions, à savoir l'Ecole, le Régime municipal et l'Eglise. Cela permettait de répondre aussi à ceux qui niaient l'œuvre civilisatrice ou qui condamnaient le système du gouvernement colonial mis en place par les Espagnols. Juderías et les auteurs révisionnistes opposaient à ces deux arguments l'état de barbarie et d'esclavage des populations locales avant la Conquête et le progrès que la présence espagnole et l'évangélisation avaient nécessairement apporté. Dans son ouvrage sur *La Leyenda negra*, Juderías prenait appui sur les conseils municipaux (« *cabildos* »), instaurés sur le modèle de la Péninsule, et sur les vice-royautés (« *virreyes* ») pour encenser l'organisation politique coloniale. Dans le domaine de la culture, il se référait aux écoles fondées en pleine forêt par les missions religieuses, embryons éducatifs qui culminaient avec la fondation des premières universités du continent, en particulier celles de Mexico et de Lima.

La création d'institutions efficaces et démocratiques et la transmission des savoirs à tous niveaux furent très souvent avancées par les défenseurs du passé colonial espagnol comme des arguments décisifs. Parce que ces éléments étaient moins connus du grand public en Espagne et à l'étranger et parce qu'il s'agissait de questions plus consensuelles, de nombreux publicistes les reprirent. Ainsi, Antonio Goicoechea, professeur d'histoire des relations internationales à l'Instituto Diplomático et homme politique conservateur notoire, prononça en 1919, alors qu'il était ministre de l'Intérieur du gouvernement d'Antonio Maura, un discours où il entendait revaloriser l'œuvre passée de son pays. Devant un auditoire composé d'Espagnols et d'Américains, il prit précisément pour exemple le statut des

[167] « L'Espagne a été accusée d'avoir été exploiteuse. On a dit que les expéditionnaires étaient allés découvrir de nouveaux pays ou peupler ceux qui avaient été découverts uniquement mus par la cupidité », Francisco CARRILLO GUERRERO, « Principio fundamental de la colonización española en América », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1922, p. 67.
[168] Voir, à ce propos, le chapitre XIV du Livre I, « España en el Nuevo Mundo », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 143-152.

Municipalités instauré dans les colonies d'Amérique[169]. Plus encore que la geste des conquistadors, ce statut était, à ses yeux, un motif d'orgueil incomparable :

> El Rey de España, el Monarca absoluto, el más poderoso entonces de la tierra, llevaba a América, como eflorescencia del genio nacional, no colectividades y organismos burocráticos y sin alma, sino el templo de pura democracia, el asilo sagrado de la libertad, que se llama el Municipio[170].

Faisant, en quelque sorte, de l'Espagne le temple de la démocratie moderne, alors que la légende noire l'accusait de fanatisme, d'intolérance et d'absolutisme, Goicoechea proposait que l'ensemble des municipalités hispano-américaines perpétuent cet héritage à travers un hommage commun à la mère Patrie. Dans la même veine, on peut citer le conseiller madrilène Hilario Crespo, édile qui s'était particulièrement manifesté dans la promotion de la Fête de la Race. Dans un article qu'il publia pour le 12 octobre 1925, cet homme public qui aimait recourir à l'histoire pour justifier la mission qui lui était impartie, exposait en des termes très semblables les bienfaits de la colonisation espagnole[171]. Lors de la cérémonie de ce même 12 octobre, Antonio Goicoechea était intervenu pour dénoncer l'histoire calomnieuse qui était encore enseignée dans les écoles américaines, légende qui, selon lui, constituait un obstacle à l'épanouissement de ces pays[172].

Nous conclurons sur ces différents arguments intégrés au schéma popularisé, en son temps, par Julián Juderías en faisant référence aux deux premiers congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines, qui eurent lieu à Séville en 1914 et en 1921. Parmi les résolutions que les congressistes adoptèrent, deux d'entre elles présentent un intérêt particulier puisqu'elles constituent un jugement historique émis par l'ensemble des participants – espagnols et américains – sur un aspect de la colonisation espagnole. La quatrième résolution de la première assemblée portait sur un point sensible du débat historiographique : les violences et les massacres commis à l'époque coloniale. Alors

[169] Antonio GOICOECHEA, « De un discurso pronunciado por el Exmo. Sr. Don Antonio Goicoechea, actual ministro de la Gobernación en España », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai 1919, p. 40-42.
[170] « Le Roi d'Espagne, le Monarque au pouvoir absolu, le souverain le plus puissant alors sur la terre, apportait à l'Amérique, comme une efflorescence du génie national, non pas des collectivités et des organismes bureaucratiques et sans âme, mais le temple de la pure démocratie, l'asile sacré de la liberté qu'est la Municipalité », *id.*, p. 41.
[171] Il citait les Conciles de Tolède, le *Fuero Juzgo*, les Lois des Indes et le statut des Municipalités importé de Castille et d'Aragon pour affirmer que l'ensemble des lois démocratiques qu'il y a en Amérique vient du legs espagnol. Cf. Hilario CRESPO GALLEGO, « En el día de la Fiesta de la Raza. La grandiosa epopeya de Colón », *in Raza Española*, Madrid, n°81-82, septembre-octobre 1925, p. 88.
[172] Il concluait : « Les peuples américains ne peuvent pas être conscients de leur destin commun si on les prive de ce que Manuel Ugarte a appelé "l'épine dorsale des souvenirs" ». Cf. Discours d'Antonio GOICOECHEA prononcé le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 25.

qu'Ángel María Camacho était intervenu au cours des débats en dissertant sur le « traitement des Indiens par l'Espagne », qu'il avait jugé – dans sa globalité – juste, loyal et même tendre, la résolution finale votée visait à dédouaner l'Espagne de toute responsabilité en tant que nation : « 4ª. El Congreso declara que España, como nación, no fue responsable de los excesos realizados durante la conquista y colonización americanas »[173]. On reconnaîtra le caractère manifestement défensif de cette résolution qui ne visait qu'à répondre aux accusations de cruauté. Si les congressistes reconnaissaient implicitement l'existence de ces excès, ils les attribuaient aux seuls individus et, par là, excluaient de toute responsabilité la nation espagnole, prise dans sa globalité, ainsi que l'Etat monarchique. Sept ans plus tard, on passait d'une résolution en demi-teinte à une manifestation d'autosatisfaction orgueilleuse :

> 14ª. El Congreso declara que la política colonial española estuvo inspirada en los mismos conceptos que regían en dicha época en España, amparando, a la vez que los intereses económicos de la Metrópoli, el progreso de las colonias y la defensa de los pobladores indígenas con una sabia legislación[174].

L'académicien Jerónimo Bécker, secrétaire général du congrès et ardent défenseur des postures révisionnistes en la matière, déclara, à propos de cette quatorzième résolution, qu'elle impliquait la reconnaissance de l'égalité de traitement entre la Péninsule et les provinces d'outre-mer, la négation de la « prétendue exploitation économique » et un nouveau témoignage en faveur de ce qui avait été réalisé pour les Indiens[175]. Selon lui, l'adoption par le congrès d'un discours plus précis et qui engageait directement la politique coloniale espagnole traduisait l'essor d'une historiographie plus offensive qui n'hésitait plus à revendiquer les mérites de la colonisation.

En résumé, nous dirons que la réaction espagnole à ce qui fut interprété comme une campagne de constante diffamation historique passa par un retour aux causes de l'hispanophobie. L'enquête menée sur les mobiles de cette historiographie critique déboucha sur un espagnolisme très « réactif » et défensif, comme en témoigne l'œuvre de Julián Juderías. Faite au nom d'une « clameur justicière », l'entreprise de réhabilitation de l'histoire

---

[173] « 4e. Le Congrès déclare que l'Espagne, en tant que nation, n'a pas été responsable des excès réalisés pendant la conquête et la colonisation de l'Amérique », Résolution n°4 reproduite dans *Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias*, *op. cit.*, p. 168 et ss.

[174] « 14e. Le Congrès déclare que la politique coloniale de l'Espagne a été inspirée par les principes qui étaient en vigueur à l'époque en Espagne et qu'elle a protégé par une sage législation aussi bien le progrès des colonies et la défense des populations indigènes que les intérêts économiques de la Métropole », Résolution n°14 reproduite dans « Segundo Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericanas », *in Cultura Hispano-Americana*, Madrid, n°101, mai 1921, p. 54-55.

[175] Jerónimo BÉCKER, « El Congreso de Historia y Geografía, de Sevilla. Su labor americanista », *in Raza Española*, n°31, juillet 1921, p. 67.

coloniale qui s'ensuivit peut étonner par sa virulence. Celle-ci s'explique par l'extrême sensibilité des nationalistes espagnols sur la question de l'image extérieure de l'Espagne, à leurs yeux injustement ternie par les calomnies de la « légende noire ». Dans l'avertissement préliminaire à *La leyenda negra*, Julián Juderías affirmait vouloir se démarquer de deux excès, l'autodénigrement et l'apologie :

> La crítica imparcial debe rechazar ambos sistemas, esforzarse en averiguar la verdad y dar a cada cual lo suyo. Reconocer nuestros defectos es una virtud, pero admitir y dar por buenas las crueldades que nos atribuyen y creer que todo lo nuestro es malo, es una necedad que sólo cabe en cerebros perturbados por un pesimismo estéril y contraproducente y por una ciencia que han logrado digerir bien[176].

Refusant tout à la fois d'adopter le point de vue de l'étranger, nécessairement négatif, et de verser sans discernement dans l'autocelébration, il en appelait à l'impartialité et au sérieux du critère scientifique. Il défendit cette même position lors de son discours de réception à la Real Academia de la Historia. Affirmant son engagement en faveur de la reconstruction de l'histoire nationale et américaine, il rejetait tout à la fois les extrêmes qu'étaient à ses yeux la légende dorée et la légende noire :

> La reconstrucción de nuestra Historia, tal y como nosotros la concebimos, debe realizarse con sujeción a dos normas esenciales: la verdad y la imparcialidad, y debe tener por objeto, no sólo que desaparezcan las nieblas que hoy envuelven nuestro pasado y que emanan de dos leyendas igualmente caprichosas, la que pudiéramos llamar áurea, pues sólo está formada de glorias y triunfos, y la que hemos llamado negra, porque sólo consta de mentiras y de calumnias[177].

D'une certaine façon, en refusant ces deux excès, Juderías appelait de ses vœux le travail de révision critique de l'histoire qu'avait déjà entrepris Rafael Altamira depuis le début du siècle.

Pourtant, la campagne historiographique à laquelle donna lieu la rectification de la légende noire prit souvent le tour apologétique que Juderías semblait dénoncer. Lui-même

---

[176] « La critique impartiale doit rejeter ces deux systèmes, s'efforcer de trouver la vériter et reconnaître à chacun ses mérites. Admettre nos défauts est une vertu, mais accepter et valider les cruautés que l'on nous attribue et croire que tout ce qui vient de nous est mauvais est une sottise que seuls peuvent abriter des esprits troublés par un pessimisme stérile et contre-productif et par un savoir qu'ils ne sont pas parvenus à bien digérer », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…, op. cit.*, p. 19-20.

[177] « La reconstruction de notre Histoire, telle que nous la concevons, doit être réalisée en accord avec deux normes essentielles : la vérité et l'impartialité et doit avoir pour objet non seulement que disparaissent les nuages qui entourent encore notre passé et qui proviennent de deux légendes tout aussi capricieuses : celle que nous pourrions appeler la légende dorée car elle ne renferme que des gloires et des triomphes et celle que nous avons appelée la légende noire parce que elle ne comprend que des mensonges et des calomnies », Julián JUDERÍAS, *La reconstrucción de la Historia de España desde el punto de vista nacional…, op. cit.*, p. 30.

n'avait pu prévenir dans son ouvrage de 1914 la tendance à célébrer sa patrie et à condamner tout ce qui vient de l'extérieur. Le bilan qu'il dressait sur les accusations de la légende noire à la fin de sa démonstration révélait l'ambiguïté constitutive de sa démarche. Fondé sur les impératifs de l'analyse historique, ce bilan prenait la forme d'un code de bonne conduite historiographique, ressemblant plus à un manuel scolaire assénant une norme officielle qu'à la conclusion d'une démarche impartiale. Le modèle qu'il suivait était, en effet, une alternance d'interdits « No digamos que… / No repitamos que… / No copiemos… » et de consignes « Digamos… », déclamés sur un mode incantatoire : « Ne disons pas […] que nous avons été et continuons d'être le pays de l'Inquisition et de l'intolérance ; […] n'imitons pas ceux qui disent que notre colonisation n'a été qu'une série de cruautés et de convoitises. […] Disons au contraire : nous avons été, certes, un pays intolérant et fanatique à une époque où tous les peuples d'Europe étaient intolérants et fanatiques ; […] nous avons colonisé nos possessions avec plus d'égards que les étrangers les leurs », etc.[178] Adoptant le modèle scolaire des impropriétés du langage, la conclusion de l'ouvrage de Juderías – une référence reprise par toute la vulgate historiciste hispanique – renvoyait ainsi à une vérité quelque peu dogmatique, ou du moins normée, qui semble aujourd'hui incompatible avec son ambition d'impartialité.

B. L'histoire coloniale révisée par Rafael Altamira : rectification scientifique et redressement patriotique

Les perspectives tracées par Juderías et ses pairs ne peuvent être analysées isolément. L'examen du travail historiographique réalisé par Rafael Altamira doit nous permettre d'envisager les points de convergence et les éléments de divergence entre le courant que nous avons décrit brièvement et la démarche adoptée par un historien connu pour sa rigueur et sa culture scientifiques, ainsi que pour son ouverture d'esprit et son engagement progressiste.

Rafael Altamira est, sans aucun doute, une figure de premier plan au sein de l'historiographie espagnole du début du XX^{e} siècle. Membre de la Real Academia de la Historia, éminent professeur dans plusieurs universités, figure nationale qui eut, au cours des années dix, des responsabilités politiques, Altamira introduisit un renouvellement des

[178] « No digamos […] que fuimos y seguimos siendo el país de la Inquisición y de la intolerancia; […] no copiemos aquello de que nuestra colonización fue una serie de crueldades y de codicias. […] Digamos: fuimos, sí, un país intolerante y fanático en una época en que todos los pueblos de Europa eran intolerantes y fanáticos; […] colonizamos nuestras posesiones con más miramientos que los extranjeros las suyas », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…, op. cit.*, p. 424.

méthodes, des contenus et des finalités de la recherche et de l'enseignement de l'histoire. Diplômé de droit, Altamira fut disciple de l'intellectuel Francisco Giner de los Ríos, qui l'introduisit à la philosophie krausiste et au positivisme. Membre du Musée Pédagogique national, il devint, après ses études, professeur à l'université d'Oviedo, alors réputée pour son engagement régénérationniste. Cette période, qui s'étendit de 1897 à 1910, correspondit pour lui à une étape de renouvellement méthodologique et scientifique. C'est au cours de ces années qu'il montra un grand intérêt pour les questions de pédagogie et leurs applications pratiques et qu'il publia un grand nombre d'ouvrages et de conférences sur la méthode historique. Parmi eux, on citera son *Historia de España y de la civilización española*, œuvre majeure qui marqua profondément l'historiographie nationale. Après la mission qu'il effectua, entre juin 1909 et avril 1910, dans sept pays américains pour y développer les échanges culturels et universitaires[179], son engagement scientifique et personnel en faveur de l'américanisme ne décrut pas. Responsable des chaires d'histoire coloniale et d'histoire politique de l'Amérique, il participa alors activement au travail de récupération de l'histoire coloniale espagnole.

La scientificité comme garantie d'une historiographie juste et impartiale

Si son voyage outre-Atlantique en tant que délégué de l'université d'Oviedo représenta son baptême américaniste, Altamira était présent sur ce terrain d'étude depuis 1895. Il avait hérité en cela des études pionnières réalisées par le député des Antilles Rafael María de Labra[180]. Au début du siècle, celui qui avait déjà une solide formation historiographique et qui faisait partie du groupe d'Oviedo proposa de renouveler en profondeur la façon d'aborder l'histoire coloniale. Conscient que sa démarche était en phase avec la tendance qui s'imposait dans les milieux de la nouvelle historiographie, il déclara, en 1909, que la question américaine était revenue à son état critique : « Después de cuatro siglos de polémicas, la cuestión americana vuelve a su estado crítico. Tal es la conclusión que se impone colocándose en el

[179] Rafael Altamira fut envoyé en mission Amérique en tant que délégué de l'université d'Oviedo. Il se rendit dans les universités d'Argentine, d'Uruguay, du Chili, du Pérou, du Mexique, de Cuba et des Etats-Unis pour y donner des conférences et pour assurer quelques cours. Voir à ce sujet le recueil de documents qu'il publia à son retour de voyage : Rafael ALTAMIRA, *Mi viaje a América…*, *op. cit.*

[180] En dehors de son engagement politique, Rafael María de LABRA était l'auteur de divers ouvrages historiques portant sur le régime colonial espagnol : voir, par exemple, *La pérdida de las Américas*, Madrid, Francisco Roig, 1869, ou *Carácter de la dominación española en América*, Madrid, 1875.

terreno objetivo de la historia »[181]. Il opposait de la sorte la prétention à l'objectivité de la science aux partis-pris inhérents aux polémiques. Estimant que tout ce qui avait été produit jusqu'alors dans ce domaine avait plus été soumis aux impératifs politiques, religieux et idéologiques du moment qu'à un véritable souci de rigueur scientifique, il proposait un état des lieux des études existant sur le sujet. Il défendit cette idée dans une conférence délivrée devant la Unión Ibero-Americana :

> Porque, en efecto, yo lo que trato de decir aquí en líneas generales […] es cuál sea el estado de los estudios históricos referentes a la colonización americana en el momento presente, y sobre todo, como veréis, puntualizar cuál es el grado de certeza que pueden tener nuestras afirmaciones, nuestras sentencias, demasiadamente firmes en la mayoría de los casos, respecto del carácter que han tenido tales o cuales manifestaciones históricas del pueblo español en su acción sobre América[182].

La démarche qu'il suggérait aux historiens espagnols visait à reprendre de zéro l'histoire de la colonisation espagnole en adoptant une plus grande rigueur dans les conclusions et un ton plus prudent au niveau des jugements historiques. Pour cela, il fallait accomplir un inventaire des études scientifiques déjà écrites et vérifier leur fiabilité avant d'avancer quelque résultat que ce soit. Sa propre observation de l'état de l'historiographie sur le sujet tendait à montrer que les études sur l'Amérique coloniale étaient en crise, faute de bons livres sur lesquels s'appuyer. Il déplorait aussi, devant la Unión, que les recherches se soient, jusqu'à présent, trop limitées à l'histoire externe, c'est-à-dire l'histoire événementielle militaire et politique, et n'avait pas, ou très peu, abordé des pans entiers de la colonisation, parmi lesquels la culture, la vie littéraire et artistique, les manifestations religieuses et scientifiques, etc.[183] Ces aspects constituaient pourtant, selon lui, la partie la plus importante de la colonisation menée en Amérique par l'Espagne et il convenait, par conséquent, de remédier à ces lacunes. Sous son impulsion et grâce à l'implication de nombreux autres historiens, au travers, notamment, des organismes de recherches que nous avons mentionnés plus haut, les deux premières décennies du siècle virent effectivement se développer une entreprise de révision critique de l'ensemble de l'histoire coloniale espagnole. Revenant, en 1917, sur cette même question, Altamira

[181] « Après quatre siècles de polémiques, la question américaine retourne à son état critique. Telle est la conclusion qui s'impose lorsque l'on se place sur le terrain objectif de l'histoire », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 106.
[182] « Car, en effet, ce que j'essaie de dire ici à grands traits […] consiste à montrer quel est l'état actuel des études historiques se référant à la colonisation américaine et surtout, comme vous allez le voir, préciser quel est le degré de certitude que peuvent avoir nos affirmations et nos jugements, trop fermes dans la plupart des cas, au sujet du caractère qu'ont eu telles ou telles manifestations du peuple espagnol dans son action sur l'Amérique », Conférence prononcée par Rafael ALTAMIRA à la Unión Ibero-Americana, *id.*, p. 122.
[183] *Id.*, p. 130.

pouvait désormais affirmer que « presque toute notre histoire des Indes est en cours de rénovation »[184].

Dans son principal ouvrage consacré à l'histoire coloniale, *La huella de España en América*, Rafael Altamira présenta sa démarche comme la « recherche de la vérité historique et la rectification d'erreurs et de légendes »[185]. Formulant, en 1913, certaines des orientations avancées la même année par Julián Juderías, il en appelait à « défaire » la légende et « faire » l'histoire coloniale :

> […] nuestra historia colonial, en la mayor parte del campo que abraza, no sólo hay que *rehacerla* (destrucción de leyendas, de calumnias, de errores), sino que *hacerla*, es decir, que estudiarla en las fuentes, sobre todo en lo que se refiere al orden económico, al social, al científico, al artístico, etc[186].

La lutte contre la « légende noire », à laquelle Altamira s'associait, devait donc prioritairement s'appuyer sur une nouvelle scientificité. Il déplorait que l'histoire coloniale espagnole eût surtout fait l'objet jusqu'alors d'une guerre de plumes et d'opinions sans fondement scientifique mais déterminée par des intérêts d'ordre politique[187]. Contre les excès de la légende noire et contre ceux divulgués par une historiographie romantique nationaliste édifiée à base de mythes et d'épopées, il opposait une historiographie qui retournait aux sources comme garantie de scientificité et d'objectivité. Altamira pensait pouvoir dégager la vérité historique à partir d'une classification et d'une analyse critique des sources déjà produites, d'une part, et d'un élargissement de l'éventail des documents étudiés, d'autre part. Pour réfuter les accusations et calomnies trop souvent formulées à l'encontre de l'action coloniale espagnole, il faisait état des différentes sources qui requéraient un examen attentif. Parmi elles, il appelait avant tout à l'étude des archives, qu'il considérait être une mine d'informations infiniment plus objectives que celles avancées, jusque là, pour juger de l'histoire coloniale. Il évoquait aussi, comme matière historique, le témoignage des chroniqueurs des Indes, tels que Francisco López de Gómara, Bernal Díaz del Castillo, Bartolomé de Las Casas ou Christophe Colomb lui-même. Ces écrits constituèrent l'une des

[184] Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, *op. cit.*
[185] « Modo de estudiar la huella », Conférence inédite donnée en 1917 à Séville, *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 11.
[186] « […] notre histoire coloniale, dans la plupart des champs qu'elle recouvre, il ne faut pas seulement la *refaire* (suppression des légendes, des calomnies et des erreurs), mais il faut aussi la *faire*, c'est-à-dire qu'il faut l'étudier à partir des sources, surtout dans les domaines économique, social, scientifique, artistique, etc. », « Algunos aspectos de la historia colonial española », Conférence prononcée en avril 1913 au Congrès international des Sciences historiques de Londres, *id.*, p. 95.
[187] Cette idée constitue un véritable leitmotiv dans son ouvrage sur *La huella de España en América* (*op. cit.*) On le retrouve ainsi aux pages 13, 57 et 94, pour ne citer que quelques passages.

principales sources utilisées par le mouvement de réhabilitation de l'histoire coloniale, sans d'ailleurs que tous les historiens et publicistes qui y eurent recours mettent vraiment en perspective leur témoignage. En dehors de ces documents, Rafael Altamira mentionnait la célèbre Législation des Indes, compilée en 1680 par Charles II.

Le travail de rectification des jugements historiques émis sur la période coloniale et sur l'action de l'Espagne en Amérique convergeait, à certains égards, avec la démarche adoptée par Julián Juderías[188]. On ne saurait donc opposer de façon symétrique ces deux auteurs, même si les modalités et les finalités de leurs travaux différaient en plus d'un point. Altamira s'était lui aussi livré à une vaste enquête sur les origines de l'hispanophobie, courant qui, d'après lui, était né des écrits du père Las Casas en Amérique et qui s'était développé d'abord en France, puis en Allemagne et en Italie, entre le XV^e^ et le XIX^e^ siècles. Dans son ouvrage *Psicología del pueblo español*, il s'employait à explorer la nationalité espagnole à partir du prisme de l'étranger[189]. Sans condamner de façon systématique tous les jugements formulés depuis l'étranger, Altamira revendiquait une vérité historique fondée sur un bilan juste et équitable de la colonisation espagnole, bilan qui déboucherait sur la valorisation du rôle historique de l'Espagne, jusqu'alors invariablement dénigré. Ce souci avait orienté toutes les recherches qu'il avait lui-même mises en œuvre, les séminaires qu'il avait animés ou les doctorats qu'il avait dirigés.

C'est sur le plan des critères du jugement historique qu'Altamira critiquait le plus vivement le procès fait à l'Espagne sur sa gestion coloniale. Il rejetait notamment l'hypocrisie de ceux qui condamnaient l'action espagnole sans appliquer ce même critère à leurs propres régimes coloniaux passés ou présents. En ce domaine, il refusait deux types de raisonnements à ses yeux erronés : celui qui procédait à une simplification d'ordre vertical, consistant à user de critères contemporains pour des contextes historiques plus anciens[190], et celui qui procédait à une réduction d'ordre horizontal, faisant varier les critères d'appréciation en fonction des lieux et des métropoles concernés. Altamira cherchait à resituer le débat sur le terrain des faits, plus que sur celui du jugement historique, souvent tendancieux. Il établissait bien la

[188] Voir, par exemple, l'article « La rectificación de la Historia Colonial », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 67-81, et les parties I et II de sa conférence prononcée devant le XXI^e^ Congrès international des Américanistes (La Haye, 12-16 août 1924) : cf. Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana. Criterio histórico resultante*, s. l., s. éd., [1924 ?], p. 423-427.

[189] Voir le chapitre II « Opiniones sobre el pueblo español », *in* Rafael ALTAMIRA, *Psicología del pueblo español*, *op. cit.*, p. 81-107.

[190] L'intellectuel argentin Manuel Ugarte rejoignait ce point de vue lorsqu'il faisait le bilan de la colonisation espagnole. Selon lui, les crimes commis contre les Indiens étaient plus le fait d'une époque que d'une pratique propre à l'Espagne : « Y como todos sabemos, las manchas de la conquista no son las de una nación, son las de un siglo, porque España sólo era en aquel instante el reflejo más glorioso y más alto del estado social de un Continente » (*in* Manuel UGARTE, *El porvenir de la América española*, *op. cit.*, p. 38).

différence entre un critère « humanitaire », celui retenu par la philosophie libérale pour les conduites individuelles ou collectives, et le critère éthique communément reconnu et appliqué dans le monde, le seul que l'on pût honnêtement retenir pour évaluer la colonisation espagnole[191]. Si Altamira rejetait à juste titre les jugements anachroniques, le recours au « critère moral communément admis dans le monde » comme seule norme de jugement pouvait paraître un argument commode susceptible d'autoriser – voire de justifier – certains des abus et exactions qui avaient terni l'histoire de la colonisation espagnole. Il convient donc de voir jusqu'où Altamira mena le travail de « rectification » de l'histoire coloniale et si celui-ci peut être assimilé au révisionnisme nationaliste auquel avait abouti la démarche de Julián Juderías.

Etude de contenu : les principales conclusions du bilan sur l'œuvre coloniale espagnole en Amérique

Afin de concentrer notre étude, nous retiendrons les principales orientations du bilan que Rafael Altamira établit sur l'œuvre coloniale espagnole. Réparties sur plusieurs ouvrages et articles traitant de cette période historique et des résultats de la recherche historiographique, ces orientations furent rassemblées dans un bilan qu'Altamira présenta en août 1924, lors du XXI[e] Congrès international des Américanistes[192]. Elles y figuraient sous une forme très didactique, conçue pour sa diffusion et pour son efficacité. L'exposé qu'il fit des résultats de l'investigation sur la question coloniale reprenait toutes les dimensions qui faisaient débat sur le sujet : le problème des acteurs (les institutions monarchiques et leurs délégations, les colons, les Indiens et les esclaves), mais aussi la discussion sur les principes politiques, économiques et spirituels ayant présidé à l'entreprise coloniale, ainsi que le difficile problème de leur application effective.

Le premier point que souhaitait affirmer Rafael Altamira concernait la forme qu'avait prise la colonisation de l'Amérique : celle-ci avait d'abord été une entreprise menée par l'Etat

[191] Voir le prologue à l'œuvre de Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores españoles del siglo XVI*, *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 149-150.
[192] Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana…*, *op. cit.*, p. 423-427 (Conférence prononcée devant le XXI[e] Congrès international des Américanistes (La Haye, 12-16 août 1924). On trouvera une autre formulation du bilan sur la colonisation espagnole de l'Amérique dans la conférence qu'Altamira prononça le 7 mai 1927 devant la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes de Cadix, « Interpretación histórica de dos hechos esenciales en la colonización española de América », *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 225-241.

espagnol, qu'il jugeait réfléchie et méthodique[193]. La monarchie espagnole avait su donner une orientation d'ensemble aux actions individuelles et collectives. Contrairement aux affirmations récurrentes qui prétendaient que la conquête et la colonisation espagnoles avaient été le fait d'initiatives incontrôlées et désordonnées, c'était, d'après lui, le gouvernement de la métropole qui avait dirigé cette expansion et lui avait imprimé son caractère spécifique. L'organisation politique des colonies était là pour en témoigner : mettant en application les critères d'appréciation de l'histoire intégrale, laquelle conférait une place importante aux institutions mises en place, il revenait sur le Conseil des Indes, sur la Casa de Contratación et sur les autres organes administratifs. L'organisation politique, judiciaire et économique avait été, selon lui, exemplaire, grâce à un réseau maillé par les vice-royautés, les capitaineries générales et les *audiencias*. A cet égard, Altamira relevait l'ample autonomie politique, civile et administrative qui avait été octroyée aux municipalités à partir du XVI^{e} siècle[194]. Même s'il saluait le statut de ces corporations, il reconnaissait que l'organisation économique des colonies était fondée sur un système mercantile de sous-estimation des métaux précieux et sur l'exclusivité commerciale dont bénéficiait la métropole[195]. Il reconnaissait donc implicitement le bénéfice que l'Etat avait tiré de l'exploitation économique des colonies américaines, mais il nuançait aussitôt en rappelant que cette pratique était celle qui dominait alors dans toute l'Europe, y compris – de façon plus ou moins dissimulée – dans les formes modernes de colonisation en Afrique ou en Asie[196].

Le second domaine sur lequel Altamira entendait revenir concernait le modèle de colonisation qui avait été suivi par l'Espagne. Il déclarait que les colonies espagnoles n'avaient pas, contrairement à d'autres, été des colonies de conquête et d'exploitation, mais des colonies de peuplement. L'apport principal par lequel il entendait contribuer à l'historiographie coloniale visait à prouver que l'Amérique avait été civilisée à travers une

[193] Les points n°1 et 2 du bilan présenté lors de ce congrès déclarait : « 1. La Colonización española en América fue un hecho reflexivo y metodizado. […] 2. Políticamente considerada, fue un hecho *de Estado* desde el primer momento », *in* Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana…*, *op. cit.*, p. 427.

[194] Voir, notamment, « Lo que sabemos de la huella », *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 80.

[195] Ces questions sont abordées aux points n°8 et 9 de la conférence prononcée devant le XXI^{e} Congrès international des Américanistes. Cf. Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana…*, *op. cit.*, p. 430.

[196] Au cours de cette même conférence, Rafael Altamira donnait l'exemple du Congo belge et de l'exploitation contemporaine du caoutchouc en Amazonie. *Id.*, p. 432. Voir aussi « Interpretación histórica de dos hechos esenciales en la colonización española de América » [1927], *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 230.

politique coordonnée et approfondie[197]. La monarchie n'avait pas considéré les territoires d'outre-mer comme des colonies en tant que telles, mais comme un prolongement de la métropole et leur avait offert, en conséquence, les mêmes droits et garanties qui existaient dans les royaumes péninsulaires : le principe d'assimilation appliqué aux Indes et à ses sujets avait prévalu au sein de la Couronne de Castille. Celle-ci avait procédé à une rigoureuse sélection des émigrants, colons et conquérants, pour la détermination de la colonisation économique et politique. Ne consacrant pas moins de trois points de ses conclusions à cette délicate question des acteurs de la colonisation, de leur origine, de leurs aptitudes et de leurs mobiles, Altamira n'hésitait pas à souligner toutes les dispositions mises en œuvre par la monarchie pour accompagner ce mouvement d'émigration[198]. Au niveau des bénéfices en matière de culture et de progrès scientifique, Altamira se référait à l'établissement de villes, d'écoles – notamment à travers les missions religieuses –, d'universités, comme celles de Lima ou de Mexico, des premiers organes de presse, etc. L'un des principaux apports scientifiques procédait naturellement des explorations et expéditions réalisées tout au long des trois siècles de colonisation. Il relevait, à cet égard, les avancées réalisées en matière de cartographie, de cosmographie et de sciences naturelles[199]. Il mentionnait également la production juridique et philosophique de l'époque et, à ce sujet, entendait insister sur l'une de ses réalisations majeures : la constitution d'une législation protectrice pour les Indiens. Objet de nombreuses controverses depuis la publication du libelle du père Las Casas, la question du traitement réservé aux indigènes constituait l'un des problèmes les plus délicats. Rappelant que la monarchie espagnole avait proclamé l'égalité juridique d'un peuple alors considéré comme « inférieur » vis-à-vis des colons, il détailla l'œuvre d'édification sociale et culturelle qui fut menée à l'égard des populations locales. Grâce à la christianisation et à l'éducation scientifique et littéraire, l'Espagne avait exercé « une tutelle » sur les indigènes, peuple qu'Altamira considérait se trouver au temps de la Conquête « dans un état de culture inférieur »[200]. Cette tutelle n'avait pas été seulement émancipatrice sur les plans social et

[197] Voir les points n°3, 11 et 12, *in* Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana…*, *op. cit.*, p. 428 et 431-432.
[198] A cet égard, on se reportera aux points n°5, 6 et 7, *id.*, p. 428-429.
[199] Cet aspect figurait dans le point n°14 de la conférence précitée (*id.*, p. 433). Altamira le développait aussi dans différents articles : cf. « Las relaciones geográficas de Indias », *in* Rafael ALTAMIRA, *Cuestiones Hispano-Americanas*, *op. cit.*, p. 68-82, et « Participación de España en la obra de la civilización universal » (Conférence présentée à La Haye le 9 octobre 1927), *in* Rafael ALTAMIRA, *Escritos patrióticos*, *op. cit.*, p. 91 et 94.
[200] Voir, à ce sujet, le point n°11, *in* Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana…*, *op. cit.*, p. 431-432.

spirituel, mais aussi protectrice. Altamira se référait, là aussi, à la législation des Indes, ainsi qu'à la pratique administrative qui œuvra pour faire appliquer la loi.

Conscient qu'une telle argumentation ne permettait pas d'offrir un tableau complet de la colonisation, il revenait alors sur la page la plus sombre de la présence coloniale espagnole outre-Atlantique, à savoir les crimes et abus commis par les conquistadors et les colonisateurs. Dans un long développement[201], il affirmait que les manquements au principe de protection des Indiens avaient un caractère inévitable et s'expliquaient par des facteurs moins liés aux mentalités de l'Espagne coloniale qu'aux conditions dans lesquelles celle-ci avait exercé son action en Amérique :

> En la práctica de su política protectora de los indígenas, España tropezó con las mismas dificultades humanas con que siempre han tropezado las leyes justas en todos los pueblos, y no sólo en las colonizaciones *exteriores*, sino también en las *interiores* y en la misma vida de relación entre patronos y asalariados[202].

Classant en trois catégories les difficultés auxquelles fut confronté le gouvernement colonial, il citait les égoïsmes individuels qui conduisirent certains individus à contourner la loi pour s'enrichir, l'inévitable inefficacité des inspections et de la répression officielles et, enfin, le défi que représentait l'extension géographique et humaine que l'Espagne eut à gérer. Rafael Altamira n'admettait donc de faiblesse qu'individuelle et, encore, marginale, dans l'œuvre coloniale. Plus que d'une politique délibérée émanant des autorités ou recevant son aval tacite, ces erreurs provenaient d'une minorité peu scrupuleuse de colons et n'étaient en rien représentatives de la majorité des migrants. L'action des pouvoirs publics en la matière avait été, au contraire, exemplaire puisqu'ils avaient démontré un souci constant de remédier aux exactions et excès commis par les colons et avaient protégé les entreprises désintéressées, comme celles de Las Casas ou des missions jésuites[203].

Cette idée d'une dissociation entre les principes humanistes, généreux et protecteurs de la colonisation et ce qu'il fallait considérer comme des déviances à caractère individuel fut

[201] Voir le point n°13, *id.*, p. 432-433.
[202] « Dans la pratique de sa politique protectrice des Indiens, l'Espagne a été confrontée aux mêmes difficultés humaines qu'ont toujours connues les lois justes dans tous les peuples et ce, non seulement dans les colonisations *extérieures*, mais aussi dans celles qui sont *intérieures* et même dans le cadre des relations entre patrons et salariés », *id.*, p. 432.
[203] Dans un article de la même époque, Altamira se référait au point de vue défendu par le professeur nord-américain William R. Manning, lequel défendait la gestion coloniale des vices rois et des hauts fonctionnaires, mais qui relevait la responsabilité de nombreux fonctionnaires subalternes incompétents et vénaux. D'après Altamira, les récentes recherches tendaient à prouver que la norme de conduite fut au contraire respectueuse des lois. Cf. Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 71-72.

une constante de l'historiographie critique développée par Altamira et ses pairs. Cette distinction permettait de réhabiliter la nation et l'Etat espagnols en tant que tels, tandis que les coupables excès restaient cantonnés à une minorité bien peu représentative. Cette argumentation prenait de revers toutes les accusations de la « légende noire » qui avaient pour cibles privilégiées la monarchie des Habsbourg et le caractère prétendument cruel et barbare des Espagnols. C'est précisément cette position qu'il défendit, dès 1915, dans le prologue à l'édition espagnole du livre de Charles Fletcher Lummis, *Los exploradores del siglo XVI*. Revenant sur les progrès de l'historiographie nord-américaine en matière de révision de l'histoire coloniale espagnole, il avançait la démarche historique qui lui paraissait la plus juste pour en juger :

> La cuestión histórica reside en precisar –una vez deslindados los campos de las responsabilidades […]– qué número de abusos hubo realmente y en qué proporción se hallaron con los casos de una administración si no impecable, ajustada a los moldes corrientes que la humanidad usaba entonces y hoy también. Sólo cuando pueda hacerse ese balance, procederá un juicio de conjunto respecto de la acción española en la esfera en que todos sabemos que hubo abusos e injusticias[204].

Si la perspective qu'il adoptait impliquait une révision neutre, celle-ci prit souvent dans les faits la forme d'une réhabilitation – certes nuancée – de l'œuvre coloniale espagnole en Amérique. Dans un article écrit ultérieurement et intégré à son ouvrage *La huella de España en América*, Altamira revenait sur ce thème. Les résultats de l'historiographie récemment écrite permettaient d'offrir une vision beaucoup plus positive que celle qui avait jusqu'alors dominé :

> Precisando más, diremos que la conquista y colonización españolas ya no se reputan como las peores de las conquistas y colonizaciones europeas, monstruosa excepción de crueldad, inhumanidad e ineptitud, sino como unas de las que (con todos los defectos inherentes a estas empresas, no sólo en los siglos XV y XVI, sino en nuestro propio siglo XX), más alto han mantenido el derecho de los pueblos inferiores y más servicios han prestado a la obra universal de la ciencia y de la civilización[205].

---

[204] « La question historique consiste à préciser – une fois délimités les champs de responsabilités […] – combien il y a réellement eu d'abus et quelle fut leur proportion par rapport aux cas d'une administration sinon impeccable, du moins adaptée aux critères habituels en vigueur dans le monde à l'époque et encore aujourd'hui. Ce n'est que lorsque l'on pourra faire ce bilan que l'on pourra porter un jugement d'ensemble sur l'action espagnole dans la mesure où nous savons tous qu'il y eut des abus et des injustices », Prologue à l'œuvre de Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores españoles del siglo XVI*, *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 143.

[205] « Pour être plus précis, nous dirons que la conquête et la colonisation espagnoles ne sont plus considérées comme les pires conquêtes et colonisations européennes, exception monstrueuse de cruauté, d'inhumanité et d'ineptie, mais comme l'une de celles qui (avec tous les défauts inhérents à ces entreprises, non seulement aux

En présentant la colonisation espagnole comme l'une des meilleures et en réduisant à une parenthèse la question des mauvais traitements imposés aux Indiens et celle de la disparition partielle d'un peuple et d'une civilisation, Altamira épousait, malgré lui, les dérives du révisionnisme historique et finissait par minorer la portée de ce processus.

L'évaluation qu'il faisait en 1924 de la colonisation espagnole, globalement positive en dépit du décalage entre de justes lois et une pratique parfois déviante, aboutit ainsi, en 1927, à une réhabilitation plus radicale de l'action espagnole[206]. Le caractère plus tranché, voire offensif, des déclarations qu'il fit alors s'expliquait en partie par la sympathie manifeste envers les thèses révisionnistes de l'auditoire de Cadix, bien différent en cela du congrès international de 1924. Cependant, nous y voyons aussi une affirmation d'orgueil patriotique et une manifestation destinée à faire taire les accusations proférées contre l'Espagne :

> La discusión ha venido a liquidarse mediante el reconocimiento, por todos los historiadores que merecen verdaderamente ese nombre, de una conducta española en América diametralmente opuesta a la que en un principio se nos suponía y en la que lo dominante fue el principio de la libertad india y el respeto a la persona del indígena, y lo excepcional la trasgresión de aquél en ciertos territorios (principalmente en algunas de las Antillas) o en determinados casos de relación de dependencia entre españoles e indios (encomiendas, empleo en trabajos obligatorios, etc.)[207].

Le point de vue défendu ici par Altamira se voulait un plaidoyer en faveur de l'action coloniale espagnole et retournait complètement les arguments de la « légende noire » : aux accusations de massacres et de liquidation d'une grande partie des populations locales, il opposait les principes de liberté et de respect de la personne qui étaient censés avoir inspiré toute la colonisation espagnole. Altamira semblait, de la sorte, tomber dans l'erreur méthodologique qu'il avait lui-même dénoncée au début du siècle : celle de concevoir une entreprise humaine à partir d'une seule perspective. Si, pour y remédier, lui-même avait

---

XV^e^ et XVI^e^ siècles, mais aussi au cours de ce même XX^e^ siècle) ont le plus préservé le droit des peuples inférieurs et qui ont rendu le plus de services à l'œuvre universelle de la science et de la civilisation », « Lo que sabemos de la huella española », *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 70-71.

[206] Nous faisons référence à la conférence qu'il prononça en 1927 devant la Real Academia de Ciencias y Artes de Cadix : « Interpretación histórica de dos hechos esenciales en la colonización española de América » [1927], *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 223-241.

[207] « La polémique a été tranchée grâce à la reconnaissance par tous les historiens qui méritent vraiment ce nom d'une conduite espagnole en Amérique diamétralement opposée à celle qu'au départ on nous attribuait. La conduite dominante fut le principe de la liberté des Indiens et celui du respect de la personne indigène et, à titre exceptionnel, la transgression de cette règle dans certains territoires (principalement dans certaines Antilles) ou dans certains cas de relation de dépendance entre les Espagnols et les Indiens (*encomiendas*, travaux forcés, etc.) », *id.*, p. 228.

souhaité compléter l'histoire politique et militaire par l'étude minutieuse de la législation et des institutions, il semble bien que celle-ci ait fini par devenir le critère principal – voire unique – à partir duquel il consentait à émettre un jugement sur cette page historique. En érigeant l'action espagnole en modèle de protection des peuples indigènes et de respect des droits humains, Altamira avalisait aussi les théories sur l'inégalité des peuples en termes de développement socioculturel : « España fue siempre y en todos respectos lo que cumple ser a los que colonizan: tutor de los pueblos inferiores para educarlos como hijos y emanciparlos una vez hechos hombres »[208]. Les termes de « protection », de « tutelle » et de « peuple inférieur », qu'il employait depuis le début du siècle, faisaient partie du discours colonialiste alors en vogue et consacraient bien ce qu'Altamira semblait dénoncer ailleurs : le droit d'un peuple prétendument « supérieur » à imposer, pour son bien, à un autre son modèle de civilisation.

On peut, dès lors, s'interroger sur la soi-disant impartialité de cet historien pour juger de l'histoire coloniale espagnole. Comme l'a rappelé Ricardo García Cárcel dans son étude sur *La leyenda negra*[209], l'analyse du système colonial, qui était en jeu derrière le débat sur l'œuvre de l'Espagne en Amérique, ne pouvait se réduire à un tableau manichéen conduisant à la généralisation d'une conduite protectrice univoque de la Couronne face à des colons pervers et cruels. Son étude requérait une série de nuances géographiques, chronologiques et conceptuelles. La dichotomie établie par Altamira entre une politique d'Etat humaniste et des abus commis par quelques individus fut certainement nécessaire à l'établissement de la vérité. Toutefois, sa perspective tendait à minorer le rôle qu'eurent les minorités agissantes (caciques, fonctionnaires locaux, conquistadors et colons) dans l'appréciation globale de la colonisation comme fait social. On relèvera, à cet égard, le paradoxe consistant pour Altamira à revendiquer une œuvre colonisatrice conçue comme une entreprise nationale et à refuser dans le même temps d'accorder leur juste place aux comportements de l'ensemble des acteurs qui y participèrent. Mue par le double impératif de scientificité et de redressement patriotique, l'historiographie d'Altamira visait autant à renouveler les connaissances sur la colonisation de l'Amérique qu'à restaurer la fierté historique de la nation espagnole, selon lui injustement dépréciée par plusieurs siècles d'hispanophobie. L'ambiguïté de principe que nous avons relevée chez cet historien reconnu se manifesta particulièrement dans l'interprétation du traitement réservé aux Indiens, assez proche de celle de l'ensemble des historiens

[208] « L'Espagne a toujours et dans tous les domaines été ce que doivent être les peuples colonisateurs : tuteur des peuples inférieurs pour les éduquer comme des enfants et pour les émanciper une fois devenus adultes », « Las relaciones geograficas de Indias », *in* Rafael ALTAMIRA, *Cuestiones hispano-americanas*, *op. cit.*, p.82.
[209] Cf. Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 297-298.

révisionnistes. Cette question fit l'objet d'un débat qui concentra en Espagne toutes les attentions et qui fit couler beaucoup d'encre chez les historiens des nombreux pays intéressés.

C. La polarisation du débat autour du traitement réservé aux Indiens et de la Législation des Indes

Les développements qui précèdent ont eu comme point de départ l'analyse des positions de quelques auteurs caractéristiques et se sont concentrés sur deux cas particulièrement représentatifs de l'historiographie coloniale espagnole du premier tiers du XX^{e} siècle : Julián Juderías, admis à la Real Academia de la Historia en 1918 et porte-drapeau d'une école favorable à une reconquête décomplexée du passé ; Rafael Altamira, historien issu de la rénovation positiviste et revendiquant une historiographie progressiste. Pour aborder la question des Indiens colonisés, ce panel doit être élargi à l'ensemble des historiens et érudits qui intervinrent dans le débat sur le sort des Indiens colonisés. A des degrés divers, tous reprirent une même argumentation tendant à déresponsabiliser le système colonial espagnol, la monarchie, ainsi que la grande majorité des colons. Certains allèrent même jusqu'à présenter la conduite espagnole comme un modèle du genre.

La question de la cruauté des colons et de l'effondrement des civilisations amérindiennes

L'un des principaux points qui ternissaient l'image de la colonisation espagnole concernait l'effondrement d'une grande partie des populations et des civilisations précolombiennes. Pierre Chaunu parle du « collapsus démographique amérindien » qui vit disparaître près de 80 millions d'Indiens, en trois générations, au cours du XVI^{e} siècle[210]. Considérant ce phénomène comme l'archétype de la décadence objective, c'est-à-dire celle qui vit l'anéantissement pur et simple d'une civilisation et de sa population en une période très brève, Chaunu voit dans l'aventure amérindienne un épisode apocalyptique. Comment,

[210] Selon ses propres estimations, on passa de 80 à 90 millions d'Indiens en 1490-1500 à 12 à 15 millions en 1570. Qualifiant cette disparition de décadence objective, il ajoute : « Cette décadence est passée inaperçue, parce qu'elle a été parfaite, qu'elle a entraîné la disparition, en trois générations, de 90 % de la population d'un continent, de la quasi-totalité de l'acquis culturel de trente-cinq mille ans d'aventure humaine sur 27 % des terres émergées, de 14 à 15 % de la population planétaire. […] Il y a dans l'aventure amérindienne quelque chose d'apocalyptique. Elle est, sinon la fin du temps, la fin d'un temps », *in* Pierre CHAUNU, *Histoire et décadence*, *op. cit.*, p. 164.

dans cette perspective, les historiens espagnols traitèrent-ils la soudaine disparition de ces peuples et de leur mémoire culturelle ? On peut dire qu'en tant que telle, elle fut, sinon niée, du moins minorée, ignorée ou refoulée. Un exemple révélateur nous en est donné par le journaliste Gonzalo de Reparaz. Pourtant réputé pour sa liberté de ton et d'esprit, celui-ci n'hésita pas à évoquer la « fable de l'extinction des races indigènes en raison de notre cruauté »[211]. S'en prenant, lui aussi, aux « calomnies » de la légende noire, il s'employait à réhabiliter les figures des conquistadors et attribuait la surmortalité indienne à des raisons physiologiques et aux maladies. Une telle argumentation, en partie fondée, faisait néanmoins peu de cas des bouleversements introduits par les mouvements de population, par le travail forcé et par l'instauration de nouveaux modes de vie, avec l'arrivée des Espagnols et autres colons.

Incapables d'aborder cette réalité, peut-être en raison d'un oubli inconscient de l'impensable catastrophe qu'ils avaient collectivement fait subir aux civilisations amérindiennes, les historiens espagnols du début du siècle abordèrent cette question par une voie détournée, celle du traitement réservé aux Indiens, question qui, depuis la diffusion de l'ouvrage de Bartolomé de Las Casas, concentrait les plus virulentes critiques des historiens étrangers. Parce que cet aspect fut l'un des plus controversés de la gestion des colonies américaines de l'Espagne, le débat qui l'entoura prit dans le pays une tournure passionnée et la révision historiographique de cette page apparut comme un enjeu national fondamental aux yeux de bien des intellectuels. Comme nous l'avons signalé précédemment, cette question fit l'objet de débats successifs lors des trois congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines tenus à Séville. Les thèmes de plusieurs conférences, ainsi que certaines des résolutions votées, indiquaient clairement qu'il s'agissait d'une question brûlante.

La parade qui fut la plus souvent opposée à l'accusation de cruauté des colons consista – nous l'avons vu – à avancer que les crimes provenaient d'erreurs et d'abus individuels, et non d'une politique planifiée ni institutionnelle. Cette idée devint une défense typique car elle permettait de déplacer le niveau des responsabilités : si la nation espagnole n'était pas collectivement responsable, on ne pouvait légitimement faire son procès. Nous souhaiterions sur ce point opposer deux attitudes.

La première fut celle qu'adopta Rafael Altamira. Selon lui, les interprétations diffusées par la légende noire sur la cruauté et la barbarie des Espagnols étaient contredites par la réalité contemporaine qui prouvait la survivance de nombreuses communautés indiennes sur le

[211] Voir l'introduction « La tradición colonial de España » à l'ouvrage de Gonzalo de REPARAZ, *Política de España en África*, *op. cit.*, p. 9-41.

continent. La présence de nombreux Indiens et le phénomène de métissage qui caractérisa l'Amérique espagnole constituaient, à ses yeux, la preuve de l'exagération de tels propos. Dans le troisième tome de sa célèbre *Historia de España y de la civilización española*, Altamira approfondissait cette question en identifiant trois protagonistes qui avaient agi sur les populations indigènes : les conquistadors et les colons, certains fonctionnaires et prêtres et, enfin, la monarchie. Pour Altamira, cette distinction des différents collectifs d'acteurs permettait d'apporter une vision plus fidèle de la réalité des pratiques et des comportements :

> La cuestión de los indios no varió durante los siglos XVI y XVII […], a saber: de una parte, los colonos, dueños de repartimientos y conquistadores de tierras nuevas, abusando, por lo común, de su relación con los indios, a quienes debían proteger, o extremando, en ocasiones, la política terrorista para dominar […]; de otra parte, las personas de sentimientos humanitarios, indignadas de la mala fe con que se falseaban las leyes, repitiendo sus denuncias, y los monarcas y el Consejo de Indias reproduciendo, reforzando y ampliando la legislación favorable al mantenimiento de los principios asentados en 1500 y años inmediatos, aunque sin decidirse, de una manera abierta, a suprimir todos los motivos (encomiendas, repartimientos, trabajos en minas, etc.) que, como ya vimos, se prestaban a los abusos[212].

Un tel exposé était, assurément, assez nuancé puisque Altamira admettait une pratique abusive commune de la part des colons, ainsi que l'ambivalence d'une administration qui, si elle légiférait pour protéger les Indiens, rechignait à remédier aux causes de ces abus et à sanctionner les fautes. Cette attitude était assez originale puisqu'elle reconnaissait une part de responsabilité de la monarchie. De même, Altamira n'hésitait pas à dénoncer le système inique des regroupements d'Indiens dans les villages (« *reducciones y concentraciones* »), de leur répartition entre colons selon une forme proche des seigneuries féodales (« *repartimientos y encomiendas* »)[213] ou de la pratique des travaux forcés (« *mitas* »), autant

[212] « La question [du traitement] des Indiens n'a pas changé au cours des XVI^e^ et XVII^e^ siècles […], à savoir : d'une part, les colons, maîtres des *repartimientos* et conquérants de nouvelles terres, qui abusaient, en général, de leur relation avec les Indiens, auxquels ces derniers devaient leur protection, ou qui parfois poussaient à l'extrême la politique de terreur destinée à les dominer […]; d'une autre, les personnes qui avaient des sentiments humanistes et qui étaient indignées par la mauvaise foi avec laquelle la loi était bafouée, lesquelles multiplièrent les dénonciations ; les monarques et le Conseil des Indes, enfin, qui reproduisirent, renforcèrent et élargirent la législation en faveur du maintien des principes établis en 1500 et au cours des années immédiatement postérieures, bien que sans se décider ouvertement à supprimer toutes les causes (*encomiendas*, *repartimientos*, travail dans les mines, etc.) qui, comme nous l'avons vu, favorisaient les abus », *in* Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. III, p. 226.

[213] Il s'agit de deux institutions coloniales espagnoles. Les « *repartimientos* » et les « encomiendas » étaient des groupes d'Indiens adjugés avec leurs terres à des colons espagnols qui devaient les faire travailler contre un salaire. La loi prévoyait que l'*encomendero* était chargé de percevoir les impôts et de veiller à l'évangélisation et à la protection des Indiens dont il avait la charge (la *encomienda*). Dans la pratique, l'*encomendero* devint vite un nouveau seigneur féodal, maître des vies et des biens, à l'origine de la constitution des grandes propriétés terriennes (les *latifundios*).

d'institutions qui constituaient la cible des campagnes du Père Las Casas[214]. Dans son évaluation historique, Altamira ne cherchait donc pas à minorer les crimes commis par certains colons espagnols, notamment aux Caraïbes et dans les *repartimientos*[215]. Le cas des *encomiendas* était particulièrement significatif car, au départ instituée avec le souci de placer les Indiens sous la protection des colons, cette institution se révéla largement contre-productive et constitua même l'un des plus féroces instruments d'oppression. Or, la plupart des historiens espagnols eurent tendance à ne la présenter qu'à travers ses principes fondateurs, ce qui revenait à en banaliser le dévoiement. S'il refusait toute généralisation qui condamnât la colonisation espagnole dans son ensemble, Altamira se refusait, quant à lui, à un tableau idyllique de la situation des Indiens et donnait partiellement crédit aux écrits du père Las Casas.

Face à cette première attitude, on trouvait des auteurs qui firent une lecture beaucoup plus univoque du comportement des émigrés et des fonctionnaires espagnols du temps de la colonisation de l'Amérique. Parmi eux, l'académicien Jerónimo Bécker était certainement le plus représentatif. Rédacteur en chef du journal monarchiste *La Época*, organe héritier des conceptions conservatrices d'Antonio Cánovas del Castillo, ce géographe et historien réputé s'engagea dans une ardente entreprise de révision historiographique de l'époque coloniale espagnole. C'est, en particulier, dans son livre *La política española en las Indias*, significativement sous-titré « *Rectificaciones históricas* », qu'il exposa son point de vue. Paru en 1920, cet ouvrage était composé de trois parties dont la deuxième traitait justement de la situation des Indiens sous le régime espagnol[216]. Après avoir décrit la situation des Indiens avant la conquête, Bécker entendait montrer que la colonisation avait offert aux indigènes un statut et une protection dont ils ne jouissaient pas auparavant, quand ils étaient abêtis par leurs superstitions et soumis à la tyrannie de leurs chefs. En les plaçant sous la protection de la loi et en leur octroyant une personnalité juridique, les Espagnols avaient en réalité amélioré substantiellement leur condition. De la même façon, les pratiques tant décriées des *mitas* et *encomiendas* n'étaient, d'après lui, que des adaptations d'institutions indigènes antérieures que les Espagnols avaient essayé d'adoucir en les rendant volontaires[217].

---

[214] *Id.*, p. 229. Voir aussi Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 73-74.

[215] En s'appuyant sur la distinction théorique entre Indiens libres et ceux qui pouvaient être réduits en esclavage dans les Antilles, Altamira déclarait : « La codicia e inhumanidad de muchos colonos y funcionarios (tan en armonía con las ideas de la época) sacó de esto motivo para grandes abusos, esclavizando a no pocos indígenas y dando caza (hasta con perros) y matando a los que se resistían », *in* Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. II, p. 433.

[216] Voir « Los Indios bajo el dominio español », *in* Jerónimo BÉCKER, *La política española en las Indias (Rectificaciones históricas)*, Madrid, Imprenta de Jaime Ratés Martín, 1920, p. 151-221.

[217] Voir sur ce point les chapitres IV et V, *id.*, p. 192 et 206.

Bécker consacrait la troisième et dernière partie de son ouvrage à la pratique de l'esclavage qui, dans les faits, toucha une part importante de la population indigène. Selon cet auteur, les Indiens restèrent en principe libres et ce n'est qu'en réaction à leur indocilité et à leur « sauvagerie » que la privation de liberté leur fut parfois imposée. Comme le résumait Ricardo Beltrán y Rózpide dans le compte rendu qu'il publia sur l'ouvrage de son collègue académicien, l'esclavage constitua donc l'exception et était le fait des Indiens eux-mêmes : « La esclavitud sólo fue autorizada como excepción, con referencia a los indios más salvajes, feroces y crueles, que se oponían a toda tentativa de civilización »[218]. Si le recours à l'argument de la civilisation apportée par les colons était général dans les années 1920 et ne faisait qu'exceptionnellement l'objet de discussion, la présentation d'une colonisation en tous points généreuse et humaniste, sans référer aux dérives qui ne manquèrent pas d'avoir lieu, traduisait une vision très partiale des faits historiques étudiés. Ainsi, Jerónimo Bécker consacrait un chapitre à la soi-disant cruauté des Espagnols, qu'il qualifiait d'emblée de « légende »[219]. Reprenant le même argument que Rafael Altamira sur le caractère individuel – jamais collectif – des crimes qui purent être commis, Bécker allait plus loin puisqu'il attribuait l'essentiel de la responsabilité de ces excès et de ces massacres à l'indiscipline et à la férocité des Indiens eux-mêmes ! Il retournait ainsi complètement l'argumentation du père Las Casas qui faisait des Indiens un peuple bon et pacifique, soumis aux plus cruelles exactions :

> Lo maravilloso de la empresa realizada por los españoles consiste precisamente en que un puñado de hombres sometió millares y millares de indios en regiones inmensas, luchando, no con indios pacíficos y buenos, como creía Las Casas, sino con hombres fuertes, aguerridos, tenacísimos salvajes capaces de las mayores crueldades. […] Pues en aquella lucha homérica, en la que los españoles no tenían que hacer frente sólo a los indios, sino al hambre, a las enfermedades y a las fieras, ¡cuántos no fueron víctimas de la ferocidad de los indígenas, sufriendo los más crueles martirios![220]

[218] « L'esclavage fut seulement autorisé à titre d'exception et à l'égard des Indiens les plus sauvages, les plus féroces et les plus cruels, ceux qui s'opposaient à toute tentative de civilisation », Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La política española en las Indias (Rectificaciones históricas) », *in Raza Española*, Madrid, n°31, juillet 1921, p. 17.

[219] Cf. le chapitre XI, « La leyenda de nuestra crueldad », *in* Jerónimo BÉCKER, *La política española en las Indias*, *op. cit.*, p. 367-381.

[220] « Ce qu'il y a de merveilleux dans l'entreprise réalisée par les Espagnols, c'est précisément qu'une poignée d'hommes a soumis des milliers et des milliers d'Indiens dans des régions immenses en luttant, non pas avec des Indiens bons et pacifiques, comme le croyait Las Casas, mais avec des hommes forts et aguerris, avec des sauvages très tenaces capables des plus grandes cruautés. […] Car dans cette lutte homérique où les Espagnols ne devaient pas seulement affronter les Indiens, mais aussi la faim, les maladies et les bêtes sauvages, combien d'entre eux furent victimes de la férocité des indigènes et souffrirent les martyres les plus cruels ! », *id.*, p. 377.

Le tempérament belliqueux des Indiens et leur insoumission justifiaient donc les massacres perpétrés par les conquistadors, lesquels n'avaient fait que sauver leur propre vie en agissant de la sorte.

L'ouvrage, publié par Jerónimo Bécker un an avant qu'il ne fût nommé secrétaire général du Second Congrès d'Histoire et de Géographie de Séville, constituait une véritable défense et illustration de la conquête et de la colonisation espagnoles et avait un caractère nettement apologétique, contrairement à la perspective plus nuancée adoptée par Altamira malgré certaines ambiguïtés. On retrouvait chez son collègue géographe de la Real Sociedad Geográfica, Ricardo Beltrán y Rózpide, une démarche similaire qui visait à justifier l'attitude des Espagnols face aux Indiens. Dans un article de vulgarisation historique, paru en 1919 dans la revue *Raza Española*, celui-ci revenait sur le caractère proprement hispanique qu'avait eu la colonisation entreprise par les Espagnols[221]. Ce qu'il appelait « l'Espagne américaine », parce que ses territoires avaient été traités comme un prolongement de l'espace péninsulaire, avait été colonisé selon les principes de la religion et du travail et selon des valeurs humanistes et civilisatrices :

> [Se trataba de] descubrir, conquistar y colonizar a pueblos bárbaros por medio de la religión y del trabajo; para demostrar al mundo que eran los únicos hombres que sabían hacer la conquista de razas inferiores dominando sin exterminio, combinando las exigencias de la guerra con los sentimientos humanitarios, con los deberes de la misión civilizadora, con la obligación moral de enseñar al salvaje a pensar y a trabajar. El Evangelio y la Encomienda habían de ser los medios principales de que se valieron. No había otros mejores[222].

La conquête et la domination espagnoles avaient signifié une amélioration sensible du sort des Indiens. Plus encore, la découverte de la foi catholique représentait leur salut. Insistant sur l'esprit humaniste qui avait présidé à la création du système des *encomiendas* et des *repartimientos*, Beltrán y Rózpide ne faisait aucun cas des massacres ni du décalage entre les ordonnances royales et la pratique dans les territoires. Dans l'ouvrage de vulgarisation

[221] Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La España americana », *in Raza Española*, Madrid, n°8-9, août-septembre 1919, p. 3-13.

[222] « [Il s'agissait de] découvrir, de conquérir et de coloniser des peuples barbares à travers la religion et le travail ; pour démontrer au monde qu'ils étaient les seuls hommes qui savaient conquérir des races inférieures en les dominant sans les exterminer, en combinant les exigences de la guerre et un sens humaniste, les devoirs impartis par leur mission civilisatrice, l'obligation morale d'apprendre au sauvage à penser et à travailler. L'Evangile et l'*Encomienda* devaient être les principaux instruments auxquels ils eurent recours. Il n'y en avait pas de meilleurs », *id.*, p. 6-7.

historique qu'il publia en 1922, le géographe reprenait les mêmes idées[223]. Sur la question des travaux forcés et de l'esclavage, il soutenait, notamment, que l'Espagne avait, avant tout, recherché la protection des Indiens en interdisant l'esclavage. Le travail obligatoire – qu'il refusait d'appeler esclavage – fut, dès lors, un mal nécessaire pour permettre la civilisation et la conquête des terres :

> La libertad de los indios quedó decretada desde los primeros días de la conquista; pero esta libertad y la protección que les dispensó la ley, no excluía la obligación de trabajar, pues sin someter y reducir a los indios a la vida agrícola e industrial hubiera sido imposible la conquista de América para la civilización, so pena de apelar al sistema de exterminio de los indígenas, puesto en práctica por los colonos anglosajones. Mas pronto se limitó y reglamentó el trabajo para que no se abusara del indio, cuya condición mejoró notablemente, comparada con la que tenían bajo el dominio de los bárbaros reyes o caciques que los gobernaban antes de la conquista española[224].

Refusant de donner le moindre crédit aux critiques visant le comportement de certains conquistadors et colons mus par la cupidité et par l'égoïsme, il offrait un tableau flatteur pour le régime colonial espagnol. Confrontés à des « races inconnues » aux « coutumes barbares » incompatibles avec les usages de la culture moderne et la promesse du salut chrétien, les Espagnols s'étaient donc vus contraints de soumettre les Indiens mais avaient, dans le même temps, veillé à les protéger, en particulier par l'édifice humaniste que constituait la législation des Indes[225].

Un « monument d'humanité » : la Législation des Indes

A l'instar des académiciens Jerónimo Bécker ou Ricardo Beltrán y Rózpide, tous les auteurs recouraient invariablement aux célèbres lois des Indes pour prouver l'esprit de générosité qui avait animé les colons espagnols dans leur contact avec les populations

[223] Voir, en particulier, les leçons n°60 « Las Indias españolas en el siglo XVII » et 72 « La emancipación de los Reinos de las Indias en la América continental y régimen y estado de dichos Reinos bajo la Corona de España », *in* Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *Compendio de Historia de España*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1922, t.II, p. 120-130 et 208-221.

[224] « La liberté des Indiens fut décrétée dès les premiers jours de la conquête ; mais cette liberté et la protection que leur offrit la loi n'excluait pas l'obligation de travailler car, sans soumettre et contraindre les Indiens à la vie agricole et industrielle, il aurait été impossible de conquérir l'Amérique pour la civilisation, sous peine de recourir au système d'extermination des indigènes mis en pratique par les colons anglo-saxons. Mais ce travail fut rapidement limité et réglementé afin que l'on n'abusât pas des Indiens, dont la condition s'améliora notablement en comparaison de celle dont ils jouissaient sous la domination des rois ou caciques barbares qui les gouvernaient avant la conquête espagnole », *id.*, p. 216-217.

[225] Voir Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La España americana », *in Raza Española*, Madrid, n°8-9, août-septembre 1919, p. 7.

indigènes. Par la désignation « Législation des Indes », les historiens faisaient généralement référence à la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias* qui fut compilée en 1680 et promulguée le 18 mai 1681, sous le règne de Charles II. Ce recueil de lois reprenait et systématisait l'ensemble des dispositions prises par la monarchie espagnole pour superviser le gouvernement des territoires d'outre-mer. Composé de 9 livres et de 218 titres, il constituait un ensemble législatif d'une très grande ampleur, qui couvrait des domaines aussi variés que la définition du statut des populations locales et du régime auquel elles pouvaient être soumises (droits et devoirs), des responsabilités des colons vis-à-vis de leur main d'œuvre et de la monarchie, de la forme que devait adopter le gouvernement colonial, l'administration de l'économie, la justice, etc.[226] Comme le rappela Rafael Altamira en 1924, ce que les historiens considéraient souvent comme une codification exemplaire propre au règne de Charles II était, en réalité, la compilation minutieuse et systématique d'un ensemble de sources législatives émises depuis l'aube de la Découverte, avec les Capitulations de Santa Fe conclues, le 17 avril 1492, entre Christophe Colomb et les Rois Catholiques, jusqu'à la publication de la *Recopilación*[227]. Il s'agissait donc, selon lui, d'un processus législatif, d'une « chaîne codificatrice » dont aucun maillon ne devait échapper, y compris les dernières dispositions votées par les Cortès de Cadix en 1812, aux derniers moments de l'Empire.

Les auteurs insistèrent unanimement sur le rôle de cette législation en faveur de la défense et de l'élévation morale et spirituelle des Indiens. Dans son ouvrage précédemment cité, Altamira relevait le récent mouvement historiographique de retour aux sources de cette législation, notamment dans le cadre des études menées autour des Archives des Indes. Germán Latorre y Setién, un historien de l'université de Séville qui fut directeur des publications du Centro de Estudios Americanistas au cours des années vingt, publia ainsi en 1922 une brochure où il étudiait en détail le livre VII des *Leyes de Indias*[228]. Il tirait de son analyse un bilan nuancé où il montrait que ces lois avaient été composées pour remédier aux vices et aux abus commis par les colons et par les conquistadors, qui considérèrent souvent les

[226] Rafael María de Labra consacra un chapitre de son ouvrage *El problema hispano-americano* à la législation des Indes. Se référant au « volumineux Code des Indes publié par Charles II », il relevait six principales lois qui définissaient la colonisation espagnole : 1. Double finalité de l'entreprise coloniale espagnole, consistant en l'extension de la foi catholique et l'expansion de l'empire politique et économique de l'Espagne. 2. Caractère unificateur de cette entreprise puisque les lois générales de la nation seraient la base de celles des Indes. 3. Principe d'égalité juridique des Espagnols des deux rives de l'Atlantique. 4. Principe d'assimilation des Indiens auxquels fut garantie une certaine protection. 5. et 6. Lois régissant l'ordre économique, fondées sur l'intolérance commerciale et l'exploitation coloniale (cf. Rafael María de LABRA, *El problema hispano-americano*, *op. cit.*, p. 36-38).

[227] Voir Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 75-79.

[228] Germán LATORRE y SETIÉN, *De cómo velaban por la moralidad en las colonias las Leyes de Indias*, *op. cit.* [1922].

Indes comme un « nouvel Eldorado » et qui s'accouplèrent avec les femmes indiennes, non dans un souci de métissage, mais pour assouvir leurs pulsions. Cette vision assez crue traduisait le souci d'impartialité qu'eurent certains chercheurs dans leurs analyses historiques.

Dans son essai intitulé « Principio fundamental de la colonización española en América », l'inspecteur pédagogique Francisco Carrillo Guerrero adoptait une perspective moins pondérée et croyait reconnaître un esprit de miséricorde jusque dans les recommandations que les Rois Catholiques avaient faites à l'amiral Colomb, lors des Capitulations de 1492. Elles préfiguraient, d'après lui, la doctrine qui allait inspirer tout l'Empire, à savoir l'œuvre apostolique de conversion des Indiens, précepte qui avait été explicitement formulé, dès 1493, dans les instructions données par Ferdinand à Colomb : « Que procure la conversión de los indios a la fe … Para que los indios amen a nuestra religión, se les trate muy bien y amorosamente »[229]. Pour cet auteur, la colonisation espagnole avait donc, dès le départ, été animée du désir d'édifier et de protéger les Indiens et ce, y compris dans l'application de ces lois par les expéditionnaires et par les fonctionnaires espagnols. Dès 1512, avaient ainsi été promulguées les *Leyes de Burgos* qui régulaient la condition des Indiens et leur statut juridique. Le premier recueil des différentes lois spécifiques à l'Amérique fut publié en 1542, avec les *Leyes nuevas*, puis à nouveau systématisé en 1680, avec la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias*. Plusieurs dispositions veillaient à assurer un juste traitement aux Indiens, ainsi que la nécessité de les éduquer et de diffuser parmi eux la religion catholique par le biais de moyens pacifiques. Pour cette raison, la législation d'outre-mer était, pour ce pédagogue, fondée sur les principes de charité et de bienveillance qui constituent l'essence du christianisme et le fondement de l'entreprise coloniale espagnole[230].

Cet argument d'une colonisation inspirée par les valeurs chrétiennes que l'on pouvait retrouver dans les dispositions légales revint comme une antienne chez de nombreux historiens et érudits. En ce qui concerne la législation des Indes, il y eut deux types d'interprétation : celle qui considéra que ces lois étaient fondées sur les principes du christianisme et celle qui préféra voir dans cette codification une inspiration libérale, voire démocratique. On retrouvait là, en filigrane, les lignes de partage idéologiques qui opposaient – et, il faut le dire, au-delà bien souvent des critères de politique partisane – les intellectuels

[229] « Qu'il œuvre en faveur de la conversion des Indiens à la foi [catholique] … Que les Indiens soient traités très bien et avec amour afin qu'ils aiment notre religion », Instruction donnée le 29 mai 1493 par le roi Ferdinand d'Aragon à Christophe Colomb, citée par Francisco CARRILLO GUERRERO, « Principio fundamental de la colonización española en América », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°3, mai-juin 1922, p. 59.
[230] *Id.*, p. 63.

conservateurs pétris de philosophie chrétienne, dans la lignée d'un Marcelino Menéndez y Pelayo, et ceux qui étaient habités par un idéal ancré dans la tradition laïque du libéralisme rationaliste. Dans cette dernière catégorie, on retrouvait divers auteurs comme le sénateur républicain Rafael María de Labra, le professeur Rafael Altamira ou l'académicien d'obédience conservatrice Ricardo Beltrán y Rózpide. Ce dernier voyait dans la législation des Indes la transmission des valeurs humanistes, libérales et même démocratiques qui étaient censées avoir inspiré les lois de la Castille :

> A esta necesidad responden las leyes de Indias, que pueden ser equiparadas a las leyes de cualquier país moderno relativas a la condición de las clases trabajadoras, leyes que en los siglos XVI y XVII consignaron ya principios humanitarios y de orden social […] y aquí viene la segunda razón del valor humanitario y social de las leyes de Indias, porque con los emigrantes españoles pasó a la América el espíritu liberal y democrático de las leyes y costumbres de Castilla, tal como se muestra ya en las leyes referentes al reparto de tierras[231].

Si elle n'était pas originale, cette lecture de l'esprit qui animait la législation des Indes et, partant, une grande partie de la colonisation espagnole, n'était pas, loin s'en faut, celle de tous les américanistes.

Nombreux sont ceux qui préférèrent souligner le caractère essentiellement chrétien de ces dispositions. On retrouvait cette orientation dans un article du poète presbytérien chilien Olegario Sáez, publié, en 1917, dans la *Unión Ibero-Americana*[232]. Définissant ce qui constituait une « loi humaniste », il se référait non seulement à la reconnaissance du droit des personnes, mais aussi à la sauvegarde de ce droit au moyen d'une protection active envers les plus faibles. Puisqu'il avait reconnu la dignité humaine aux Indiens et avait veillé à leur éducation, l'ensemble des lois des Indes était habité par cet esprit humaniste et reflétait la doctrine fraternelle du christianisme. L'un des vecteurs les plus actifs pour souligner l'inspiration chrétienne de la législation des Indes fut la revue *Raza Española* et sa directrice, Blanca de los Ríos de Lampérez. Dans un article publié à l'occasion de la Fête de la Race de 1919 et signé par la rédaction, la revue évoquait la « sublime » entreprise culturelle et

[231] « A cette nécessité répondent les lois des Indes que l'on peut équivaloir aux lois de n'importe quel pays moderne relatives à la condition des classes laborieuses, des lois qui, dès les XVI^e^ et XVII^e^ siècles, consignèrent des principes humanitaires et sociaux […] et voilà la seconde raison de la valeur humaniste et sociale des lois des Indes : avec les émigrants espagnols, c'est l'esprit libéral et démocratique des lois et des coutumes de Castille qui est passé en Amérique, comme le prouvent les lois qui concernent la répartition des terres », Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La España americana », *in Raza Española*, Madrid, n°8-9, août-septembre 1919, p. 7.

[232] Olegario SÁEZ, « La colonización española según las leyes de Indias fue la más humanitaria », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, mai 1917, p. 11-13.

civilisatrice menée par l'Espagne outre-Atlantique. La législation des Indes, qui semblait résumer à elle seule l'esprit qui avait présidé à cette œuvre, était présentée comme un monument de christianisme rédempteur et de noblesse généreuse : « su Código ejemplar de Indias, monumento insuperable del cristiano redentorismo y de la caballeresca hidalguía de la estirpe, aquella gran obra de cultura de los españoles en América »[233].

Considérée comme un authentique « monument juridique », la Législation des Indes devint chez nombre de propagandistes un alibi commode pour défendre l'ensemble de la colonisation espagnole et même un instrument à usage idéologique. Nous nous référerons particulièrement ici au cas de Valentín Gutiérrez-Solana[234]. Professeur à l'Université centrale, cet intellectuel membre du mouvement prodictatorial de la Unión Patriótica entendait faire des Lois des Indes le paradigme de la tradition hispanique, laquelle était fondée sur la « véritable démocratie », la démocratie d'inspiration chrétienne. L'esprit qui avait guidé ces « lois sages, justes et humanistes » était nettement préférable au modèle de démocratie importé des Etats-Unis ou de la France. Le patriotisme imposait que les Espagnols et les Américains revendiquent l'esprit de ces lois comme l'inspirateur de leurs idéaux. Pour de nombreux nationalistes espagnols, ce corps législatif constituait ainsi le meilleur plaidoyer en faveur de la colonisation espagnole et sa connaissance méritait d'être amplement diffusée. A cet effet, le concours littéraire organisé annuellement par la municipalité de Madrid, à l'occasion de la Fête de la Race, incluait parmi ses prix plusieurs thèmes historiques dont l'un d'entre eux concernait spécifiquement les Lois des Indes (cf. annexe n°8)[235]. Le 12 octobre 1919, l'étude du Cordouan José Sarazá Murcia reçut le prix de la Cámara Oficial de Propiedad de Madrid. Reproduite intégralement dans les actes annuels de la Fête[236], l'analyse de cet Andalou constituait une apologie sans nuance de cette législation, présentée comme un monument impérissable à la gloire de l'Espagne :

> Las *Leyes de Indias*, como ya dijimos en otra ocasión, constituyen uno de los monumentos más imperecederos de la gloria de España; son un testimonio perenne de la humanidad de sus reyes, un

[233] « […] son Code exemplaire des Indes, monument indépassable de la rédemption chrétienne et de la noblesse généreuse propres à la famille ethnique, cette grande œuvre de culture réalisée par les Espagnols en Amérique », « El gran día de la Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 6.

[234] Voir la conférence qu'il prononça le 13 mars 1925 devant la Unión Ibero-Americana : Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, « Hispanoamericanismo práctico. Primera parte », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1925, p. 38-45.

[235] Il s'agissait du thème n°17 : « La colonización española en América y nuestras *Leyes de Indias* ». Cf. Ayuntamiento de Madrid, *Certamen literario organizado por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid con motivo de la celebración de la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1919*, *op. cit.*

[236] *Trabajos premiados en el concurso celebrado por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid bajo la presidencia de S.M. el Rey Don Alfonso XIII el día 12 de octubre de 1919 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imprenta Municipal, 1920, p. 165-177.

> argumento irrecusable de su amor hacia los indios, una prueba fehaciente de su interés por el bienestar de los naturales de América, y forman el conjunto más admirable de ordenanzas y disposiciones que la solicitud paternal y la previsión cristiana hayan jamás inspirado a los gobernantes en beneficio de sus gobernados[237].

Séduit par un témoignage de patriotisme historiographique aussi fervent, le jury qualificateur, composé d'édiles et d'académiciens, récompensa son auteur et reprit ses recommandations en faveur d'une publication des lois des Indes sous la forme de brochures éditées en grand nombre et distribuées gratuitement à tous les centres culturels et pédagogiques. Les actes publiés par la mairie étaient d'ailleurs suivis de quatre lois tirées de ce corpus, dont l'une concernait le traitement des Indiens au travail.

Pour l'historien argentin Juan García Santillán, qui s'exprima le 24 mai 1926 devant la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, la législation sur les Indiens promue au XVI^{e} siècle représentait un véritable « Monument d'Humanité »[238]. C'était la conclusion à laquelle il arrivait en observant le progrès des Indiens, leur instruction et leur évangélisation, ainsi que les conditions de travail qui leur avaient été réservées. A la fin de sa conférence, cet auteur pouvait préciser aux académiciens la menace qui, à ses yeux, pesait désormais sur la vie de l'humanité. En prenant appui sur l'œuvre historique réalisée par l'Espagne, il déclarait que les peuples en possession des plus grandes réserves spirituelles devaient s'unir pour mener la « croisade du XX^{e} siècle, […] la croisade de la civilisation et de la culture, la croisade de la paix universelle »[239]. Conçue, au départ, comme une démarche scientifique, la révision historiographique des connaissances sur la législation des Indes devint, très souvent, un instrument offensif utilisé dans le cadre de la bataille idéologique des années vingt. De la même manière, l'auteur de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), figure qu'avaient précisément utilisée les détracteurs étrangers de la colonisation espagnole, fut elle aussi détournée en faveur d'une appréciation avantageuse de ce régime colonial.

---

[237] « Les *Lois des Indes*, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, constituent l'un des monuments les plus mémorables à la gloire de l'Espagne ; elles sont un témoignage pérenne de l'humanité de ses rois, un argument irrécusable de leur amour envers les Indiens, une preuve digne de foi de leur intérêt pour le bien-être des habitants de l'Amérique. Ces lois forment l'ensemble d'ordonnances et de dispositions le plus admirable que la préoccupation paternelle et que la prévision chrétienne aient jamais inspiré aux gouvernants en faveur de leurs sujets », *id.*, p. 166.

[238] Voir Juan GARCÍA SANTILLÁN, « Legislación sobre indios en el siglo XVI », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°1, juin 1926, p. 39-43. L'expression « Un Monumento de Humanidad » apparaît à la p. 43.

[239] La phrase originale est la suivante : « emprender la que deber ser cruzada del siglo XX: la cruzada contra el salvajismo disfrazado con el frac diplomático, la cruzada de la civilización y cultura, la cruzada de la paz universal », *idid*.

Bartolomé de Las Casas, protecteur des Indiens

Le rapport que les historiens espagnols entretenaient avec la figure du père Las Casas était complexe. Tout à la fois empreint de défiance et de révérence, il traduisait l'incapacité, pour nombre d'entre eux, d'aborder avec sérénité la question du traitement réservé aux Indiens au cours de la colonisation espagnole. Partagés entre la volonté de condamner le frère dominicain pour sa responsabilité dans la diffusion de la légende noire et le souci de récupérer une figure jouissant d'un grand prestige international, les intellectuels espagnols reconnurent tous en lui l'un des éléments essentiels sur lequel devait porter la campagne de réhabilitation de l'histoire espagnole. Ricardo García Cárcel rapporte que le libéralisme du XIX^e^ siècle, qu'il ait été espagnol ou européen, récupéra la mémoire de Las Casas à travers de nombreuses biographies[240]. En 1881, un monument au père dominicain, intitulé « Fray Bartolomé de Las Casas, el más ardiente defensor de los indios », avait été présenté à l'Exposition Nationale[241]. Si ce Dominicain fut érigé en modèle de bonté et de justice par bien des intellectuels espagnols, les grilles de lecture qu'il introduisit sur la colonisation et que de nombreux historiens étrangers reprirent à leur compte ne bénéficièrent pas du même accueil dans l'historiographie péninsulaire.

C'est au début du XX^e^ siècle que plusieurs historiens espagnols lancèrent une campagne contre Las Casas, responsable selon eux de la virulence séculaire des calomnies proférées contre la colonisation espagnole. Accusé, en 1907, de mystification et de falsification par l'académicien de l'histoire Manuel Serrano Sanz[242], le prêtre auteur de la célèbre chronique des Indes fut considéré par bien des auteurs de l'époque comme le véritable « père » de la légende noire américaine. Julián Juderías, source d'inspiration de tant de publicistes amateurs d'évocations historiques, y consacrait des développements tout à fait révélateurs dans le livre III de son ouvrage sur *La leyenda negra*. Pour cet apôtre d'une réhabilitation radicale du passé espagnol, le père Las Casas était l'initiateur de la campagne de discrédit dont l'Espagne avait souffert depuis les premiers temps de sa domination en Amérique :

[240] Voir « Las Casas en el siglo XIX » et « El lascasianismo en nuestro siglo », *in* Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 274-277 et p. 278-282.
[241] « Frère Bartolomé de Las Casas, le plus ardent défenseur des Indiens ». L'auteur du monument était le Valencien Antonio Moltó Such. A ce sujet, voir Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 690.
[242] Information tirée de Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 278.

> Pero, triste es decirlo. El iniciador de esta campaña de descrédito, el que primero lanzó las especies que tan valiosas iban a ser para las filosóficas elucubraciones de nuestros enemigos, fue un español: el Padre Las Casas. Un español había sido el calumniador de Felipe II; un español, el que describió los horrores de la Inquisición; un español, el que pintó la conquista de América como una horrenda serie de crímenes inauditos[243].

Responsable, selon cet auteur, d'un dommage irréparable pour sa patrie, l'évêque du Chiapas avait dépeint, à l'intention du monarque Philippe II, les crimes sauvages commis par les Espagnols, notamment dans les Antilles, où Las Casas calculait que les trois millions d'Indiens de la Española (Saint Domingue) avaient intégralement disparu en deux générations. Juderías relevait la grande répercussion que la *Brevísima relación* avait aussitôt eue à l'étranger, où elle avait été traduite dans toutes les langues et amplement diffusée. Montesquieu, Voltaire, l'abbé Raynal, etc., tous ces penseurs s'étaient fondés sur son livre pour étayer leurs accusations de cruauté, en référence à la conquête de l'Amérique par les Espagnols. Pour avoir fourni aux étrangers ample matière à leurs invectives, Las Casas était donc, selon Juderías, à l'origine de la croisade anti-espagnole.

L'attaque en règle dont le frère dominicain fit l'objet dans l'ouvrage *La leyenda negra* se retrouva chez de nombreux historiens révisionnistes enclins à offrir une vision apologétique ou, du moins, très favorable de la colonisation. Dès lors, les historiens espagnols se partagèrent entre partisans et adversaires de l'évêque dominicain (Ricardo García Cárcel parle de « *lascasianos* » et d'« *antilascasianos* »). Jerónimo Bécker était l'un de ceux qui entendirent dénoncer avec véhémence les « mensonges » et « exagérations » propagés par Las Casas. Dans *La política española en las Indias*, l'académicien reconnaissait aussi en lui l'inspirateur de la légende noire américaine. Favorisée par l'envie et par la haine que suscitait la suprématie espagnole, la réception de son livre en Europe avait donné lieu à une véritable campagne de diffamation publique :

> La *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* fue vertida a casi todos los idiomas europeos, como ya se ha dicho, y sus asertos parciales, apasionadísimos, faltos de fundamento en unos casos y exagerados en otros, sirvieron de base a la leyenda de nuestra crueldad en América[244].

---

[243] « Mais – il est bien triste de le dire – l'initiateur de cette campagne de discrédit, le premier qui a lancé les rumeurs qui allaient se révéler si utiles aux élucubrations philosophiques de nos ennemis, fut un Espagnol : le père Las Casas. C'est un Espagnol qui avait calomnié Philippe II, un Espagnol qui décrivit les horreurs de l'Inquisition, un Espagnol encore qui représenta la conquête de l'Amérique comme une effroyable série de crimes inouïs », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 249.

[244] « La *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* fut traduite dans toutes les langues européennes, comme nous l'avons déjà dit, et ses affirmations partiales, passionnées au plus haut point, tantôt dénuées du

Dans la même ligne, on retrouvait l'écrivain sévillane Blanca de los Ríos. Au cours d'un vaste discours de vulgarisation historique et d'affirmation nationale, prononcé le 12 octobre 1923 à l'Université centrale de Madrid, la directrice de *Raza Española* s'enflammait contre les effets négatifs des diatribes publiées par Las Casas et, à sa suite, par tous les mauvais patriotes : « ¡Harto hicimos los españoles, desde el P. Las Casas acá, con calumniar nuestra colonización por exceso de austeridad y de mal malentendido celo […]! »[245]. Chez cet auteur, comme pour plusieurs intellectuels espagnols qui revendiquaient la tradition chrétienne de l'Espagne comme le ferment essentiel du génie national, l'évêque du Chiapas ne pouvait décemment être condamné sans réserve. C'est pourquoi il était fréquent d'avancer l'argument de son zèle généreux, empreint d'une compassion toute catholique envers les Indiens, souci qui l'avait amené à exagérer les faits. Juan Vázquez de Mella, porte-parole du traditionalisme carliste, reprenait cette même idée dans un article publié dans la revue *Raza Española* et qui portait sur le rôle des ordres religieux dans la colonisation de l'Amérique. Passant en revue tous les moines qui avaient contribué à l'évangélisation de ce continent, il évoquait le frère dominicain en ces termes :

> Fray Bartolomé de Las Casas, el famoso Obispo de Chiapa, que deja la armadura de caballero andante con que sueña conquistar reinos, por el hábito de Santo Domingo para conquistar almas, consumido por un celo tan ardiente que le lleva a pintar con exageraciones la dureza de los conquistadores[246].

Celui qui était communément qualifié de « Protecteur universel des Indiens »[247] ne pouvait être l'objet d'une vision trop unilatéralement négative et devint ainsi le support d'une surprenante récupération.

Les prétendues exagérations de ce prêtre furent d'ailleurs aussi bien dénoncées par des auteurs libéraux, comme Rafael Altamira ou Ramón Menéndez Pidal, que l'on qualifierait

---

moindre fondement, tantôt exagérées, servirent de base à la légende de notre cruauté en Amérique », *in* Jerónimo BÉCKER, *La política española en las Indias…*, *op. cit.*, p. 368-369.

[245] « Il n'est plus temps pour nous les Espagnols de calomnier notre colonisation comme nous l'avons fait depuis le père Las Casas par excès d'austérité et par un zèle mal compris […] ! », « Raza Española », Discours prononcé par Blanca de los RÍOS DE LAMPÉREZ le 12 octobre 1923, *in Raza Española*, n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 20.

[246] « Frère Bartolomé de Las Casas, le fameux évêque du Chiapas qui laisse l'armure de chevalier errant avec laquelle il rêve de conquérir des royaumes pour les habits de Saint Dominique avec lesquels il rêve de conquérir des âmes, brûle d'un zèle si ardent qu'il le conduit à décrire exagérément la dureté des conquistadors », Juan VÁZQUEZ DE MELLA, « La civilización de América por las Órdenes Religiosas », *in Raza Española*, Madrid, n°81-82, septembre-octobre 1925, p. 6-7.

[247] Voir, par exemple, Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La política española en las Indias (Rectificaciones históricas) », *in Raza Española*, Madrid, n°31, juillet 1921, p. 17.

plutôt de partisans de Las Casas. Altamira avait lui-même condamné les exactions commises par de nombreux conquistadors et colons, en particulier au cours du premier siècle de la colonisation, et il reconnaissait tout naturellement dans le célèbre évêque l'une des toutes premières voix parmi les justes qui s'élevèrent contre l'iniquité de ces pratiques. Il voyait dans son combat un frein aux excès de la colonisation et dans l'élévation morale des controverses qui sévissaient alors en Espagne autour du statut des Indiens une nouvelle preuve de la haute civilisation espagnole. Il entendait donc revendiquer la figure historique de Las Casas et rendait, à travers lui, hommage à l'action des moines dominicains :

> La buena doctrina renació, sin embargo, como era de esperar en donde tan claras manifestaciones de humanidad y favor para con los indios había tenido, a pesar de las ideas y convicciones generales de la época. Los abusos terribles que se cometían a la capa de los repartimientos, y la posibilidad de capturar a ciertos indios (acabando con ellos en Santo Domingo, en Cuba y en otras islas cercanas) promovieron la indignación de los dominicos que, con otras Órdenes, habían ido a evangelizar a América[248].

Abordant la question du traitement des Indiens dans une conférence prononcée devant la Unión Ibero-Americana et publiée en 1909, Altamira entendait promouvoir une révision critique du témoignage transmis par Las Casas[249]. Il s'agissait, pour lui, d'exercer une sorte de « droit d'inventaire » sur son œuvre. Selon cet historien, si Las Casas avait été indubitablement mu par un élan « hautement compassionnel et humain », il n'en restait pas moins qu'il avait recouru, dans sa campagne, à de nombreuses exagérations qui avaient contribué à obscurcir pendant longtemps cette page de l'histoire coloniale. Il appelait donc les historiens contemporains à faire la part du vrai dans les écrits du Dominicain, afin de déterminer quelle avait été la proportion des conquistadors qui s'étaient livrés aux exactions incriminées. Corollaire de cette démarche, il convenait dans le même temps de faire l'inventaire de l'ensemble des colons qu'il qualifiait d'humanistes parce qu'ils avaient mené

[248] « Cependant, la bonne doctrine ressurgit là où, comme il fallait s'y attendre, elle avait eu de si sensibles manifestations d'humanité et de souci envers les Indiens et ce, malgré les idées et convictions dominantes de l'époque. Les terribles abus qui étaient commis sous couvert des *repartimientos* et la possibilité de capturer certains Indiens (pratiques qui eurent pour effet d'en finir avec eux à Saint Domingue, à Cuba et dans d'autres îles de la même région) produisirent l'indignation des frères dominicains qui, avec d'autres ordres religieux, étaient allés évangéliser l'Amérique », « La gestión del Padre Las Casas », *in* Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. II, p. 435.

[249] « Lo que se sabe y lo que no se sabe de la colonización española en América », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 138-142.

outre-Atlantique une action courageuse en faveur de l'égalité sociale et de l'élévation morale et culturelle des Indiens[250].

Les positions n'étaient pas toutes tranchées et l'on assista même, au cours des années vingt, à une recrudescence de l'intérêt témoigné pour cette figure religieuse. C'est bien en tant que « grand protecteur des Indiens » que Bartolomé de Las Casas fit l'objet d'une récupération par certains historiens révisionnistes caractérisés par un nationalisme conservateur : à l'instar du cardinal Cisneros en matière religieuse[251], l'évêque du Chiapas pouvait servir de caution morale à la monarchie hispanique dans le domaine de la défense des Indiens. Il représentait l'honneur des religieux et celui des Espagnols dans l'entreprise de conquête et de colonisation de l'Amérique. Les auteurs les plus enclins à souligner le rôle des religieux dans la colonisation américaine prirent soin de replacer l'action de Las Casas dans la lignée de celle des missionnaires dominicains. Lors de son discours de réception à la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, le père Adriano Suárez se référa à l'œuvre de l'Ordre des Dominicains en Amérique. Il voyait dans le père Las Casas l'« incarnation de l'esprit dominicain » et le père spirituel des Lois des Indes :

> Cierto que el celebérrimo fraile y obispo dominicano, en cuerpo y alma y con todo el fervor de su espíritu luminoso e indomable, por más de cincuenta años, los últimos de su vida, consagrado a una sola gran idea, a la defensa de la dignidad humana y cristiana ultrajada y hollada por mil tiranos y bastardos intereses, bien mereció las bendiciones eternas de Dios y de la historia y una estatua en cada capital del Nuevo Mundo; pero son muchos los que ignoran y otros aparentan desconocer que la gloria de Las Casas, después de Dios, se deriva, en primer lugar, luego se refleja de lleno sobre la Orden Dominicana, que le dio el ejemplo, le inspiró la gran idea y lo alentó, con todo su poder, entusiasmo y constancia, en su magnífica empresa de la defensa de los indios[252].

[250] Altamira se référait à ce double impératif de la façon suivante : « el inventario de nuestros inhumanos y de nuestros humanitarios », *id.*, p. 140.

[251] Gonzalo Jiménez de Cisneros était un religieux franciscain humaniste qui fonda l'université d'Alcalá. Souvent mentionné pour son aide apportée dans les affaires religieuses à Isabelle la Catholique, dont il était le confesseur et conseiller, il était censé incarner la tolérance religieuse de la monarchie. Il fut pourtant, avec Deza et Torquemada, l'un des premiers inquisiteurs.

[252] « Il est évident que le très célèbre frère et évêque dominicain, celui qui s'est livré corps et âme et avec toute la ferveur de son esprit lumineux et indépendant pendant plus de cinquante ans, les derniers de sa vie, en faveur d'une seule grande idée, la défense de la dignité humaine et chrétienne outragée et piétinée par mille intérêts tyranniques et impurs, a bien mérité la bénédiction éternelle de Dieu et de l'histoire et une statue dans chaque capitale du Nouveau Monde ; mais nombreux sont ceux qui ignorent ou qui feignent de ne pas savoir que la gloire de Las Casas, après celle de Dieu, provient d'abord de l'ordre des dominicains et ensuite se reflète complètement dans cet ordre qui lui a donné l'exemple, qui lui a inspiré la noble idée et qui l'a encouragé, avec tout son pouvoir, tout son enthousiasme et toute sa persévérance, dans sa magnifique entreprise de défense des Indiens », *in* Adriano SUÁREZ, *Supremo ideal hispano-americano…*, *op. cit.*, p. 28-29.

Ce prêtre d'obédience conservatrice insistait sur la dette que Las Casas avait à l'égard des Dominicains, lesquels l'avaient inspiré, puis secondé, dans son entreprise. Son prestige devait donc revenir tout autant à l'ordre considéré dans son ensemble. Adriano Suárez faisait d'ailleurs une discrète référence aux monuments qui n'avaient pas manqué de voir le jour en Amérique latine pour rendre hommage à celui qui s'était élevé pour défendre les indigènes. De fait, Rodrigo Gutiérrez Viñuales rapporte qu'en 1897, un monument à Las Casas offert par la couronne espagnole fut effectivement inauguré dans la capitale du Guatemala, face à l'Instituto Agrícola de Indígenas. Œuvre de l'Espagnol Tomás Mur, il représentait le frère tendant un bras protecteur vers un Indien se trouvant à ses pieds[253]. Bien plus tard, c'est à Mexico que serait inaugurée une autre statue consacrée au « protecteur des Indiens »[254]. Rare figure de l'époque de la conquête digne d'être commémorée dans le Mexique post-révolutionnaire, Las Casas faisait exception, en raison de son intérêt pour les cultures amérindiennes et pour les populations autochtones[255].

Incarnant avec un autre Dominicain, le père Francisco de Vitoria[256], des intellectuels humanistes mus par un élan spirituel réformateur et ayant œuvré en faveur de la protection des Indiens et de l'humanisation de la conquête, Bartolomé Las Casas symbolisait la conscience de l'Espagne au moment de la découverte et de la colonisation du Nouveau Monde. C'est pourquoi il fut aussi célébré par un grand nombre d'intellectuels latino-américains qui entendaient réconcilier leur nation avec l'ancienne métropole. Le diplomate uruguayen Benjamín Fernández y Medina, fervent hispaniste, donna, le 2 mai 1929, une conférence devant la Asociación de Estudiantes. Portant précisément sur le père Francisco de Vitoria, sa

[253] Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 690.
[254] Il s'agissait du monument, œuvre des sculpteurs Jesús de la Cruz Tovar et José María Fernández Urbina, ainsi que de l'architecte Roberto Álvarez Espinosa, qui fut inauguré à Mexico en 1925 (cf. *ibid.*).
[255] Le célèbre poète nicaraguayen Rubén Darío voyait en lui un étranger parmi les siens tant son attitude semblait avoir été éloignée de la conduite de ses contemporains espagnols. Dans un article intitulé « La España negra » [1899], il déclarait : « Los conquistadores y los frailes de América no hicieron sino obrar institivamente, con el impulso de la onda nativa; los indios despedezados por los perros, los engaños y las violencias, las muertes de Guatimozin y Atahualpa, la esclavitud, el quemadero y la obra de la espada y el arcabuz, eran lógicos, y tan solamente un corazón excepcional, un espíritu extranjero entre los suyos, como Las Casas, pudo asombrarse dolorosamente de esa manifestación de la España Negra », *in* Rubén DARÍO, *España contemporánea…*, *op. cit.*, p. 100.
[256] Le père dominicain Francisco Vitoria, professeur de théologie à l'université de Salamanque, introduisit un concept chrétien et humaniste dans le droit de la guerre. Il refusa de conférer une légitimité théocratique à la « guerre sainte contre les Indiens », à leur conversion par la force des armes ou à la conquête territoriale espagnole en Amérique. Rejetant l'illégitimité des pratiques de la Conquête, il défendit le principe éthique de l'existence d'un seul monde, égal en droits et libertés et indépendant des différences religieuses ou raciales. Sur le rapprochement entre Vitoria et Las Casas, voir l'article « Quimérica Hispanidad », *in* Eduardo SUBIRATS, *España, miradas fin de siglo*, *op. cit.*, p. 101-105.

communication englobait l'action de tous les théologiens qui s'étaient impliqués dans l'entreprise de conquête et de colonisation américaine. A propos de Las Casas, il déclarait :

> Las Casas representa, por su parte, algo así como la exaltación de esta conciencia cristiana que creo ver simbolizada en Vitoria. Es el hombre apasionado por la Humanidad y la justicia. Sin duda, exageró sus comentarios y contribuyó, sin pensarlo, a que se formara y difundiera la leyenda negra, que tanto cuesta disipar, acerca de la conquista española[257].

L'exposé auquel se livrait cet éminent Uruguayen installé à Madrid n'avait pas pour seule finalité la divulgation des biographies de célèbres Dominicains. Il visait, en réalité, à reconsidérer la conquête espagnole comme une entreprise où, à côté de la violence des aventuriers, il fallait voir l'œuvre civilisatrice et juste menée par des colonisateurs pacifiques. Il pouvait conclure que l'Amérique sous régime espagnol avait été un modèle de liberté et de respect des droits humains. Célébré dans les milieux intellectuels et dans les manuels d'histoire du continent hispano-américain, Las Casas ne pouvait être purement et simplement rejeté en Espagne.

C'est ainsi qu'un hommage national au père dominicain fut organisé, le 18 juin 1930, dans le Panthéon des Hommes illustres de la basilique d'Atocha, où reposait sa dépouille[258]. Lors de la cérémonie, un vitrail consacré au « grand protecteur des Indes » fut inauguré et, en présence de la haute société espagnole et américaine résidant dans la capitale, le père Getino s'étendit sur la figure de Las Casas. Vint ensuite le moment de l'hommage littéraire. Le choix des intervenants chargés de prononcer des discours traduisait la volonté de faire de cette célébration une rencontre entre les deux Amériques (du Nord et du Sud) et les deux Espagnes (péninsulaire et atlantique), toutes réunies pour rendre hommage au grand homme : Joaquín José Casas, représentant diplomatique de la Colombie, le comandant Fletier, attaché militaire des Etats-Unis, Antonio Goicoechea, vice-président de la Unión Ibero-Americana, et, enfin, l'écrivain Melchor Lasso de la Vega, attaché panaméen. Antonio Goicoechea traduisit dans son discours la nouvelle approche historiographique que le réinvestissement de la figure de Las Casas avait permise sur l'épisode de la conquête américaine :

---

[257] « Las Casas représente quant à lui une sorte d'exaltation de cette conscience chrétienne que je crois voir symbolisée en Vitoria. C'est l'homme pris de passion pour l'Humanité et pour la justice. Sans doute a-t-il exagéré ses commentaires et a-t-il contribué, sans le savoir, à la formation et à la diffusion de la légende noire sur la conquête espagnole, qu'il est [aujourd'hui] si difficile de dissiper », Benjamín FERNÁNDEZ Y MEDINA, « "Figuras, doctrinas y empresas hispánicas". Vitoria-Conciencia de España », *in Raza Española*, Madrid, n°133-134, janvier-février 1930, p. 37.

[258] L'ensemble de la cérémonie est rapporté dans l'article « Homenaje al P. Las Casas, en Madrid », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°47, juillet 1930, p. 355-357.

> […] sus mismas exageraciones [Las Casas] fueron entonces freno de nuestras demasías, demasías que habrá que confesar sin aturdimiento y no negarlas sistemáticamente, sobre todo sabiendo, como sabemos, que en nuestra Legislación los americanos fueron tratados como súbditos españoles, que era en el fondo la idea obsesionante del Dr. Bartolomé de Las Casas[259].

Cette lecture reflétait la vision moins passionnelle de l'histoire coloniale que cherchaient à faire surgir de nombreux américanistes espagnols conscients du fossé qui existait parfois avec leurs homologues latino-américains. Antonio Goicoechea, qui s'était déjà plusieurs fois rendu outre-Altantique, faisait partie de ces intellectuels conservateurs qui entendaient trouver des points de convergence idéologique avec les élites du continent américain. Il s'était du reste exprimé dans le même sens, lors d'une conférence donnée, le 18 juillet 1928, au Centro Gallego de Montevideo. S'en prenant à la légende noire du passé colonial diffusée dans les écoles américaines, il avait alors appelé à rectifier cette vision univoque, notamment en valorisant le rôle des juristes et théologiens espagnols qui avaient protégé les Indiens.

L'intervention de Melchor Lasso de la Vega constitua un long éloge du frère dominicain et du sens de son œuvre. Présenté comme un « héros, incarnation sublime des vertus chrétiennes », Las Casas avait inspiré les rois, les courtisans et les autorités de l'Eglise dans son prêche en faveur de la « soumission pacifique et affectueuse [des Indiens], précieux fragment de la famille humaine »[260]. Ce faisant, ce diplomate offrait une vision édulcorée des responsabilités espagnoles pour les abus commis pendant la conquête. Il concluait en établissant un parallélisme entre les deux héros qui, par leur ténacité et par leur idéal de liberté, méritaient d'être célébrés en Amérique : Bartolomé de Las Casas et Simon Bolivar. En célébrant simultanément la mémoire du plus fameux libertador et d'un protagoniste de la Conquête, cet écrivain achevait l'œuvre de grande réconciliation historique entreprise par les élites américanistes d'Espagne et hispanophiles d'Amérique latine. Tandis que Madrid était en train d'édifier une statue au grand homme vénézuélien, il appelait les autorités du Panama à élever dans l'isthme un monument à Las Casas.

---

[259] « […] ses exagérations elles-mêmes [Las Casas] constituèrent à l'époque un frein à nos excès, excès qu'il faudra reconnaître sans hésiter et ne pas nier systématiquement, surtout si l'on sait – et nous le savons bien – que, dans notre Législation, les Américains furent traités comme des sujets espagnols, ce qui au fond était l'idée qui obsédait le Dr. Bartolomé de Las Casas », Discours prononcé le 18 juin 1930 par Antonio GOICOECHEA dans la Basilique d'Atocha, *id.*, p. 354.

[260] Melchor LASSO DE LA VEGA déclarait : « Porque inteligencia, corazón, cuerpo y alma los puso, sin reservas ni regateos, al servicio exclusivo de los inermes e infelices indios de América, víctimas de los errores del siglo, de las tentaciones del oro y de la dilatación de las tierras y de los mares que, ocultando sus dolores, sacrificios y miserias a las miradas de la solítica Madre, los substraían a veces al amparo y protección de los Reyes, cortesanos y príncipes de la Iglesia, ganados a la noble causa de la sumisión pacífica y cariñosa de aquel precioso fragmento de la familia humana », *id.*, p. 356.

Pour tirer le bilan de cette cérémonie et comprendre la récupération historiographique de la figure de Las Casas qui eut lieu dans les années vingt, il faut évoquer la place conférée au père dominicain dans la construction du nationalisme espagnol. Deux motifs au moins expliquent cet investissement. Il apportait, d'abord, une image de justice à la colonisation espagnole et permettait d'offrir un visage humaniste à cette entreprise. Il s'agissait, par ailleurs, d'un religieux. Alors que le national-catholicisme était en plein essor au sein des élites proches du régime, Las Casas permettait d'offrir un modèle de justice sociale et d'humanisme qui s'insérait parfaitement dans la tradition catholique chère à un certain nationalisme espagnol. Face à la crise du libéralisme, la reconstruction d'une tradition proprement chrétienne dans l'histoire nationale permettait d'opposer un canon espagnol de liberté aux modèles français ou anglo-saxon de démocratie. Las Casas, dont le nationalisme espagnol se servit tout en le dénigrant, était l'un des leviers de cette affirmation, comme en témoigne cette exclamation de l'hommme d'affaires Julio de Lazúrtegui :

> ¡Cuántas veces surge en la Historia de España, y de la Ultramarina, la colaboración fecunda de las Órdenes Religiosas! ¡El Cardenal Cisneros, el Padre Marchena, Fray Juan de Zumárraga, Fray Bartolomé de las Casas, Ignacio de Loyola, Fray Junípero Serra, vaya un sexteto de inmortales![261]

Pour conclure, nous nous réfèrerons à une surprenante composition allégorique publiée le 12 octobre 1930 dans le journal *ABC*, à l'occasion d'un numéro spécial sur la Fête de la Race. Signée Alfredo Carmona et intitulée « Los españoles en América. La razón de la epopeya », cette contribution était écrite sur le mode de la fable. Relatant un jugement imaginaire des conquistadors qui répondraient à l'accusation d'avoir agi uniquement par soif de l'or, elle faisait du père Las Casas l'arbitre chargé de rendre justice à la colonisation espagnole. Cette parabole fonctionnait sur une prosopopée, puisque les accusés – capitaines, pilotes, marins, soldats, moines – prenaient, tout à tour, la parole pour justifier leurs actions passées. Réunis dans les jardins de l'Elysée, demeure des dieux, les « augustes » spectres devaient se défendre des accusations de la légende noire :

> En la paz perpetua del Elíseo se habían congregado las augustas sombras, convocadas por el anciano pensativo y adusto.

[261] « Combien de fois a surgi dans l'Histoire de l'Espagne et dans l'Histoire de l'Outre-mer la collaboration féconde des Ordres religieux ! Le cardinal Cisneros, le père Marchena, frère Juan de Zumárraga, frère Bartolomé de las Casas, Ignacio de Loyola, frère Junípero Serra, quelle pléiade d'hommes immortels ! », *in* Julio LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 429.

> – Nos acusan de no haber tenido más móvil que el oro. Por el oro fuimos a América; por el oro descubrimos y conquistamos; nuestras hazañas no tuvieron más razón que la codicia y el lucro; la sed de oro[262].

Qui étaient les accusateurs ? Espagnols et étrangers, philosophes et historiens allemands, français et nord-américains, ceux-là même que Juderías avait décriés dans son étude. Venait alors la masse du public : composé de tous les envahisseurs et conquérants du monde entier, Alfredo Carmona les passait en revue, soulignant à chaque fois le mobile exclusivement matériel de leurs propres conquêtes : Gengis-Khan, Jason, les Phéniciens, etc. Apparaissaient, enfin, tous les conquistadors espagnols venus se disculper : Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Gonzalo Jiménez de Quesada, Pedro de Valdivia, Pedro de Alvarado, Cristóbal de Olid, Juan Ponce de León, Diego de Almagro, Pedro de Lagasca, Juan de Grijalba et Pedro de Mendoza. Représentés par une série de petits portraits publiés sur la double page du quotidien, chacun d'entre eux contait alors ses exploits et les obstacles rencontrés.

Dernier intervenant, Bartolomé de Las Casas pouvait rendre son verdict, dans un silence révérencieux : « Por el oro fueron algunos, muchos; los garbeadores propios de toda empresa de aventura y peligro. Por el oro fueron los individuos, en tanto aislados. La colectividad que hizo el descubrimiento y la conquista fue por más altos ideales »[263]. Usant d'un argument quelque peu sophistique consistant à dire que les mobiles étaient individuellement vils, mais constituaient collectivement des idéaux élevés, il évoquait ensuite la « nation plus humaine qu'aucune autre et plus juridique que toute autre du passé » qui avait réalisé les Lois des Indes, « ce monument » inégalé par aucun autre pays dans ses propres colonies[264]. Las Casas concluait en réhabilitant le mobile de l'épopée de l'Espagne en Amérique :

> No; no fue el oro la razón de la epopeya española en América, a diferencia de las epopeyas de otros pueblos. Todos los invasores y conquistadores, guerreros, catequistas, comerciantes o exploradores, fueron siempre en busca del vellocino –de oro o de tierra–… Únicamente España, en la historia del mundo, tuvo una gesta de más alto ideal. Algunos de sus hombres buscaron el oro. Todos los invasores

[262] « Dans la paix perpétuelle de l'Elysée étaient rassemblés les augustes spectres, convoqués par le vieil homme méditatif et sévère. / – On nous accuse de n'avoir eu d'autre mobile que l'or. Ce serait pour l'or que nous sommes allés en Amérique, pour l'or que nous avons découvert et conquis ; nos exploits n'ont eu aucune autre motivation que la cupidité et le lucre, la soif de l'or », *id.*, p. 20.

[263] « Quelques-uns, beaucoup, partirent pour l'or ; les magouilleurs propres à toute entreprise d'aventure et de danger. Les individus, pris isolément, partirent pour l'or. La collectivité qui fit la découverte et la conquête partit pour de plus nobles idéaux », *id.*, p. 21.

[264] La phrase originale est la suivante : « La nación más humana que ninguna, más jurista que otra cualquiera del pasado, hizo este monumento de las Leyes de Indias, para igualar desde el primer día al indígena con el nacional. Leyes de Indias no emuladas por ningún otro país en sus colonias », *ibid.*

de todas las épocas buscaron el oro; pero ningún pueblo civilizó un mundo con más amor ni con más democracia que España[265].

Seul pays à avoir civilisé un monde avec amour et justice, l'Espagne – véritable protagoniste de ce procès – était réhabilitée de façon posthume par l'un de ses plus ardents accusateurs d'antan. La récupération de la figure de Las Casas pour opérer cette révision historique permettait de donner une justification autorisée de la colonisation espagnole et de laver à jamais l'honneur des conquistadors. Le frère dominicain, peu suspect de placer « l'impératif de race » au-dessus de son amour pour les Indiens, comme le rappelait le journaliste[266], constituait ainsi un faire-valoir impartial, seul susceptible de rendre un verdict neutre. Sa résurrection permettait de restaurer un orgueil patriotique qui peinait à trouver une reconnaissance internationale.

Cette fable reflète une constante de la campagne historiographique menée sur l'histoire coloniale, au cours du premier tiers du XX^{e} siècle. Les Espagnols, quels que soient leur bord politique ou leur perspective scientifique, n'eurent de cesse de réclamer un bilan juste et équitable de la colonisation du Nouveau Monde. Deux termes étaient d'ailleurs récurrents sous toutes les plumes, ceux de Justice et de Vérité. Ils témoignaient de la perception d'une Espagne injustement dénigrée et d'un élan justicier contre les lieux communs véhiculés sur son épopée américaine. C'est bien ce qu'affirmait l'historien sévillan Germán Latorre y Setién, dans le bilan historiographique qu'il faisait en 1924 : « La justicia se va haciendo tras tantas inexactitudes históricas hijas de la pasión y no de la verdad, y aquélla nos dice que el sistema colonial español, establecido en Indias, era bastante perfecto para su época »[267]. Si cette revendication répondait à un souci légitime de rigueur de l'analyse historique, elle était aussi mue par un nationalisme qui conduisit, parfois, à l'excès inverse.

[265] « Non ; ce n'est pas l'or le mobile de l'épopée espagnole en Amérique, à la différence des épopées menées par d'autres peuples. Tous les envahisseurs et tous les conquistadors, guerriers, catéchistes, commerçants ou explorateurs partirent toujours à la recherche de la toison – qu'elle soit d'or ou de terre… Il n'y a que l'Espagne, dans l'histoire du monde, qui eut une geste poursuivant un plus noble idéal. Quelques-uns de ses hommes partirent à la recherche de l'or. Tous les envahisseurs de toutes les époques ont cherché l'or, mais aucun peuple n'a civilisé un monde avec plus d'amour et avec plus de démocratie que ne l'a fait l'Espagne », *ibid.*

[266] Alfredo Carmona écrivait : « El amor al indio podía en el alma filantrópica del fraile más que el imperativo de raza, más que el lazo de nacionalidad », *ibid.*

[267] « La justice surgit enfin après tant d'inexactitudes historiques, filles de la passion et non de la vérité, et cet élan justicier nous dit que le système colonial espagnol établi dans les Indes était assez parfait pour son époque », *in* Germán LATORRE Y SETIÉN, *El panamericanismo y el porvenir de la América española (Memoria que obtuvo el premio del Conde de Torreánaz concedido por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en el concurso respectivo al trienio 1920-1923)*, Sevilla, Centro Oficial de Estudios Americanistas, 1924, p. 64.

D. Entre histoire et apologie : l'historiographie coloniale au service d'un nouveau colonialisme ?

Les réponses aux accusations et critiques attribuées à la « légende noire » prirent, chez certains auteurs, une tournure nettement apologétique. Cette tendance ne datait certes pas du XX^e^ siècle. Dès le lancement des campagnes dénonçant le système colonial espagnol, furent formulés depuis l'Espagne les arguments d'une riposte tout aussi excessive que les exagérations qu'elle entendait dénoncer. Julio Caro Baroja s'y est référé, voyant dans les productions du père Feijoo ou de l'abbé Masdeu des réponses aux invectives lancées contre l'Espagne[268]. Ces formulations purent aboutir, dans certains cas, à la construction d'une « légende dorée »[269], véritable contrepoint de la légende noire diffusée à l'étranger. Revenant périodiquement, en Espagne, pour lutter contre un contexte de pessimisme intérieur qui affectait surtout les intellectuels, ces croisades apologétiques connurent un renouveau après la défaite de 1898 et la redécouverte de l'Amérique qui la suivit en Espagne.

Une historiographie à finalité patriotique

Il convient de souligner ici l'ambiguïté constitutive du combat contre la légende noire, lequel échappa difficilement aux dérives inhérentes à ses motivations nationalistes. Le programme de révision de l'historiographie coloniale fut conçu dans le but de rétablir la fierté nationale tout autant que la vérité historique. Telle était même la double finalité revendiquée par les historiens engagés dans ces recherches : faire œuvre scientifique autant que patriotique. S'intéressant à la conception libérale de l'histoire en vogue en Espagne, depuis le XIX^e^ siècle, Juan Sisinio Pérez Garzón a relevé la double vocation de cette discipline : alors qu'au bénéfice de la différenciation des sciences, elle devenait un savoir à part entière, avec ses méthodes propres, elle entrait simultanément dans un processus plus large de structuration du libéralisme et d'articulation d'une identité patriotique unitaire[270]. Rafael Altamira, pourtant défenseur de la plus stricte rigueur scientifique, ne dissimulait pas que l'activité de l'historien était, sinon soumise, du moins intimement liée au redressement de la nation. Dans le prologue

[268] Voir le § V « Escritos denigratorios y respuestas apologéticas nacionalistas » de l'article « El mito del "carácter nacional" y su formación con respecto a España », *in* Julio CARO BAROJA, *El mito del carácter nacional…*, *op. cit.*, p. 93-100.

[269] A côté de l'expression de « légende dorée », on trouve celles de « légende rose » – notamment employée par Ricardo García Cárcel – ou de « légende blanche ». Les expressions espagnoles sont les suivantes : « *leyenda dorada ; leyenda áurea ; leyenda rosada* ».

[270] Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 28.

à son ouvrage *La huella de España en América*, il affirmait poursuivre simultanément ces deux buts :

> Presento reunidos en este volumen varios trabajos […] que están internamente ligados de manera muy estrecha, por una doble y concurrente finalidad: ayudar a la organización y metodización de los estudios americanistas científicamente considerados, y continuar la obra de vindicación de España en lo que se refiere a su actuación colonizadora[271].

Or, son recueil comprenait aussi bien des articles de méthode historiographique dépourvus de caractère militant que des études sensiblement plus engagées qui traduisaient la volonté de leur auteur de réhabiliter l'Espagne de cette époque. Si l'on compare le premier chapitre, « Modo de estudiar la huella », et le quatrième, « La reivindicación de la obra colonizadora », on observe que la réunion de ces travaux parfois inédits trahissait une oscillation entre les deux impératifs mentionnés. Ainsi, le prologue qu'Altamira composa pour l'ouvrage de l'historien révisionniste Charles Fletcher Lummis *Los exploradores del siglo XVI* et qu'il intégra dans ce recueil n'était pas totalement exempt de l'écueil nationaliste et apologétique dont son auteur prétendait pourtant s'écarter. Se référant dans ce texte au « passé glorieux », à « la merveilleuse épopée » ou à « l'œuvre grandiose » des conquistadors, Altamira épousait lui-même, par endroits, le discours hyperbolique de l'historien nord-américain, qu'il classait pourtant parmi les auteurs ouvertement dithyrambiques[272].

Les affirmations les plus ferventes sur l'histoire coloniale étaient généralement formulées sous l'autorité d'un chercheur étranger, de préférence américain car moins suspect de chauvinisme. A partir des années dix, l'ensemble des historiens espagnols soulignèrent avec satisfaction le regain d'hispanisme observable dans plusieurs pays, en particulier aux Etats-Unis où il y eut, depuis le début du siècle, un mouvement universitaire visant à étudier le système colonial espagnol en tant que tel. Les historiens espagnols rendirent compte des études favorables qui virent le jour dans ce cadre, en particulier celles des auteurs nord-américains les plus hispanophiles, tels que Charles Fletcher Lummis, Frederick Samuel Dellenbaugh, Edward Gaylord Bourne, William R. Shepherd ou, dans une approche plus modérée, William R. Manning.

---

[271] « J'ai rassemblé dans ce volume différents travaux […] qui sont liés entre eux d'une façon très étroite par une double finalité simultanée : aider à organiser et à systématiser les études américanistes sur un plan scientifique, et poursuivre l'œuvre de revendication de l'Espagne en ce qui concerne son action colonisatrice », *in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 5.
[272] *Id.*, p. 144-146.

Ce mouvement de revendication de la renommée de l'Espagne se retrouva, peu ou prou, dans tous les courants et dans toutes les institutions historiographiques de la Péninsule. Le Centro de Estudios Americanistas, créé à Séville en 1913 pour mener des recherches à partir des Archives des Indes, se vit confier la tâche de réhabiliter la période coloniale espagnole en montrant quelle avait été la véritable teneur de la domination espagnole en Amérique. Bien que cet organisme fût l'un des plus sérieux dans ce domaine, la tâche qui lui fut conférée[273] revenait, dans une certaine mesure, à subordonner la science historique à une finalité politique : la divulgation de l'histoire auprès de la population passait par une rectification des contenus enseignés, ce qui supposait, certes, la louable publication de documents historiques, mais aussi la perpétuation quasi intacte des vieux mythes coloniaux. On retrouvait cette dualité de motivation au sein de la Real Academia de la Historia, qui aborda le Second Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines en prétendant réaliser une œuvre avant tout patriotique. Jerónimo Bécker, membre de cette académie et secrétaire général dudit congrès, adoptait une posture similaire dans *La política española en las Indias*, ouvrage de révision historique commandé par la Real Academia et publié lors de cette assemblée américaniste. L'académicien de l'histoire Ricardo Beltrán y Rózpide, par ailleurs secrétaire perpétuel de la Real Sociedad Geográfica, adhérait au positionnement adopté par son confrère :

> La Real Academia de la Historia que, como dice en el prólogo el Sr. Bécker, no puede ceder a nadie el puesto que le corresponde en la vanguardia de los que luchan por el buen nombre de España, ni dejar pasar ocasión alguna que se presente de tomar parte en la cruzada abierta contra las necias invenciones y las ridículas patrañas forjadas por los enemigos de la raza española, creyó que su cooperación en el II Congreso de Historia y Geografía hispanoamericanas […] exigía una intervención más directa y más conforme con los fines de su instituto[274].

[273] Nous citerons, à ce sujet, le préambule du décret royal du 8 février 1918 réorganisant le Centro de Estudios Americanistas : « Estima el Ministro que suscribe que es inaplazable la reorganización de dicho Centro de Estudios Americanistas, en forma que contribuya de una manera eficaz a intensificar las relaciones espirituales entre nuestra Patria y las naciones americanas. […] Afortunadamente, un sano y fuerte renacimiento en favor de todo lo español, se ha iniciado desde hace años. España se realza a sus propios ojos y va creciendo el prestigio de nuestra tradición intelectual. […] Encaminada a ese objetivo va la reorganización del Centro de Estudios Americanistas de Sevilla, modesta en sus proporciones, pero que podrá servir, el día de mañana, para una ampliación de estudios, que permita difundir entre las naciones americanas el conocimiento de la actuación de España en el descubrimiento, conquista y colonización de América », Extrait du préambule rédigé par Felipe RODÉS Y BALDRICH et publié dans *Gaceta de Madrid*, Madrid, n°40, 9-II-1918, p. 399-400.

[274] « L'Académie Royale d'Histoire qui, comme le dit M. Bécker dans son prologue, ne peut céder à personne la place qui lui revient dans l'avant-garde de ceux qui luttent pour la renommée de l'Espagne et ne peut non plus laisser passer aucune occasion de prendre part à la croisade lancée contre les inventions grotesques et les mensonges ridicules forgés par les ennemis de la race espagnole, a considéré que sa coopération au IInd Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines […] exigeait de sa part une intervention plus directe et plus

Beltrán y Rózpide renchérissait aussitôt et déclarait que la mission de l'historien était d'œuvrer pour la Vérité et pour la Patrie :

> Hay que destruir por completo la leyenda negra forjada por los enemigos de España contra su acción civilizadora en América, y creída por la turbamulta de ignorantes que no quieren o no pueden pensar y estudiar por sí mismos […]; hay que contribuir a estrechar, en interés de la raza a que pertenecemos, las relaciones entre los pueblos que hablan el hermoso idioma de Cervantes; hay que laborar, en suma, por la Verdad y por la Patria, que es la alta y nobilísima misión del historiador[275].

S'il ne s'agissait donc pas de subordonner complètement la recherche de la vérité à l'impératif patriotique, les historiens de la Real Academia de la Historia croyaient pouvoir combiner les deux démarches en un commun élan. Il faut dire que cet organisme avait été créé en 1841, sous la régence du général Espartero, alors que l'Etat libéral essayait d'implanter durablement sa marque dans la tradition nationale. Sa vocation scientifique fut donc, dès le départ, associée à l'articulation des mythes fondateurs de la société libérale, parmi lesquels l'empire américain et la figure de Christophe Colomb eurent une place importante.

Faisant le portrait de l'Argentin Francisco Silva dans le *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Jerónimo Bécker souhaita rendre hommage à l'un de ces historiens hispanophiles caractérisés par leur double attachement à la « vérité » et à la « race »[276]. Les expressions qu'il employait – « el culto a la verdad » et « el interés supremo de la raza » – étaient significatives de l'ambivalence de cette historiographie : la formule d'un culte rendu à la vérité était pour le moins paradoxale puisqu'elle introduisait une dimension sacrée et révérencieuse, voire passionnelle, incompatible avec la revendication de neutralité de la vérité historique. Concluant son propos sur le rôle de la Real Academia de la Historia, il faisait l'éloge d'un programme plus politique que scientifique ou, pour le dire en d'autres termes, d'une histoire militante ou pour le moins engagée :

---

conforme aux finalités de cette institution », Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, « La política española en las Indias (Rectificaciones históricas) », *in Raza Española*, Madrid, n°31, juillet 1921, p. 11.

[275] « Il faut achever de détruire la légende noire forgée par les ennemis de l'Espagne contre son action civilisatrice en Amérique et avalisée par la masse des ignorants qui ne veulent ou ne peuvent penser et étudier par eux-mêmes […] ; il faut, dans l'intérêt de la race à laquelle nous appartenons, contribuer à resserrer les liens entre les peuples qui parlent la belle langue de Cervantès ; il faut travailler, en somme, en faveur de la Vérité et de la Patrie, ce qui représente la haute et très noble mission de l'historien », *id.*, p. 12.

[276] Voir Jerónimo BÉCKER, « Elogio de Vasa de Castro y las Leyes Nuevas, por el Dr. J. Francisco Silva », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIX, cahier n°V, novembre 1921, p. 428.

> Combatir la influencia exterior que mantiene separados los distintos elementos de nuestra raza, contribuyendo a su debilidad e impidiéndola realizar sus destinos; reconstituir la Historia común para borrar los supuestos agravios y poner de relieve las glorias que son patrimonio de unos y otros; alentar con un sano patriotismo, perfectamente compatible con el respeto debido a todo cuanto de noble y de grande existe en las demás naciones; fomentar la unión espiritual de todos los pueblos hispánicos, lo cual no implica supremacía o predominio para ninguno de ellos en particular[277].

Ce qui apparaît nettement comme une profession de foi hispano-américaniste devait, selon Bécker, guider l'académie dans tous ses travaux sur l'Amérique.

L'orientation suivie par une institution qui, pour de nombreux publicistes et hommes politiques espagnols, représentait une référence en matière de recherche historique ne manqua pas de conforter un mouvement observable dans la presse, dans la littérature de divulgation historique et jusque dans les discours politiques. Alors qu'on assistait à un regain des nationalismes de tous types dans la Péninsule, les années 1910-1920 virent l'avènement d'une histoire coloniale apologétique et offensive destinée à restaurer l'image de l'Espagne et l'orgueil de son passé. Isidro Sepúlveda a relevé le caractère fort peu académique de ce mouvement : c'est à travers des campagnes de presse qui avaient une vocation bien moins scientifique que politique que se développa une apologie de la colonisation espagnole aussi excessive dans la passion que l'avait été la légende noire[278]. Interprétant les critiques adressées au passé espagnol comme le fruit d'une cabale orchestrée, depuis l'étranger, par les ennemis de l'Espagne, les historiens, journalistes et hommes publics qui s'associèrent à cette croisade optèrent souvent pour les mêmes armes que leurs adversaires désignés. Les nécessités de la propagande, de l'influence sur l'opinion publique et de la divulgation impliquaient de se situer au même niveau que les prétendus détracteurs de l'Espagne, ce qui explique la dérive de la production à prétention historique, laquelle manipula les arguments scientifiques sans toujours faire appel à la raison et à la rigueur du jugement historique.

La revue *Raza Española* comptait, parmi ses rubriques, une section d'histoire qui fut confiée à des historiens professionnels comme à de simples publicistes. Ses articles furent, très souvent, consacrés à la révision de la période coloniale. Dans son numéro de décembre 1921, elle inaugura, au sein de cette rubrique, une nouvelle section au titre hautement

[277] « Combattre l'influence extérieure qui maintient séparés les divers éléments de notre race, contribuant ainsi à leur faiblesse et l'empêchant de réaliser ses destins ; reconstituer l'Histoire commune afin d'effacer les prétendues offenses et de mettre en valeur les gloires qui constituent le patrimoine commun des uns et des autres ; encourager avec un sain patriotisme, parfaitement compatible avec le respect dû à tout ce qui existe de noble et de grand au sein des autres nations, et favoriser l'union spirituelle de tous les peuples hispaniques, ce qui n'implique pas la suprématie ou l'hégémonie d'aucun d'entre eux en particulier », *id.*, p. 431.

[278] Sous le titre « Campañas publicísticas », Isidro SEPÚLVEDA se réfère au développement en Espagne d'une « légende blanche » sur le système colonial espagnol (cf. *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 233-235).

révélateur : « Prioridades y primacías de España ». L'explication que la rédaction donnait trahissait le nationalisme exacerbé qui inspirait de telles initiatives :

> Firme *Raza Española* en su propósito de reivindicar a nuestra Patria de las mal urdidas calumnias con que la injuriosa leyenda negra pretendió falsificar y demostró desconocer nuestro pasado insuperable, hasta osar incluirnos entre los pueblos obscurantistas y retardatarios, inaugura hoy esta sección, en la que, con el austero laconismo de las fechas y de los hechos, se irán anotando las prioridades y primacías de España, es decir, los pasos de gloria que nuestra Patria ganó a las demás naciones en el camino del Progreso y en la subida a la perfección y a la inmortalidad. Estas triunfales afirmaciones, reducidas a breve síntesis, […] serán el más rotundo mentís a la leyenda negra[279].

Augurant une affirmation triomphale de la « Patrie » face aux falsifications de la légende, la rédaction convertissait les faits historiques en autant d'armes susceptibles de défendre l'Espagne. Elle accompagnait cette introduction d'une première contribution portant sur la participation de l'Espagne aux grandes découvertes du globe : pêle-mêle, apparaissaient l'invention de l'Amérique, le premier tour du monde en bateau, ainsi que toutes les découvertes terrestres et maritimes réalisées entre le IX^e^ et le XIX^e^ siècles[280]. Par la suite, la revue publia régulièrement des articles faisant état des fameux progrès de l'humanité attribuables à l'Espagne.

La tendance panégyrique d'une historiographie coloniale mise au service de l'intérêt national se retrouva, à des degrés divers, chez des historiens de toutes tendances qui avaient en commun leur engagement pour le redressement de l'Espagne. Outre Rafael Altamira dans certains de ses écrits (en particulier le prologue à l'essai de Lummis sur les conquistadors), on peut citer le philologue et historien Manuel Rodríguez-Navas, de filiation krausiste et proche de la gauche libérale. Parmi les historiens professionnels, cette tendance fut adoptée par un certain nombre d'académiciens de l'histoire que l'on qualifiera de conservateurs, par leur interprétation historique ou par leur engagement militant : Julián Juderías, le général Ángel de Altolaguirre, Ricardo Beltrán y Rózpide, le canoviste Jerónimo Bécker et le mauriste Antonio Ballesteros y Beretta. Si Juderías qualifiait l'œuvre coloniale espagnole d'irréprochable

[279] « Ferme dans son propos de défendre notre Patrie contre les calomnies mal intentionnées avec lesquelles l'insultante légende noire a prétendu falsifier notre passé colonial et a prouvé le méconnaître, allant jusqu'à oser nous inclure parmi les peuples obscurantistes et archaïques, *Raza Española* inaugure aujourd'hui cette section dans laquelle, avec le laconisme des dates et des faits, seront annotés les éléments attestant des avancées et de la primauté de l'Espagne, c'est-à-dire les victoires glorieuses que notre Patrie a remportées sur les autres nations dans le chemin vers le Progrès et dans l'ascension vers la perfection et l'immortalité. Ces affirmations triomphales, limitées à une brève synthèse, […] seront le démenti le plus catégorique à la légende noire », « Prioridades y primacías de España », *in Raza Española*, Madrid, n°36, décembre 1921, p. 18.
[280] « Participación de España en los grandes descubrimientos del globo », *id.*, p. 19.

(« *intachable* »), Jerónimo Bécker termina son ouvrage sur le sujet en déclarant que ce qui avait été fait en Amérique jusqu'au début du XIX[e] siècle suffisait pour la gloire éternelle de l'Espagne. Il concluait en ces termes :

> Pero si económicamente fue un mal negocio, el descubrimiento, conquista y civilización de las Indias constituye para España un timbre de gloria sin igual en la Historia, porque ninguna otra nación ha logrado dar vida a una nueva raza, que esparcida por diez y ocho Estados soberanos e independientes, proclaman la inagotable vitalidad de la Madre Patria[281].

Parce qu'il est représentatif de cette dérive interprétative et parce que ses écrits, à l'instar de ceux de Julián Juderías, furent repris par de nombreux publicistes soucieux de corriger l'image de l'Espagne, cet académicien requiert une attention particulière.

Jerónimo Bécker et la revendication des titres de gloire conquis par l'Espagne en Amérique

Depuis le début des années dix, Jerónimo Bécker avait entrepris de redresser l'image de la colonisation espagnole. *La política española en las Indias* constitue son livre de référence sur la question du régime colonial espagnol en Amérique. Chargé par la Real Academia de la Historia de rédiger une œuvre qui reprît les conclusions apportées par l'historiographie révisionniste américaine, Bécker structura son ouvrage en trois chapitres portant, respectivement, sur le système colonial, la situation des Indiens et la question de l'esclavage. Ces trois domaines avaient justement fait l'objet de nombreuses controverses dans le cadre des campagnes de dénigrement de l'action coloniale espagnole et c'était sur ces thèmes que s'étaient portés de nombreux chercheurs, nord-américains notamment. Après avoir abordé son point de vue sur la question des Indiens et sur la figure de Las Casas, on considèrera à présent la démonstration de Bécker dans sa globalité, telle qu'elle apparaît dans cet essai ou dans la conférence qu'il prononça, en 1912, devant la Real Sociedad

[281] « Mais si, sur un plan économique, la découverte, la conquête et la colonisation de l'Amérique ont été un mauvais négoce, elles constituent pour l'Espagne un titre de gloire inégalé dans l'Histoire car aucune autre nation n'a réussi à donner vie à une nouvelle race qui, répartie sur dix-huit Etats souverains et indépendants, proclame la vitalité inépuisable de la Mère Patrie », *in* Jerónimo BÉCKER, *La política española en las Indias…*, *op. cit.*, p. 452.

Geográfica[282]. Comme l'avait fait Juderías, Bécker conçut son argumentation comme une réponse, point par point, aux accusations des « détracteurs » de l'Espagne.

Selon un procédé habituel dans cette historiographie nationaliste, il répondait aux critiques en défendant le point de vue exactement inverse. Pour l'accusation d'exploitation économique des colonies, par exemple[283], l'argumentation de Bécker était radicale, puisqu'elle aboutissait à dire que l'Empire avait surtout ruiné l'Espagne. Sur le sort des Indiens, il opposait aux abus avérés l'œuvre de civilisation : « Se incurrió en errores, se cometieron abusos, hubo que lamentar verdaderos crímenes, pero fueron individuales, no colectivos. España ejerció en América una acción civilizadora: educó a los indios, les otorgó la libertad civil y política y hasta respetó sus costumbres »[284]. Un procédé récurrent consistait à reconnaître les faits incriminés, mais à trouver des éléments à la décharge des responsables de ces actes. Tout en assumant certaines exactions des conquistadors, Bécker les excusait en arguant de la pénible condition à laquelle les Indiens étaient soumis avant l'arrivée des Espagnols, ou en comparant l'action des colonisateurs espagnols à celle d'expansions plus récentes (et non moins cruelles) menées sur d'autres continents[285].

En outre, la constante dichotomie entre responsabilités collectives et individuelles reflétait l'intention de cette historiographie. L'évocation du régime colonial et de la conduite des conquistadors et autres colons qui s'étaient rendus en Amérique visait, en définitive, à produire un discours sur la nation espagnole. Non seulement la Découverte était interprétée comme le couronnement, ou la récompense, de l'entreprise fondatrice de la Reconquête mais, associée à Conquête et à la Colonisation, « l'épopée américaine » fut considérée comme une véritable entreprise nationale. Soucieux d'ancrer l'identité nationale dans une tradition prestigieuse et lavée de tout soupçon, un historien comme Jerónimo Bécker ne fit que renforcer la confusion fréquente entre la Nation et la Monarchie dans l'étude de la colonisation américaine. Celle-ci fut régulièrement présentée comme un mouvement national, alors qu'elle était l'œuvre de la monarchie et d'un certain nombre d'individus qui agissaient à la fois pour leur compte et pour leurs mandants. Bécker ne put éviter cette distorsion dans sa

[282] Voir Jerónimo BÉCKER, *La tradición colonial española, op. cit.* (Conférence prononcée le 19 novembre 1912 devant la Real Sociedad Geográfica).
[283] Il repoussait cette accusation de la façon suivante : « Si injusto es acusar a España de cueldad en sus tratos con los indígenas, no menos injusta resulta la afirmación de que el sistema mercantil adoptado se fundaba en el privilegio, y de que toda la política colonial española se inspiraba en la idea de arruinar a los naturales en provecho de los colonos y a éstos en beneficio de la metrópoli », *id.*, p. 22.
[284] « Des erreurs ont été faites, des abus ont été commis, de véritables crimes sont à déplorer, mais ils furent individuels, non pas collectifs. L'Espagne a mené une action civilisatrice en Amérique : elle a éduqué les Indiens, elle leur a octroyé la liberté civile et politique et elle a même respecté leurs coutumes », *id.*, p. 21-22.
[285] Voir le chapitre « Condición de los indios antes de la conquista », *in* Jerónimo BÉCKER, *La política española en las Indias…, op. cit.*, p. 153-164.

conférence délivrée devant la Real Sociedad Geográfica. Assimilant monarchie et nation, il appuyait sa théorie sur la prétendue concertation entre les expéditionnaires et les souverains sur les conditions de leur entreprise :

> Es la Nación, no los individuos, quien asume la responsabilidad. Por esto los descubridores toman posesión de los nuevos territorios en nombre de los Soberanos y no ostentan más autoridad que la que los Reyes les habían delegado. […] Descubrir, conquistar, es para los Monarcas castellanos empresa nacional. Colón, Hernán Cortés, Pizarro, no son más que los representantes de la Corona, los ejecutores de la voluntad de los Reyes[286].

Alors que l'entreprise de colonisation américaine relevait directement des affaires de la Couronne de Castille et que les rois avait exercé sans discontinuer leur pouvoir d'autorité sur les Indes et leurs habitants, la désignation de la Nation – et parfois même du Peuple – comme protagoniste de cette épopée permettait de donner un fondement historiographique au mythe de la genèse de la nation espagnole à travers cette épopée d'expansion. Il s'agissait aussi de défendre cette même nation que l'on identifiait comme la véritable cible des attaques adressées à l'encontre de son œuvre américaine. Plus qu'une épopée « nationale », la conquête de l'Amérique avait pourtant été une épopée impériale d'accroissement des domaines placés sous la dépendance de la monarchie.

Cette interprétation donnée par Jerónimo Bécker était largement partagée par les historiens espagnols et fut reprise, notamment, par le philosophe José Ortega y Gasset. Dans son essai *España invertebrada*, celui-ci souligna le caractère essentiellement populaire de la colonisation américaine réalisée par l'Espagne. Ortega reconnaissait dans l'entreprise de colonisation de l'Amérique – dont la conquête n'avait été que le prélude – la seule véritable grande œuvre (« merveilleuse » était son qualificatif) de l'Espagne[287]. Selon lui, cette entreprise n'était pas le fait d'une minorité, mais du « peuple » : « Basta acercarse un poco al gigantesco suceso, aun renunciando a perescrutar su fondo secreto, para advertir que *la colonización española de América fue una obra popular* »[288]. De cette dimension « populaire » découlaient, selon Ortega y Gasset, les forces et les faiblesses de la colonisation

[286] « C'est la Nation, et non pas les individus, qui assume la responsabilité. C'est pourquoi les découvreurs prennent possession des nouveaux territoires au nom des Souverains et n'avancent aucune autre autorité que celle que les Rois leur avaient déléguée. […] Découvrir, conquérir, c'est pour les monarques castillans une entreprise nationale. Colomb, Hernán Cortés et Pizarro ne sont que les représentants de la Couronne, les exécuteurs de la volonté des Rois », Jerónimo BÉCKER, *La tradición colonial española*, *op. cit.*, p. 6-7.
[287] José ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada*, *op. cit.*, p. 106-108.
[288] « Il suffit de s'intéresser un tant soit peu à cet événement extraordinaire, même en renonçant à scruter son fond secret, pour observer que *la colonisation espagnole de l'Amérique a été une œuvre populaire* », *id.*, p. 107.

espagnole[289]. Néanmoins, contrairement à Bécker, le philosophe entendait distinguer œuvre populaire et œuvre nationale : c'est précisément l'absence d'une élite (qu'il désignait comme « *la minoría selecta* » ou « *los mejores* ») dans la colonisation qui interdisait de parler d'entreprise nationale. José María Salaverría n'avait pas un tel scrupule et voyait dans les expéditions qui se rendaient dans le Nouveau Monde la reproduction fidèle du monde européen ou, plus exactement, un fragment de la nation espagnole : « Cada una de aquellas expediciones era un pequeño mundo; una síntesis ambulante e itineraria de la civilización europea; un pedazo completo, autónomo, desprendido del cuerpo nacional de España »[290]. Et de mentionner les hommes de toutes classes qui participaient à ces voyages : capitaines expérimentés et soldats novices, artisans, moines, hommes de loi, écrivains…

Quoi qu'il en soit, la lecture qu'offrait Jerónimo Bécker permettait aussi de faire la distinction entre le régime colonial imposé par l'Espagne et les autres formes de colonisation européennes, hormis celle du Portugal[291]. Pour l'académicien, l'Espagne n'avait pas créé des colonies en tant que telles, entendant derrière ce terme des colonies d'exploitation, comme l'avaient fait les autres nations colonisatrices. Au contraire, c'est le critère d'assimilation (« *principio asimilista* ») qui avait dominé : à travers sa législation, l'Espagne avait pris soin d'intégrer les nouveaux territoires à la nation. Cette présentation était un nouvel anachronisme car, si les lois des Indes considéraient effectivement l'Espagne d'outre-mer comme des provinces de la monarchie au même titre que celles de la Péninsule, parler d'expansion territoriale d'une « nation espagnole » au XVI^{e} siècle, comme le faisait Bécker, était un contresens :

> Los territorios descubiertos y sometidos por extranjeros, constituyen *colonias* de los respectivos países, mientras que los territorios descubiertos y sometidos por españoles, pertenecen a la Corona y forman desde luego parte integrante de la Nación. Los Reyes, en cuanto se realiza el descubrimiento, agregan a sus títulos tradicionales el de Reyes de Indias […], significando así que la vieja y gloriosa Nación se reproduce en los territorios de la joven América tal como ella es, con su pensamiento, con sus creencias, con sus costumbres, con todos sus defectos, pero también con todas sus virtudes[292].

[289] Il déclarait à ce propos : « Grandeza y miseria de nuestra colonización vienen ambas de aquí. Nuestro "pueblo" hizo todo lo que tenía que hacer: pobló, cultivó, cantó, gimió, amó. Pero no podía dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva », *id.*, p. 108.

[290] « Chacune de ces expéditions était [la reproduction d'] un petit monde, unesynthèse ambulante et itinérante de la civilisation européenne, un morceau entier et autonome détaché du corps national de l'Espagne », *in* José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 129.

[291] Outre les deux écrits précédemment mentionnés, Bécker s'étendait sur cette question dans un autre article : Jerónimo BÉCKER, « La reconquista moral de América », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 13-19.

[292] « Les territoires découverts et soumis par les étrangers constituent des *colonies* pour les pays respectifs tandis que les territoires découverts et soumis par les Espagnols appartiennent à la Couronne et font assurément partie

Jerónimo Bécker détaillait toutes les institutions que l'Espagne avait apportées à l'Amérique coloniale et qui la plaçaient sous un régime équivalent à celui de la métropole : la religion catholique et le pouvoir ecclésiastique ; la monarchie et ses délégations ; le régime des municipalités ; l'organisation économique, juridique et administrative ; etc.

A cette colonisation d'intégration et de civilisation des territoires et populations autochtones, Bécker opposait l'entreprise coloniale des autres nations européennes qui, d'après lui, n'avait été mue que par des intérêts matériels et par un désir d'enrichissement. Les différentes colonisations de l'Amérique ne souffraient pas de comparaison en la matière : « Concretándose a la obra colonial de nuestros detractores, ¿necesitaré recordaros cuál fue durante mucho tiempo la situación de las colonias inglesas y francesas en la América del Norte, y cuál el trato que los colonos europeos dieron a los indígenas? »[293]. Sur le modèle anglais, il ajoutait plus loin : « El sistema colonial inglés no tenía más que un objetivo: el mercantil. […] Las colonias no eran para Inglaterra más que campos que explotar en beneficio de sus comerciantes y de sus marinos: la civilización, el progreso de la humanidad, eran objetivos secundarios »[294]. En procédant à une dichotomie aussi tranchée des deux formes de colonisation, sans admettre aucun point de convergence, Jerónimo Bécker épousait les théories des courants les plus réactionnaires de la société espagnole, lesquels voyaient dans le libéralisme politique et économique anglo-saxon un modèle à abattre par tous les moyens.

Si certains des arguments auxquels l'académicien de l'histoire avait recours étaient soutenus par les progrès de la recherche scientifique et n'étaient donc pas, en eux-mêmes, orientés idéologiquement, le recours systématique aux éléments favorables de la tradition coloniale espagnole ainsi que leur insertion au sein d'un discours complaisant constituaient les ingrédients d'une historiographie légitimant le fait colonial espagnol. Or, *in fine*, telle était bien l'intention de Bécker dans chacun de ses écrits sur le sujet, écrits qu'il concluait invariablement par une formule où il revendiquait les titres de gloire (« *los blasones* ») conquis par l'Espagne. En conclusion de la conférence qu'il prononça, en novembre 1912,

---

intégrante de la Nation. Dès qu'a lieu la Découverte, les Rois ajoutent à leurs titres traditionnels celui de Rois des Indes […], ce qui signifie que la vieille et glorieuse Nation se reproduit dans les territoires de la jeune Amérique telle qu'elle est, avec sa pensée, avec ses croyances, avec tous ses défauts, mais aussi avec toutes ses vertus », Jerónimo BÉCKER, *La tradición colonial española*, *op. cit.*, p. 7.

[293] « En ce qui concerne l'œuvre coloniale de nos détracteurs, dois-je vous rappeler quelle fut pendant longtemps la situation des colonies anglaises et françaises en Amérique du Nord et quel fut le traitement que les colons européens donnèrent aux indigènes ? », *id.*, p. 21.

[294] « Le système colonial anglais n'avait qu'un seul objectif : la finalité mercantile. […] Les colonies n'étaient rien d'autre pour l'Angleterre que des champs à exploiter au bénéfice de ses commerçants et de ses marins : la civilisation, le progrès de l'humanité étaient des objectifs secondaires », *id.*, p. 25.

devant la Real Sociedad Geográfica, Bécker tira un bilan orgueilleux de la colonisation espagnole, opposant la gloire historique de l'Espagne à la puissance matérielle acquise par l'Angleterre et les Etats-Unis. La déclaration finale mérite d'être citée intégralement :

> Hay naciones que cuentan con ejércitos numerosísimos, con escuadras formidables, con grandes riquezas; naciones que se muestran justamente orgullosas de su poderío y de su grandeza, y al lado de cuales somos, en el orden material, por la pequeñez de nuestros medios de acción, realmente insignificantes; pero no hay nación alguna cuyo poder alcance a borrar nuestros gloriosos blasones, escritos con nuestra sangre y afirmados al precio de nuestra propia vida, en las páginas inmortales de la Historia de la civilización; porque nuestros blasones lo constituyen más de cincuenta millones de hombres, que en una extensión de veinte millones de kilómetros cuadrados, y formando dieciocho Estados independientes, proclaman, en el idioma de Cervantes y de Santa Teresa, la inagotable fecundidad de la raza española, cuya labor civilizadora no ha sido superada por pueblo alguna en la vida de la humanidad[295].

Selon Bécker, l'histoire coloniale était donc un titre, et même un blason, dont l'Espagne pouvait faire parade et qu'elle était en droit de brandir comme motif de fierté nationale. Inégalable et inégalée, l'œuvre épique réalisée outre-Atlantique par la « nation espagnole » – les conquistadors et, avec eux, la foule des colons, marins, fonctionnaires, missionnaires et savants qui avaient franchi l'océan – représentait la plus sûre démonstration des capacités civilisatrices de l'Espagne et ce, dans le passé comme à l'heure contemporaine. L'exaltation des propos de Bécker rejoignait le ton employé par une génération de journalistes et de publicistes engagés dans une croisade d'affirmation nationale aux relents conservateurs, voire réactionnaires.

Blanca de los Ríos et l'« empire de la Croix »

Blanca de los Ríos de Lampérez n'était pas une historienne professionnelle, mais elle faisait partie de ces intellectuels polygraphes qui consacrèrent une grande partie de leur production à l'étude et à la diffusion de la geste coloniale espagnole en Amérique. Ses écrits

[295] « Il y a des nations qui disposent d'armées innombrables, d'escadres formidables, de richesses immenses, des nations que se montrent à juste titre fières de leur pouvoir et de leur grandeur et à côté desquelles nous sommes sur un plan matériel réellement insignifiants en raison de nos faibles moyens d'action ; mais il n'y a aucune nation dont le pouvoir parvienne à effacer nos glorieux titres de gloire, écrits avec notre sang et confirmés au prix de notre propre vie sur les pages immortelles de l'Histoire de la civilisation ; car ces titres sont constitués par plus de cinquante millions d'hommes qui, sur une extension de vingt millions de kilomètres carrés et parmi dix-huit Etats indépendants, proclament dans la langue de Cervantès et de Sainte Thérèse l'inépuisable fécondité de la race espagnole, dont l'œuvre civilisatrice n'a jamais été dépassée par aucun peuple au cours de l'histoire de l'humanité », *id.*, p. 30-31.

sont nombreux, en matière de divulgation historique et d'histoire de l'Amérique. Cela dit, cette spécialiste de Sainte Thérèse d'Avila, héritière des conceptions développées par Marcelino Menéndez y Pelayo, s'intéressa en priorité à l'œuvre de civilisation et d'évangélisation qui fut menée outre-Atlantique, en particulier par les ordres religieux qui partirent en mission. Le discours qu'elle prononça le 26 avril 1924, lors de la séance de clôture du Premier Congrès national d'Education catholique, était l'une des meilleures synthèses de la façon dont elle concevait cette question. Intitulée « España, educadora de pueblos » et amplement diffusée par voie de presse et sous la forme de brochures à caractère populaire[296], cette conférence fut reprise à peu près dans les mêmes termes par son auteur lors du Congrès international de la Unión de Intelectuales qui se tint, en octobre 1930, à Barcelone.

Le point de départ de sa démonstration était le même que celui suivi par la plupart des historiens nationalistes : apporter un démenti formel aux calomnies propagées par la légende noire. Ce faisant, l'histoire était conçue non comme un but en soi, mais comme un moyen : « Fácil nos será probar con la Historia en la mano que no sólo no fuimos retrógrados, sino que fuimos precursores e iniciadores de toda obra de intelectual progreso y de mejoramiento moral »[297]. Retraçant l'histoire de l'Espagne depuis la protohistoire jusqu'aux « siècles glorieux », Blanca de los Ríos soulignait le développement, dans la Péninsule, d'un art et d'un savoir qui allaient rapidement bénéficier aux continents qu'elle s'apprêtait à conquérir. Venait alors le tableau de la colonisation américaine. En référence à la découverte et à la conquête du Nouveau Monde, elle déclarait qu'il n'y avait, dans l'histoire, pas d'équivalent à la geste constituée par ces « exploits » et « fabuleux prodiges », dont les protagonistes étaient des « demi-dieux »[298]. L'Espagne fut pourtant à l'origine d'un héroïsme plus grandiose encore que la domination des territoires et des populations, celui de la « conquête des âmes » :

> Pero aun hubo un heroísmo mayor y más excelso: el de los conquistadores de almas. Si el descubrimiento y la conquista de América llevaron a España a la cumbre de la Historia, la evangelización del Nuevo Mundo la elevó a la cima de la espiritualidad humana. Aquella acción colosal

[296] On retrouvera le texte intégral de ce discours dans la revue *Raza Española*, Madrid, n°69-70, septembre-octobre 1924, p. 8-20, ainsi que dans une édition à caractère populaire publiée par l'association Acción Católica : Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *España, educadora de pueblos. Discurso pronunciado en las sesión de clausura del Primer Congreso de Educación Católica el día 26 de abril de 1924 por Blanca de los Ríos de Lampérez*, Madrid, Tip. de la «Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos» , 1924.

[297] « Il nous sera facile de prouver l'Histoire à la main que nous n'avons pas seulement été rétrogrades, mais que nous avons été précurseurs et initiateurs de toute œuvre de progrès intellectuel et de perfectionnement moral », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « España, educadora de pueblos », *in Raza Española*, Madrid, n°69-70, septembre-octobre 1924, p. 8.

[298] *Id.*, p. 17.

> que duró tres siglos, que aun subsiste y fructifica en algunas regiones; aquella múltiple acción sublime, a la vez magna epopeya, grandioso apostolado, pedagogía y catequesis ejemplares, martirologio gloriosísimo, portentosa siembra de fe, de caridad y de cultura por tan inmensa extensión geográfica, excede los términos de lo verosímil: es lo sobrehumano, es la historia empalmada con la santidad[299].

Ne reculant devant aucune hyperbole – nous renonçons à relever ici tous les termes emphatiques dont sa prose était constellée –, l'oratrice semblait ne pouvoir se résoudre à offrir une vision neutre de l'œuvre réalisée par les missionnaires espagnols, qu'elle qualifiait de surhumaine et de modèle d'histoire sainte. Pour Blanca de los Ríos, la conquête américaine avait donc été, avant tout, morale et spirituelle : « el sentido de la colonización española fue, sobre todo, psicológico. Y ese alto fin psicológico de la Conquista y de la colonización fueron los misioneros españoles los que heroicamente lo realizaron »[300].

Réservant la priorité à l'œuvre d'évangélisation sur les autres dimensions de la colonisation de l'Amérique, Blanca de los Ríos s'intéressa logiquement à ceux qui furent les premiers, sinon les principaux, vecteurs de la diffusion de la foi catholique : les missionnaires. Elle avait déjà eu l'occasion de développer cette question dans les colonnes de sa revue. Dans un article de 1919, intitulé « Páginas para la historia de la misiones españolas en América » et qu'elle reprit partiellement lors de son discours prononcé à l'Université centrale pour la Fête de la Race du 12 octobre 1923, elle avait fait de l'évangélisation la condition ayant permis de convertir la colonisation espagnole en une œuvre d'amour et de foi accomplie par les rois, par les lois et par les missionnaires[301]. Partant, elle pouvait réaffirmer ce que bien des historiens défendaient, à savoir que la colonisation espagnole n'avait pas été une entreprise d'exploitation marchande :

> Nuestra obra colonial difiere esencialísimamente de todas las demás colonizaciones; porque no fue una obra de conquistadores, de colonos ni de explotadores, aunque conquistadores, colonos y explotadores

[299] « Mais il y a eu un héroïsme encore plus grand et plus illustre : celui des conquérants des âmes. Si la découverte et la conquête de l'Amérique ont porté l'Espagne au sommet de l'Histoire, l'évangélisation du Nouveau Monde l'a placée au pinacle de la spiritualité humaine. Cette action colossale qui a duré trois siècles et qui subsiste encore et fructifie dans certaines régions, cette œuvre multiple qui est tout à la fois une épopée formidable, un apostolat grandiose, une pédagogie et une catéchèse exemplaires, un martyrologue des plus glorieux, ainsi qu'un ensemencement prodigieux de foi, de charité et de culture sur une extension géographique aussi immense, dépasse les limites de la vraisemblance : c'est quelque chose de surhumain, c'est l'histoire qui rejoint la sainteté », *id.*, p. 17-18.

[300] « […] le sens de la colonisation espagnole a été surtout moral. Et cette haute finalité morale de la conquête et de la colonisation, ce sont les missionnaires espagnols qui l'ont réalisée avec héroïsme », *id.*, p. 19.

[301] Voir Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ : « Páginas para la historia de la misiones españolas en América », *in Raza Española*, Madrid, n°6-7, juin-juillet 1919, p. 7-10, et « Raza Española », *in Sesión solemne celebrada en el paraninfo de la Universidad Central el día 12 de octubre de 1923 para conmemorar la Fiesta de la Raza…*, *op. cit.*, p. 11-22.

> necesariamente cooperasen a ella; porque fue obra de amor y de fe; porque España no conquistó ni colonizó como los otros pueblos con el único fin de la explotación, con desprecio, o mediante el exterminio de los naturales; no, España conquistaba para Dios, y asumió misericordiosamente la tutela del indio[302].

Exaltant les figures des missionnaires, elle évoquait la création d'une race, d'une famille de nations, dans l'amour du Christ et sans haine ethnique. Le travail d'élévation morale, intellectuelle et spirituelle, mené par ces frères à l'intention des Indiens, consacrait l'Espagne comme « mère et éducatrice de peuples », selon une expression que Blanca de los Ríos reprit dans de nombreux discours. Prompte à s'appuyer sur l'historiographie anglo-saxonne en la matière[303], elle accompagnait l'article de 1919 d'une illustration extraite du *Los Angeles Times*. Il s'agissait d'une allégorie des missions espagnoles où l'on pouvait voir un religieux, désigné par sa bure, montrer à un Indien agenouillé les merveilles d'une campagne bien réglée, une main protectrice posée sur son épaule (cf. fig. n°106, p. 1000-1001)[304]. Le caractère éminemment paternaliste de cette vision faisait des prêtres anonymes jadis envoyés par l'Espagne le fer de lance du progrès social et de l'édification spirituelle des peuples dits « inférieurs ». Soucieuse que soient connus les différents ordres religieux qui avaient pris part à l'œuvre d'évangélisation de l'Amérique, elle plaidait pour que fût écrite l'histoire des missions. Au cours des années suivantes, elle ouvrit sa revue à différents auteurs qui publièrent des articles et des conférences sur ce thème.

Parmi ces auteurs, on citera Juan Vázquez de Mella, qui publia, à l'occasion de la Fête de la Race de 1925, un fragment de discours sur le rôle des ordres religieux dans la civilisation de l'Amérique. Le préambule par lequel la rédaction de *Raza Española* présentait le texte reflétait l'orientation ouvertement réactionnaire que Blanca de los Ríos entendait donner à sa revue : « en estas páginas del gran tribuno ofrece *Raza Española* a nuestra estirpe

---

[302] « Notre entreprise coloniale diffère dans son essence de toutes les autres colonisations parce qu'elle n'a pas été l'œuvre de conquérants, de colons ni d'exploiteurs, même si nécessairement des conquérants, des colons et des exploiteurs y ont participé, parce qu'elle a été une œuvre d'amour et de foi, parce que l'Espagne n'a pas conquis ni colonisé avec pour seul but l'exploitation et avec mépris ou à travers l'extermination des natifs ; non, l'Espagne conquérait pour Dieu et elle a pris avec miséricorde les Indiens sous sa tutelle », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ : « Páginas para la historia de la misiones españolas en América », *in Raza Española*, Madrid, n°6-7, juin-juillet 1919, p. 8.

[303] Outre Charles Fletcher Lummis, elle mentionnait, notamment, les Anglais Lord Sheffield et Sir Stramford Raffles, auteurs d'*Ensayos de política colonial*, et, sur les missions en Californie, William Henry Hudson Lately, auteur de *The Famous Missions of California*, New York, Dodge Publishing Company, 1901, et Jesse S. Hildrup, auteur de *The Missions of California and the old Southwest*, Chicago, A.C. Mc. Clurg & Co., 1914.

[304] Il s'agissait d'une représentation graphique traditionnelle que l'on pouvait retrouver dans de nombreux monuments à Colomb : on y voit le découvreur, brandissant à la main une croix, et une Indienne, symbole de l'Amérique, assise à ses pieds, dans une une attitude soumise, délaissant une flèche au sol et soutenant la croix tendue. Voir, par exemple, les monuments à Colomb de Lima au Pérou ou de Gênes en Italie.

su mejor ejecutoria, el sacro nexo que nos juntó con los aborígenes de América en un solo pueblo de legionarios del ideal: la Fe de Cristo, bebida en la lengua de Cervantes y Teresa de Jesús »[305]. Usant d'un répertoire caractéristique d'une Eglise offensive partie à la reconquête d'une société espagnole en voie de sécularisation, la rédaction donnait la parole au fondateur du Partido Tradicionalista. On retrouvait chez ce dernier les mêmes accents et les mêmes idées qui firent le lit du mouvement apostolique Acción Católica, qui était alors en cours de réorganisation[306]. Pour Vázquez de Mella, les véritables civilisateurs du Nouveau Monde n'étaient autres que les religieux :

> ¿Quién civiliza el Nuevo Mundo? La portentosa legión de apóstoles, de mártires y de santos que sale de las Órdenes religiosas como de un nuevo Cenáculo, que interrumpe con sus predicaciones el sueño de la barbarie, que atraviesa las selvas americanas iluminándolas con la luz del Evangelio y del amor a España, abriendo camino con la Cruz que llegan a colocar en todas las cumbres de los Andes[307].

Et le parlementaire de dresser la liste de tous les frères qui avaient participé à cette œuvre sacrée. Ailleurs, la revue laissait la parole à Luis Araujo Costa, auteur d'un article sur Junípero Serra, Franciscain évangélisateur en Californie[308]. L'année suivante, *Raza Española* reproduisit une conférence « historico-religieuse » du presbytérien chilien Martín Rücker Sotomayor, donnée à l'occasion de la fête de l'apôtre Saint Jacques[309]. La vision qu'il développait était en phase avec le traditionalisme espagnol. Après avoir défendu la foi au cours des huit siècles de Reconquête, l'Espagne s'était, selon lui, armée de la croix pour diffuser le christianisme au-delà de ses frontières :

---

[305] « […] à travers les pages de ce grand tribun, *Raza Española* offre à notre famille ethnique ses meilleures lettres de noblesse, le lien sacré qui nous a unis avec les aborigènes de l'Amérique en un seul peuple de légionnaires de l'idéal : la Foi du Christ, délivrée dans la langue de Cervantès et de Sainte Thérèse », Prologue au discours de Juan VÁZQUEZ DE MELLA, « La civilización de América por las órdenes religiosas », *in Raza Española*, Madrid, n°81-82, septembre-octobre 1925, p. 5.

[306] Conçue dans une stratégie ouvertement défensive, la Acción Católica était un mouvement séculier créé pour reconquérir au sein de la société civile les territoires perdus par l'Eglise. Acción Católica fut fondée en Espagne en 1894 par le cardinal archevêque Ciriaco Sancha y Hervás. C'est en 1926 qu'elle acquit une véritable dimension opérationnelle, étant réorganisée sous l'égide du cardinal Reig y Casanova.

[307] « Qui civilise le Nouveau Monde ? C'est la prodigieuse légion d'apôtres, de martyrs et de saints qui est issue des Ordres religieux comme d'un nouveau Cénacle, qui interrompt avec ses prêches le sommeil de la barbarie, qui traverse les forêts américaines en les éclairant avec la lumière de l'Evangile et de l'amour envers l'Espagne et en s'ouvrant un chemin avec la Croix qu'ils parviennent à placer sur tous les sommets des Andes », Juan VÁZQUEZ DE MELLA, « La civilización de América por las órdenes religiosas », *in Raza Española*, Madrid, n°81-82, septembre-octobre 1925, p. 5.

[308] L.A.C. (Luis ARAUJO COSTA ?), « Páginas para la historia de las misiones españolas en América. Evangelización de California. Fray Junípero Serra », *in Raza Española*, Madrid, n°10-11, octobre-novembre 1919, p. 9-21.

[309] Conférence de Martín RÜCKER SOTOMAYOR prononcée le 25 juillet 1920 à La Corogne sous le titre « La misión de España » et reproduite dans *Raza Española*, Madrid, n°21, septembre 1920, p. 44-54.

> Para cumplir su cometido, España se armó de la cruz, y puso la espada al servicio de esa cruz. Nubes de misioneros salieron de la costa ibérica para el Nuevo Mundo, misioneros que predicaron la fe cristiana, enseñaron la fe evangélica, dieron ejemplo vivo de perfección de vida, en medio de los mayores peligros[310].

Reconnaissant dans la propagation de la foi la véritable mission providentielle confiée à l'Espagne, l'ecclésiastique engageait le pays à renouer avec la mission apostolique qui l'avait jadis amené en Amérique : « Pidámosle a él [el Apóstol Santiago] que proteja siempre a España, para que cumpla ahora su misión histórica »[311].

Cette vision d'une Eglise militante, voire conquérante, était en phase avec l'orientation revendiquée par le Vatican et par le pape Pie XI et on devait la retrouver, sous une forme exacerbée, au cours des années trente[312]. Se situant dans la lignée de l'encyclique *Maximum illud*, rendue publique le 30 novembre 1919 par son prédécesseur Benoît XV en vue de développer une nouvelle œuvre missionnaire dans le monde, la hiérarchie catholique espagnole s'était particulièrement engagée en ce sens, organisant à Pampelune, dès le 22 septembre 1922, le premier Congrès de la Unión Misional del Clero[313]. Son président, le cardinal Benlloch, partit l'année suivante en « ambassade spirituelle » à travers l'Amérique pour développer outre-Altantique les missions étrangères[314]. Le retour de l'historiographie sur l'œuvre des missionnaires au cours de la colonisation de l'Amérique n'avait donc rien de fortuit. Il ne s'inscrivait pas seulement dans un mouvement général de révision des

[310] « Pour accomplir sa mission, l'Espagne prit pour arme la croix et mit l'épée au service de cette croix. Des nuées de missionnaires quittèrent les côtes de la Péninsule pour gagner le Nouveau Monde, des missionnaires qui prêchèrent la foi chrétienne, qui enseignèrent la foi de l'Evangile et qui, face aux plus grands dangers, furent des exemples vivants de perfection », *id.*, p. 49.

[311] « Demandons-lui [à l'apôtre Saint Jacques] de protéger toujours l'Espagne afin qu'elle accomplisse aujourd'hui sa mission historique », *id.*, p. 54.

[312] La lecture que Blanca de los Ríos ou Juan Vázquez de Mella faisaient de la colonisation espagnole en Amérique préfigurait ce qui serait l'interprétation traditionaliste de l'historiographie militante des années 1930. Comme l'ont relevé Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, cette « *hermandad de la fe y de la espada* » devint la clef du succès de l'idéologie de l'Hispanité. Au moment de la Guerre civile, on retrouvera d'ailleurs les valeurs religieuses et guerrières assimilées à l'armée franquiste avec la figure du moine soldat (cf. *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 41-42).

[313] Voir, à ce sujet, Juan Bautista BENLLOCH Y VIVÓ, *Sobre la Unión misional del clero*, Burgos, Imprenta y Estereotipia de Polo, 1922. Dans ce livre, le cardinal archevêque de Burgos citait d'ailleurs un extrait de l'encyclique *Maximum illud* : « […] debéis de un modo especial, Venerables Hermanos, organizar vuestro clero en punto a Misiones. En efecto, el pueblo fiel siente propensión innata a socorrer con largueza las empresas apostólicas; y así, obra ha de ser de vuestra diligencia saber encauzar en bien y prosperidad de las Misiones ese espíritu de liberalidad. Para el logro de esto, sería nuestro deseo se implantase en todas las diócesis del mundo la "Unión Misional del Clero" sujeta a todo la Sagrada Congregación de PROPAGANDA FIDE, a la que por nuestra parte hemos otorgado las atribuciones que exige su perfecto funcionamiento » (*ibid.*, p. 5-6).

[314] Le cardinal Benlloch se rendit en Uruguay, en Argentine, au Chili, au Pérou, en Colombie, au Panama, en Equateur, au Venezuela, à Cuba et à Porto Rico entre septembre 1923 et janvier 1924. En 1923, fut ainsi créée en Colombie la première Préfecture apostolique espagnole, suivie peu de temps après par le Pérou. Cf. Luis QUER BOULE, « La embajada del cardenal Benlloch », *in Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 74-84.

connaissances concernant toute cette période ; il répondait aussi à une volonté délibérée de la hiérarchie catholique, et des milieux qui lui étaient proches, de prendre en exemple l'évangélisation espagnole pour susciter un nouvel apostolat censé combattre la modernité, que certains dénonçaient comme la cause de la « décadence contemporaine »[315]. Placée sous l'égide d'un apôtre guerrier, Saint Jacques, la reconquête spirituelle était en phase avec l'orientation conservatrice de l'hispano-américanisme promu depuis les plus hautes instances de l'Etat. Cette convergence permit à une intellectuelle comme Blanca de los Ríos de jouer le rôle qui fut le sien dans la formation du national-catholicisme. Sa participation aux manifestations de la Fête de la Race – elle était membre du comité organisateur de la fête à Madrid – lui offrait un vecteur de divulgation et la mettait en contact avec les plus célèbres figures de l'américanisme officiel[316].

A l'occasion de l'une de ces célébrations, elle publia dans un numéro spécial du grand quotidien monarchiste *ABC* une double page sur « Los misioneros españoles en América »[317]. Elle y reprenait, en substance, ses idées sur la colonisation espagnole, considérée comme une œuvre civilisatrice faite au nom de Dieu et de la foi. L'évocation des missions et des frères évangélisateurs lui donnait l'occasion de faire l'éloge de « l'esprit missionnaire » qui, de son point de vue, caractérisait l'esprit hispanique et ce, bien au-delà des seuls apôtres du Nouveau Monde :

> El espíritu misionero era algo inherente al espíritu hispano; era el espíritu inquieto, errabundo, místico y apostólico de Ramón Lull; el espíritu descubridor de Isabel la Católica, que no bien hallado el Nuevo Mundo, ansiaba la cristianización de sus nuevos súbditos, los indios; el espíritu andariego, místico y misionero de Teresa de Jesús; el espíritu andantesco, redentorista y educador de Don Quijote, que ejerció con Sancho tan santa y ejemplar tutela y pedagogía[318].

[315] Le prêtre chilien précité concluait en ces termes sa conférence : « Todos presenciamos el triste espectáculo que nos ofrece la sociedad contemporánea: cómo se combate contra la fe, cómo se maquina contra el orden social, cómo se relaja la familia cristiana, cómo se corrompe el pueblo, cómo desaparecen la energía y la virilidad », Martín RÜCKER SOTOMAYOR, « La misión de España », *in Raza Española*, Madrid, n°21, septembre 1920, p. 54.

[316] C'est sa proximité idéologique avec le régime de Miguel Primo de Rivera qui lui valut de recevoir en janvier 1924 la Gran Cruz de Alfonso XII pour les activités intellectuelles qu'elle déployait.

[317] Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Los misioneros españoles en América », *in ABC*, 12-X-1930, p. 6-7.

[318] « L'esprit missionnaire était quelque chose d'inhérent à l'esprit hispanique ; c'était l'esprit inquiet, errant, mystique et apostolique de Raymond Lull, l'esprit découvreur d'Isabelle la Catholique qui, à peine avait-elle découvert le Nouveau Monde, souhaitait ardemment la christianisation de ses nouveaux sujets, les Indiens, l'esprit vagabond, mystique et missionnaire de Sainte Thérèse, l'esprit songeur, rédempteur et éducateur de Don Quichotte, lequel exerça à l'égard de Sancho une tutelle et une pédagogie aussi sainte qu'exemplaire », *id.*, p. 6.

L'apostolat devenait, sous sa plume, un trait consubstantiel au caractère espagnol et imprégnait toute la production intellectuelle, artistique et spirituelle de l'Espagne. De cette façon, Blanca de los Ríos avalisait la théorie nationale-catholique qui faisait de l'esprit religieux le fondement de la nationalité. Elle inscrivait, par ailleurs, l'expansion coloniale de l'Espagne dans le cadre d'une propagation de la foi. C'était bien le sens de l'expression « empire de la Croix », qu'elle opposait à « l'empire de l'épée », qui était censé avoir caractérisé les conquêtes et l'empire espagnols, à partir du XVI^{e} siècle.

Car, au bout du compte, cet écrivain faisait l'apologie d'une certaine forme de colonialisme. L'argumentation bien rôdée qu'elle développait sur l'esprit missionnaire ayant guidé la colonisation débouchait sur l'affirmation de la foncière supériorité du système colonial espagnol sur tous les autres. Comparant, dans son discours du 12 octobre 1923, l'œuvre d'amour accomplie par les missionnaires de la Péninsule aux carnages des autres colonisations européennes, elle citait, tour à tour, les Allemands au Venezuela, les Belges au Congo, les Anglais en Inde ou en Australie, les Hollandais à Java et les Nord-Américains dans leurs territoires. Toute l'histoire semblait démontrer la supériorité morale de la colonisation espagnole :

> Y comparad esas colonizaciones, cuyo solo fin era el lucro y cuyo *desiderátum* era el exterminio de los aborígenes, con la obra colosal, heroica y sublime de nuestras exploraciones, descubrimientos, conquista, civilización y evangelización de tantas gentes. Comparad, y os explicaréis por qué nosotros creamos una raza, a la que dimos nuestra carne y nuestra sangre, a la que dimos la más asombrosa lección de audacia, de heroísmo, de resistencia, sobriedad y abnegación, y con la que ejerció la más excelsa pedagogía la legión sagrada de nuestros misioneros[319].

Cette peinture manichéenne et sans nuances devait aboutir, sous la dictature, à la restauration de l'orgueil national et à l'affirmation d'une revendication des milieux nationalistes et de la diplomatie : faire de l'Espagne un pays apte à contribuer à la civilisation et au progrès de l'humanité et qui, partant, pût être associé aux grandes puissances impérialistes européennes.

[319] « Comparez ces colonisations, dont le seul but était le lucre et dont les *desiderata* étaient l'extermination des aborigènes, et l'œuvre colossale, héroïque et sublime de nos explorations, de nos découvertes, de la conquête, civilisation et évangélisation d'un si grand nombre d'hommes. Comparez-les et vous comprendrez pourquoi, nous autres, nous avons créé une race à laquelle nous avons donné notre chair et notre sang, à laquelle nous avons donné une incomparable leçon d'audace, d'héroïsme, de résistance, d'austérité et d'abnégation avec laquelle la légion sacrée de nos missionnaires a exercé la plus prodigieuse pédagogie », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Raza Española », *in Raza Española*, Madrid, n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 17.

Pour une histoire comparée des colonisations

Un argument fréquemment utilisé pour dénigrer le système colonial de l'Espagne consistait à établir une comparaison, non plus entre les colonies espagnoles et anglaises, mais entre les Etats issus de ces deux colonisations : les républiques latino-américaines et les Etats-Unis. Face au formidable essor politique, social et économique de la république du Nord, cette comparaison était largement favorable à celle-ci. C'est ce qui avait motivé de nombreux historiens à présenter la colonisation anglo-saxonne comme supérieure à celles des nations latines. Dans l'Amérique latine émancipée, cette idée avait eu un large écho et avait trouvé de nombreux propagandistes chez les intellectuels nationalistes favorables à une « désespagnolistion » du continent, tels que José Martí ou Francisco Bilbao[320]. Ángel Ganivet le déplorait dans son *Idearium español*, publié en 1897 :

> Pasa por verdad demostrada, indiscutible, que le moderno sistema de colonización, representado principalmente por Inglaterra, es superior al antiguo sistema colonial practicado por los españoles; y para hacer más patente la verdad, es costumbre, yo lo he leído y oído muchas veces, poner en parangón, no ya colonias y colonias, sino antiguas colonias emancipadas ya de la tutela de sus metrópolis[321].

La comparaison entre les états de développement des différentes républiques avait abouti à créer un sentiment d'infériorité des nations hispaniques, contre lequel les intellectuels espagnols entendaient réagir. En réponse aux théories sur la supériorité de la colonisation anglo-saxonne, fleurirent les ouvrages d'histoire comparée entre les systèmes coloniaux ibérique et anglais.

L'un des premiers arguments auxquels les historiens espagnols eurent recours consistait à prétendre que l'Espagne n'avait pas créé en Amérique des colonies, mais avait conçu ces terres comme un prolongement du territoire péninsulaire, idée que nous avons déjà

[320] Dans *El evangelio americano* (1864), Franciso BILBAO systématisait cette opposition des deux colonisations en termes de conséquences et d'héritages. Il affirmait : « La España conquistó la América; los ingleses colonizaron el Norte. Con la España vinieron el Catolicismo, la monarquía, la feudalidad, la Inquisición, el aislamiento, la depravación, el genio de la intolerancia exterminadora, la sociabilidad de la obediencia ciega. Con los ingleses vinieron la corriente liberal de la Reforma y la ley del individuo soberano, pensador y trabajador, con completa libertad. ¿Cuál ha sido el resultado? Al Norte, los Estados Unidos, la primera de las naciones antiguas y modernas; al Sur, los Estados Des-Unidos cuyo progreso consiste en desespañolizarse » (cité par Isidro SEPÚLVEDA, *El sueño de la Madre Patria…*, *op. cit.*, p. 260).

[321] « On donne pour un fait démontré et indiscutable que le système moderne de colonisation, principalement représenté par l'Angleterre, est supérieur à l'ancien système colonial pratiqué par les Espagnols ; et pour rendre plus manifeste encore la vérité, il est habituel – je l'ai lu et entendu souvent – de comparer, non plus des colonies entre elles, mais d'anciennes colonies émancipées de la tutelle de leurs métropoles », *in* Ángel GANIVET, *Idearium español*, *op. cit.*, p. 107.

abordée à travers le point de vue de Jerónimo Bécker. Son collègue Ricardo Beltrán y Rózpide abondait dans son sens et assurait que le statut des « royaumes des Indes » dépendant de la Couronne espagnole n'était en aucun cas comparable à celui des colonies anglaises, considérées comme de simples comptoirs commerciaux[322]. Remontant jusqu'à la veille des Indépendances, ce géographe assurait que les possessions espagnoles firent partie intégrante de la monarchie et bénéficièrent d'une stricte égalité juridique[323]. Faisant fi, notamment, de la sous-représentation politique des populations américaines aux Cortès espagnoles, l'académicien participait d'une réécriture de l'histoire destinée à faire de la colonisation espagnole un modèle en la matière.

Le recours aux différents mobiles des mouvements d'émancipation qui virent le jour dans les deux Amériques s'appuyait sur les travaux d'historiens nord-américains, en particulier ceux d'Edward Gaylord Bourne, auteur de *Spain in América 1450-1580* (1904). Ce professeur de l'université de Yale soutint que la révolution de 1774, aux Etats-Unis, avait obéi au désir des colons anglais d'obtenir de leur métropole le statut dont bénéficiaient le Mexique et le Pérou. Prolongeant sa réflexion, ce chercheur affirmait que les Espagnols avaient été moins durs et moins méprisants que les Anglais et les Français dans leurs colonisations respectives, ou même que les Européens dans leur actuelle domination en Afrique[324]. Bien que fort discutable sur un plan scientifique, ce parallélisme entre le XVI^{e} siècle et l'époque contemporaine était fréquent dans les raisonnements des intellectuels hispanistes. L'opinion développée par Bourne constitua le point de départ d'un débat animé, à l'Ateneo de Madrid, sur la politique coloniale de l'Espagne. En 1922, l'Argentin Julio Cola présenta devant cette institution culturelle renommée un mémoire sur le sujet. Signe du grand intérêt que suscitait cette question au sein de la classe politique et intellectuelle madrilène, les discussions qui accompagnèrent et suivirent l'exposé de Julio Cola réunirent un grand nombre de participants au cours de plusieurs sessions[325].

---

[322] Voir la leçon n°72 « La emancipación de los Reinos de las Indias en la América continental y régimen y estado de dichos Reinos bajo la Corona de España », *in* Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *Compendio de historia de España*, p. 208-221.

[323] Il écrivait : « Los hispanos de América no tuvieron, sin embargo, los motivos que aquéllos [los norteamericanos] tuvieron para sublevarse contra su metrópoli. […] En efecto, los dominios que España tuvo en América no fueron *colonias* en el sentido de país o territorio más o menos distante de la nación y cuyos pobladores están sometidos a régimen especial. Así la Junta suprema central gubernativa del reino de 1809 hacía constar terminantemente […] "que los avistos y preciosos dominios que España posee en las Indias no son propiamente colonias o factorías, como las de otras naciones, sino una parte esencial e integrante de la monarquía española" », *id.*, p. 210.

[324] Edward Gaylord BOURNE, *Spain in America*, New York, Harper & Brothers, 1904, cité dans « En el Ateneo de Madrid », *in Cultura Hispanoamericana*, Madrid, n°111, février 1922, p. 15.

[325] *Ibid.*

Rafael María de Labra, un membre éminent de l'Ateneo puisqu'il avait présidé cette institution entre 1913 et 1917, avait, depuis longtemps, distingué l'« exemplarité » espagnole d'entre les régimes coloniaux européens[326]. Dans plusieurs de ses écrits, il était revenu sur le régime colonial instauré outre-Atlantique par l'Espagne. Celui qui avait été le pourfendeur de la politique antillaise des gouvernements espagnols successifs dans le dernier tiers du XIX^{e} siècle, se croyait autorisé à juger de façon impartiale la tradition coloniale de son pays. Or, le bilan qu'il en donnait était relativement positif, au regard du droit des Indiens et de l'œuvre civilisatrice accomplie :

> Los Españoles hicieron una colonización de la cual hoy se puede hablar con una gran independencia; una colonización, a mi juicio (y soy poco sospechoso, porque todo el mundo sabe que yo he sido uno de los enemigos más declarados y perseverantes del régimen que hasta hace poco privaba en las colonias españolas), una colonización, repito, superior a la colonización general iniciada y desarrollada en los siglos XVI y XVII[327].

La comparaison avec les autres régimes coloniaux de l'époque était, d'après lui, largement favorable à l'Espagne et ce, malgré tous les abus et défauts du système mis en place par la Couronne.

On pourrait s'étonner d'une telle attitude, sinon complaisante du moins indulgente, de la part d'un intellectuel républicain, jadis ardent défenseur d'une large autonomie des Antilles. Pour de nombreux américanistes – quelle que fût leur orientation politique –, la valorisation du rôle historique de l'Espagne par rapport à celui des autres métropoles répondait, en fait, à un objectif politique immédiat. Au-delà du rétablissement d'une fierté nationale, elle visait à justifier la particularité de la relation post-coloniale à laquelle prétendait l'Espagne vis-à-vis de ses anciennes colonies : l'« intimité hispano-américaine » que revendiquait Labra se fondait sur l'existence de liens irremplaçables forgés pendant les trois siècles de colonisation. La relation spéciale qui était censée en découler légitimait les ambitions espagnoles de reconstituer une sorte de communauté hispano-américaine des

[326] La commémoration qu'il avait organisée à San Felipe Neri (Cadix) pour célébrer l'œuvre des députés espagnols et américains de 1812 était là pour en témoigner (cf. Rafael María de LABRA Y CADRANA, *La conmemoración española de 1912…, op. cit.*, p. 7-8). A ce sujet, voir le chapitre III, p. 843-861.

[327] « Les Espagnols ont mené une colonisation dont on peut aujourd'hui parler avec une grande indépendance ; une colonisation qui est, d'après moi (et je suis peu suspect [de partialité] en la matière parce que chacun sait bien que j'aie été l'un des ennemis les plus déclarés et persévérants du régime qui, jusqu'il y a peu de temps, était en vigueur dans les colonies espagnoles), une colonisation, je le répète, supérieure aux colonisations habituelles commencées et développées aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles », *in* Rafael María de LABRA, *El problema hispano-americano, op. cit.*, p. 36.

nations. C'est donc à l'Espagne – et non aux Etats-Unis – qu'il revenait d'établir une relation privilégiée avec les pays de l'Amérique hispanique :

> Porque bien claro se ve, por lo dicho, de un lado, cuáles son las necesidades que nuestra Patria tiene y puede atender manteniendo y ensanchando las relaciones afectuosas, frecuentes, íntimas, con sus antiguas colonias […], y de otra parte, el provecho que pueda resultar a América de la avivación de los sentimientos y los intereses que descansan en una tradición de más de cuatro siglos y en la oposición que resulta de la dirección que en estos tiempos han tomado las cosas en la República norteamericana[328].

Rédigé quelques années seulement après le désastre colonial de 1898, l'essai historique de Rafael María de Labra avait donc pour but de fonder la relation de proximité hispano-américaine sur une vieille tradition.

Il n'est pas étonnant de retrouver chez Rafael Altamira une semblable perspective. A la faveur de ses travaux sur l'histoire coloniale espagnole, sa double orientation personnelle, en faveur d'une rénovation historiographique et d'une politique hispano-américaniste, put converger en un même engagement. Ses propres recherches dans le domaine lui permirent de conclure à la supériorité relative de la colonisation espagnole par rapport aux autres formes contemporaines. Sur un plan juridique, il affirmait même, dans une conversation avec l'historien nord-américain William R. Shepherd, que ce système avait été le meilleur au monde, reconnaissant toutefois qu'il n'avait été qu'imparfaitement appliqué[329]. Un autre auteur issu de la gauche américaniste s'exprimait dans le même sens, bien qu'en des termes plus mesurés : Luis Araquistain, spécialiste des Antilles dans le contexte des années vingt, défendit, lui aussi, une histoire comparée des colonisations. De retour d'un voyage qui l'avait mené à Porto Rico, Saint Domingue, Haïti et Cuba, ce journaliste entendit dénoncer les pratiques des autres puissances coloniales européennes et américaines :

> España europeizó sus posesiones, mientras Inglaterra, Francia, Holanda, Dinamarca (y ahora la República norteamericana) africanizaron las suyas, destruyendo los gérmenes de nacionalidad y civilización blanca que llevaron los primitivos pobladores de Europa. Mucho se ha dicho con justicia

[328] « Car ce que j'ai dit démontre clairement, d'une part, quels sont les besoins que notre Patrie a et auxquelles elle peut répondre en maintenant et en élargissant les relations affectueuses et assidues qu'elle entretient avec ses anciennes colonies […] et, d'autre part, le bénéfice qu'il y aurait pour l'Amérique de raviver des sentiments et des intérêts qui reposent sur une tradition de plus de quatre siècles en s'opposant à la direction que les affaires ont prise ces derniers temps dans la république nord-américaine », *id.*, p. 70.
[329] Voir « España en América », *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 102-104.

> contra la colonización española de América; pero todavía permanece inédita la crítica de otras colonizaciones modernas. Falta, sobre todo, una buena historia de colonizaciones comparadas[330].

Cet intellectuel socialisant, idéologiquement proche de l'internationalisme, était peu suspect de nationalisme aveugle et de ferveur néocolonialiste dissimulée. Cette indépendance d'esprit fait la valeur de son point de vue sur la scène intellectuelle espagnole et démontre la quasi unanimité des Espagnols sur la supériorité relative du régime colonial espagnol.

Un autre point de vue retiendra ici notre attention, celui du professeur sévillan Antonio Jaén Morente, auteur d'un ouvrage scolaire sur l'histoire de l'Amérique[331]. En conclusion de la première partie, qui portait sur l'Amérique coloniale, cet auteur tirait un bilan nuancé de cette période, reconnaissant notamment la relative cruauté des colons espagnols, mais plaidait pour la comparaison de ces pratiques avec celles des autres nations européennes. Cela lui permettait de défendre le régime colonial espagnol et ce, sur deux points fondamentaux au moins :

> Lo que fue nuestra colonización. Conviene recordar, aunque sea objeto de otros cuestionarios […], que todo escolar tenga presente dos hechos históricos, fundamentales, que son el argumento magno en pro de nuestra vindicación; son ellos: 1°. La subsistencia y permanencia de los pueblos indígenas de América. 2°. La formación étnica de una nueva raza, raza producida por el cruzamiento de españoles y americanos[332].

Pour cet auteur, la principale caractéristique qui distinguait – à son bénéfice – la colonisation menée par l'Espagne des autres concernait la relation entretenue avec les populations indigènes. Ce faisant, il avalisait l'une des thèses les plus en vogue dans l'historiographie nationaliste produite en Espagne depuis le début du siècle.

Julián Juderías avait, en effet, soutenu dans son fameux ouvrage qu'une différence essentielle entre les Amériques anglaise et espagnole était que, dans la partie hispanique, la haine raciale n'avait pas existé. S'appuyant sur les affirmations en ce sens d'un historien

---

[330] « L'Espagne a européanisé ses possessions tandis que l'Angleterre, la France, la Hollande et le Danemark (et aujourd'hui la république d'Amérique du Nord) ont "africanisé" les leurs, en détruisant les germes de nationalité et de civilisation blanches qu'y apportèrent les premiers colons européens. On a dit beaucoup de choses, d'ailleurs très justes, contre la colonisation espagnole, mais la critique des autres colonisations modernes demeure inédite. Il manque surtout une bonne histoire comparée des colonisations », *in* Luis ARAQUISTAIN, *La agonía antillana…*, *op. cit.*, p. 11-12.

[331] Antonio JAÉN MORENTE, *Nociones de historia de América*, *op. cit.*

[332] « Bilan de notre colonisation. Il faut rappeler, bien que ce soit l'objet d'autres questionnaires […], que tout élève doit retenir deux faits historiques fondamentaux qui constituent le meilleur argument en faveur de notre renommée. Ce sont les suivants : 1°. La subsistance et la permanence des peuples indigènes d'Amérique. 2°. La formation ethnique d'une nouvelle race produite par le métissage entre Espagnols et Américains », *id.*, p. 336.

anglais, James Bryce[333], il assurait que les Indiens avaient pu être victimes de mépris en raison de leur condition sociale inférieure, mais non pour des motifs ethniques, ségrégation qu'il attribuait en revanche à l'Amérique du Nord[334]. Alors qu'en 1917, paraissait la seconde édition revue et augmentée de sa *Leyenda negra*, la Fête de la Race de cette année-là, la première à être célébrée en grandes pompes dans la capitale espagnole, constitua une caisse de résonance pour toutes ces théories révisionnistes. Le ministre de l'Instruction du gouvernement Dato, Rafael Andrade, prononça à la mairie un discours où il s'appuya sur le mythe de la « fusion des races »[335] pour situer au premier rang la colonisation espagnole. L'anthropologie, science qu'il invoquait volontiers pour étayer ses propos, était censée prouver l'humanité et l'excellence de l'œuvre coloniale :

> Porque ante esas historias [la leyenda negra] hay una ciencia de supremo sentido: la Antropología, la historia natural del hombre, que dice al mundo que el primer lugar en la civilización la ocupamos nosotros, España, y con España Portugal, porque conservaron, no destruyeron, mejoraron y civilizaron razas del Nuevo Mundo. ¿Qué importan ante esta obra colosal los hechos aislados individuales en que el derecho o la justicia pudo individualmente olvidarse?[336]

Le raisonnement spécieux auquel avait recours cet homme politique traduisait l'instrumentalisation à laquelle étaient souvent soumises les sciences humaines.

Une semblable argumentation fut développée, quelques années plus tard, dans le même contexte. Ce fut, cette fois, le député de la gauche réformiste Augusto Barcia qui se livra à une ardente défense de la colonisation espagnole, par comparaison à ses « concurrentes » européennes. Arguant que « l'œuvre suprême » de l'Espagne en Amérique avait été de s'être fondue avec les indigènes, il reprenait le motif historiographique d'une colonisation espagnole supérieure où la fraternité et le mélange des races auraient, soi-disant, constitué la règle :

> […] digo, y preguntadlo vosotros conmigo con este interrogatorio a la Historia; ¿Dónde está el pueblo colonizador que ha fundido su sangre con el pueblo colonizado? Pues qué los Estados Unidos, hijos de

[333] Auteur de *South America*, Londres, 1912.
[334] Julián JUDERÍAS, *La leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 151.
[335] Au sujet de ce mythe, on se reportera au chapitre I (cf. p. 259-264).
[336] « Car, face à ces histoires [la légende noire], se dresse une science souveraine : l'Anthropologie, l'histoire naturelle des hommes, qui dit au monde entier que c'est nous qui occupons le premier rang dans la civilisation, l'Espagne et, avec elle, le Portugal. Car ces deux pays ont préservé – et non détruit –, amélioré et civilisé les races du Nouveau Monde. Qu'importent, face à cette œuvre magistrale, les faits isolés individuels pour lesquels le droit et la justice ont pu être ponctuellement oubliés ? », Discours prononcé le 12 octobre 1917 par Rafael ANDRADE et reproduit dans *Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento… el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 24.

> Inglaterra, símbolo del mayor poder y del mayor progreso, ¿no han estirpado al piel roja? Y nosotros en América, ¿qué hemos hecho? Fundirnos con el indígena y ¡esto sí que es para mí la suprema obra de España!, preservar el tipo nativo, de sangre nueva y virgen todavía no incorporado a la civilización, uniéndole con un pueblo nuevo que allí va para conducirle por la corriente del progreso[337].

Fort de cet argument, Augusto Barcia justifiait ensuite les barbaries commises par les Espagnols, lesquels s'étaient rendus en Amérique pour sauver un « peuple inférieur » !

La publicité donnée à ce type d'arguments dans le cadre des célébrations du 12 octobre révèle l'utilisation idéologique dont fut souvent l'objet l'histoire coloniale. A un moment où la France, forte désormais de son empire au Maghreb, constituait, sinon un modèle, une référence incontournable[338], l'Espagne des années dix et vingt, elle-même engagée dans une difficile campagne d'expansion coloniale au Maroc, avait tout intérêt à justifier ses capacités civilisatrices auprès de son opinion publique comme de l'extérieur. S'il ne s'agissait pas de prétendre reproduire en Afrique ce qu'elle avait jadis réalisé en Amérique, les références répétées à l'inhumanité des colonisations européennes en Asie et en Afrique visaient à faire la part belle à l'Espagne, nation porteuse d'une longue tradition de diffusion du progrès. La tutelle qu'elle avait autrefois prodiguée aux Indiens – peuple dans un état « inférieur » de culture – était analogue au protectorat qu'elle briguait pour un Maroc dont la structure tribale n'était guère comprise. Vis-à-vis de l'Amérique, la stratégie consistait plus simplement à restaurer dans ces républiques la fierté de leur ascendance hispanique et à resserrer les liens existant avec l'ancienne métropole.

Avec la multiplication des prédations à caractère impérialiste sur le sous-continent, la main tendue par l'Espagne put rencontrer, chez certains dirigeants latino-américains, un accueil favorable. Conscientes que la Péninsule n'était plus en mesure d'imposer à ses anciennes colonies une quelconque tutelle politique ou économique, certaines républiques menacées par l'hégémonie nord-américaine préférèrent revendiquer leur filiation hispanique

---

[337] « […] je m'interroge et posez-vous vous aussi la question dans cet interrogatoire de l'Histoire : quel est le peuple colonisateur qui a fondu son sang avec celui du peuple colonisé ? Eh bien, sont-ce les Etats-Unis, descendants de l'Angleterre, symbole du plus grand pouvoir et des plus grands progrès ? N'ont-ils pas exterminé les Peaux-rouges ? Et nous autres en Amérique, quelle a été notre action ? Nous fondre avec l'indigène et, voici ce que je considère comme l'œuvre suprême de l'Espagne : préserver le caractère des natifs, dont le sang neuf et vierge n'était pas encore incorporé à la civilisation, en l'unissant à un nouveau peuple qui s'est rendu là-bas pour le conduire sur la voie du progrès », Discours prononcé le 12 octobre 1922 au Teatro Real par Augusto BARCIA et reproduit dans *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de oct de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, *op. cit.*, p. 17. Ce discours est partiellement reproduit en annexe n°2.

[338] Sur les relations de rivalité et de coopération entretenues par l'Espagne et la France dans leurs politiques d'expansion coloniale en Afrique et, en particulier, au Maroc, on se réfèrera à Jean-Marc DELAUNAY, *Méfiance cordiale. Les relations franco-espagnoles au début du XX^e siècle (1899-1914)*, Thèse de Doctorat d'Etat réalisée sous la direction de Jean-Claude Allain, Paris, 2000, ou, du même auteur, à l'étude « L'Espagne, un allié oublié ? Les relations franco-espagnoles au début du XX^e siècle », article cité.

en opposant le legs colonial espagnol à la violence de la colonisation nord-américaine. Cette forme de discrédit jeté sur l'adversaire politique du moment – les Etats-Unis pour une partie des élites latino-américaines – était conforme aux aspirations des publicistes espagnols, qui pouvaient ainsi solder à bon compte leur passé colonial.

Pour illustrer cette idée, nous aurons recours au discours que le représentant diplomatique de Cuba prononça lors de la célébration organisée à Séville pour le retour en Espagne des aviateurs du Plus Ultra, en avril 1926. S'exprimant en présence du roi et de l'ambassadeur des Etats-Unis, Mario García Kohly rendit un authentique « tribut de justice à la mission historique de l'Espagne », selon les termes du journal madrilène *La Nación*[339]. En fait de tribut, il délivra une interprétation du passé colonial espagnol très caricaturale, fondée sur une opposition duale avec la colonisation des autres puissances. La simplicité même de son argumentation et son caractère manichéen trahissaient la conversion de l'histoire en une arme diplomatique et politique. Dans son édition du 13 avril, le quotidien prodictatorial *La Nación* reprit complaisamment son point de vue, en titrant « Témoignages irréfutables » :

> El Sr. García Kohly sostuvo que no había por qué esforzarse en «rectificar la Historia; que ella sólo nos da dos tipos de pueblos conquistadores y dos formas o dos sistemas de proceder con relación a los pueblos descubiertos y dominados: uno, el de los pueblos que considerándose por orgullo o fiereza racial de tal modo superiores al pueblo descubierto, invadido o conquistado, afirman su poderío o conquista sobre la base del aniquilamiento o del exterminio del pueblo sometido; otro, el de los pueblos que con un concepto civilizador y cristiano, o acaso con una concepción más alta y noble de su misión histórica, se funden con el elemento indígena del pueblo conquistado creando un tipo nacional y perpetuándose en éste por medio del vínculo imperecedero de la sangre […]»[340].

Bien entendu, l'Espagne catholique ne pouvait appartenir qu'à cette seconde catégorie et le résultat de sa colonisation était constitué par les républiques métissées d'Amérique latine. Tel était l'enseignement de l'« Histoire », aux dires de ce diplomate coutumier des grandes fresques rhétoriques.

---

[339] « Testimonios irrefutables. España ha creado personalidades nacionales y se ha perpetuado en ellas », *in La Nación*, Madrid, 13-IV-1926, p. 1.

[340] « M. García Kohly a déclaré qu'il n'y avait aucune raison de s'efforcer de "rectifier l'Histoire, qu'elle seule nous offre deux types de peuples conquérants et deux procédés ou systèmes mis en œuvre à l'égard des peuples découverts et dominés : d'un côté, celui des peuples qui, se considérant par orgueil ou par fierté raciale supérieurs au peuple découvert, envahi ou conquis, affirment leur hégémonie ou leur conquête en annihilant et en exterminant le peuple soumis ; de l'autre, celui des peuples qui, mus par des une vision civilisatrice et chrétienne ou peut-être par une conception plus élevée et plus noble de leur mission historique, se fondent avec l'élément indigène du peuple conquis, créant par là un type national dans lequel ils se perpétuent à travers le lien indestructible du sang […]" », *ibid.*

Nous atteignons là le terme du sujet que nous nous proposions d'aborder dans cette partie. Pourquoi ce regain de l'historiographie coloniale au premier tiers du XX^e^ siècle et quelles en furent les finalités culturelles, politiques et idéologiques ? Dans le contexte où cette campagne apparut – après la défaite de 1898 et alors que l'américanisme et l'africanisme étaient en plein essor –, on peut à juste titre se demander s'il ne faut pas aussi l'attribuer à la volonté de justifier un nouveau colonialisme.

L'aptitude de l'Espagne à civiliser le monde

Dans un manuel à destination des élèves d'Espagne, d'Amérique et des Philippines paru au début des années vingt, l'académicien Ricardo Beltrán y Rózpide résumait les titres de gloire de l'entreprise de découverte, d'exploration, de conquête et de colonisation menée par les Espagnols et les Portugais. Ce petit ouvrage commençait par un propos liminaire où l'auteur entendait expliquer la place de l'Espagne dans le monde. Après l'avoir située géographiquement, il ajoutait, au sujet des deux nations ibériques : « Los dos pueblos hispanos han cumplido en la Historia la gran misión de descubrir mares, tierras y hombres desconocidos durante siglos »[341]. En associant instantanément leur rôle international et le passé de la Péninsule, Beltrán y Rózpide semblait reconnaître que l'Espagne ne pouvait avoir une existence dans le monde que par l'évocation du rôle qu'elle avait joué dans l'histoire. Il souhaitait inculquer aux jeunes élèves l'orgueil du passé hispanique et la présentation qu'il faisait de la geste coloniale, placée sous le signe de la gloire, était pleine d'ethnocentrisme et de paternalisme à l'égard des Indiens :

> A España cupo la gloria de civilizar a los pueblos salvajes o bárbaros que vivían en las Indias occidentales, las de América y Oceanía, a las que llevó su sangre, su lengua, su religión y su cultura. […] Así, pues, españoles y portugueses rodearon el mundo con sus flotas y soldados, con sus exploradores y sabios, con sus misioneros y mercaderes. Los demás pueblos de la Europa occidental siguieron el rumbo que habían trazado los hombres de Hispania y poco a poco fueron entrando nuevos países y nuevas razas en el campo de la civilización y de la Historia[342].

[341] « Les deux peuples hispaniques ont rempli dans l'Histoire la grande mission de découvrir des mers, des terres et des hommes demeurés inconnus pendant des siècles », *in* Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *Epítome de la historia de España y sus Indias para las Escuelas de España, América y Filipinas*, *op. cit.*, p. 1.

[342] « C'est à l'Espagne qu'est revenue la gloire de civiliser les peuples sauvages ou barbares qui vivaient dans les Indes occidentales, celles d'Amérique et d'Océanie, auxquelles elle a apporté son sang, sa langue, sa religion et sa culture. […] Ainsi donc, les Espagnols et les Portugais ont fait le tour du monde avec leurs flottes et leurs soldats, avec leurs explorateurs et leurs savants, avec leurs missionnaires et leurs marchands. Les autres peuples de l'Europe occidentale sont suivi la direction qu'avaient tracée les hommes de l'Hispanie et de nouveaux pays et de nouvelles races sont peu à peu entrés dans le champ de la civilisation et de l'Histoire », *id.*, p. 2.

Au-delà de la volonté manifeste de justifier l'action coloniale réalisée sur les continents américain et océanien, le géographe souhaitait faire de l'Espagne et de sa sœur hispanique, le Portugal, les guides de la civilisation moderne, les autres peuples européens s'étant bornés, selon lui, à suivre la voie tracée en son temps par la Péninsule. Que signifie cette revendication d'une Espagne précurseur et pionnière dans la diffusion des valeurs du monde occidental ?

La lecture historique à laquelle procédait ce géographe est à resituer dans le contexte plus vaste de récupération de l'histoire coloniale péninsulaire, campagne dans laquelle il prit d'ailleurs une part active. Ce qui transparaît, en filigrane, derrière les travaux et les discussions qui animèrent ce courant, c'est le débat sur l'apport de l'Espagne et, plus largement, de la culture hispanique au progrès de la « Civilisation universelle »[343]. La question remontait au siècle des Lumières et aux accusations formulées à l'époque contre la Monarchie catholique et le peuple espagnol : la controverse visait, notamment, à déterminer si l'Espagne avait contribué aux progrès de l'esprit humain et de la connaissance, et dans quelle mesure[344]. On sait que le mouvement hispaniste de récupération historiographique dans lequel de nombreux historiens espagnols s'engagèrent se voulait, entre autres objectifs, une réponse à la campagne de dénigrement menée par certains philosophes, historiens et hommes publics européens ou américains. L'engagement d'un auteur comme Julián Juderías en faveur d'une réappropriation de leur propre passé par les Espagnols se situait dans cette lignée. Le discours que Jerónimo Bécker prononça lors de la réception solennelle de cet historien à la Real Academia de la Historia le confirmait nettement : c'est bien en sa qualité de patriote défendant la rénommée de l'Espagne contre les accusations de décadence que Juderías était alors accueilli au sein de cette institution[345].

[343] Nous abordons plus spécifiquement cette question dans nos chapitres I et III, respectivement aux p. 126-130 et p. 928 et ss.

[344] Certains allèrent même jusqu'à contester l'utilité de l'une des plus grandes fiertés historiques de l'Espagne, à savoir la découverte du Nouveau Monde. A ce sujet, Edmundo O'GORMAN rapporte que l'académie de Lyon organisa vers l'année 1788 un concours dont l'objet était de déterminer si la découverte de l'Amérique par les Espagnols avait favorisé ou non les progrès de l'esprit humain et s'il fallait la considérer comme un bien ou comme un mal pour la civilisation (cf. *La idea del Descubrimento de América*, *op. cit.*, p. 187).

[345] Dans son discours de réponse à Juderías, Jerónimo BÉCKER déclarait : « Había que desmentir la leyenda de nuestra intolerancia y de nuestro fanatismo, demostrando que no lo fuimos en mayor grado, ni acaso en tanto como los mismos que nos acusan […]; pero había, además, que afirmar que España ha sido en todos los tiempos una eficaz colaboradora del progreso universal, destruyendo en los extraños y en los propios la caprichosa creencia de que la historia de la cultura puede escribirse sin mencionar el nombre de la patria de Séneca […] y de tantos otros que dejaron en los anales de las ciencias luminosas huellas de su genio » (discours reproduit dans Julián JUDERÍAS, *La reconstrucción de la Historia de España desde el punto de vista nacional…*, *op. cit.*, p. 53-54).

Or, la révision et la réhabilitation de l'œuvre coloniale espagnole en Amérique s'inséraient pleinement dans ce mouvement. Elles devaient permettre de valoriser l'apport de la *Raza* à l'histoire de la « Civilisation universelle » et témoigner de son aptitude ininterrompue à rayonner dans le monde. Pour les intellectuels qui se chargèrent de cette récupération historique, le passé colonial espagnol était un motif d'orgueil national. Dans le cadre de la compétition des « races » – des peuples, dirions-nous aujourd'hui – et d'une vision évolutionniste de l'histoire universelle, chaque groupe ethnique tentait de faire valoir son rôle dans la marche de la Civilisation. Une œuvre comme celle de l'historien Rafael Altamira est, sur ce point, très révélatrice : la *Historia de España y de la civilización española* (1900-1911) était la première histoire espagnole qui intégrait une dimension « civilisationnelle » et qui mettait en relief l'apport que la « modalité espagnole de civilisation » avait représenté dans l'histoire universelle. La valorisation du rôle civilisateur de l'Espagne dans le Nouveau Monde constituait donc un des piliers sur lesquels se construisait l'identité nationale espagnole.

La volonté, manifestée à l'orée du XX^{e} siècle, de retrouver une place sur la scène internationale et de régénérer les forces de la nation passait par une réappropriation et par une défense de l'œuvre coloniale. Cette expérience américaine et, dans une moindre mesure, océanienne traduisait, plus qu'une autre, l'être-au-monde de L'Espagne. C'est dans cet esprit que les intellectuels régénérationnistes cherchèrent à restaurer le crédit historique de leur pays, afin de redonner au peuple espagnol foi dans ses qualités et dans son aptitude à participer à la vie civilisée. Telle était aussi la conception que Rafael Altamira avait de l'histoire, une discipline dont la vocation sociale et nationale était essentielle à ses yeux[346]. Tout le travail historique accompli par ce chercheur s'inscrivait dans une démarche visant à souligner les apports de la tradition hispanique au cours des siècles et ce, dans tous les domaines de la vie sociale.

Conscient du difficile cheminement qu'il suivait, Altamira souhaita systématiser ses conclusions en la matière et les présenta d'une façon synthétique. Cette logique sous-tendait tout son ouvrage *España y el programa americanista* : Altamira y exposait en deux parties distinctes, d'un côté, le programme culturel et économique qu'il soumettait au pays et, de l'autre, les moyens dont disposait l'Espagne pour rayonner à l'extérieur. Dans le quatrième chapitre de cette seconde partie, intitulé « La civilización española », l'historien proposait un

[346] Il insista notamment sur ce thème dans le discours qu'il prononça pour l'ouverture annuelle des cours de l'université d'Oviedo, où il était professeur. Cf. Rafael ALTAMIRA, *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1898 a 1899*, Oviedo, Establecimiento Tipográfico de Adolfo Brid, 1898, p. 8.

schéma récapitulatif sur la civilisation espagnole en tant que telle et sur sa relation au monde. Détaillant quelque dix services rendus par l'Espagne à l'« Humanité », Altamira se référait, tour à tour, aux cultures romaine, juive et musulmane que la Péninsule avait assimilées et diffusées en Europe. Poursuivant son analyse, il passait aux explorations et à la colonisation de l'Amérique et d'une partie de l'Océanie, éléments qu'elle avait pu inscrire au patrimoine universel :

> 4°. Ha colonizado y civilizado casi toda América y parte de Oceanía, y le corresponde una parte considerable de los descubrimientos geográficos que han completado el conocimiento de la Tierra, con sus consecuencias extraordinarias en orden a las ciencias naturales y físicas y al aprovechamiento de nuevos productos[347].

Glissant pudiquement sur ce que l'on peut appeler le pillage des richesses du continent – désigné ici comme « el aprovechamiento de nuevos productos » –, Altamira insistait sur l'apport scientifique que les expéditions terrestres et maritimes espagnoles avaient représenté. Tandis que le point suivant se référait aux apports de la cartographie, il abordait dans les sixième et huitième points l'œuvre réalisée en faveur des peuples indigènes : « 8°. Ha reconocido, como nadie, el derecho humano que corresponde a los llamados "pueblos inferiores", de quienes son las leyes de Indias el más alto ejemplo de legislación amparadora y tutelar »[348]. La référence à la législation protectrice des peuples dits « inférieurs » comme l'une des contributions majeures du colonialisme espagnol était en consonance avec les théories développées par la plupart des historiens espagnols. La conférence précitée de Blanca de los Ríos de Lampérez sur « l'Espagne, éducatrice de peuples » épousait parfaitement cette conception.

Le raisonnement suivi par un grand nombre d'intellectuels depuis le début du siècle visait à soutenir l'idée d'une exemplarité du colonialisme espagnol susceptible de justifier l'expansion territoriale et culturelle avec laquelle l'Espagne d'Alphonse XIII prétendait renouer. Le procédé n'était pas nouveau puisque, dès les années 1860, la monarchie libérale *moderada* avait cherché à situer l'Espagne dans le concert des nations européennes en lui constituant une zone d'influence propre : l'Afrique, où les Français, les Anglais, les Belges et

[347] « 4°. Elle a colonisé et civilisé presque toute l'Amérique et une partie de l'Océanie, et une part considérable des découvertes géographiques qui ont complété la connaissance de la Terre lui revient, avec toutes les conséquences extraordinaires qu'elles ont eues au niveau des sciences naturelles et physiques et au niveau de l'utilisation de nouveaux produits », *in* Rafael ALTAMIRA, *España y el programa americanista*, *op. cit.*, p. 171.
[348] « 8°. Elle a reconnu comme aucune autre nation le droit humain revenant aux peuples dits "inférieures" dont les lois des Indes constituent l'exemple le plus haut de législation protectrice et tutélaire », *id.*, p. 172.

même les Portugais étaient déjà engagés, constituait pour cela un terrain propice. Dans ce contexte, l'historiographie libérale fut utilisée pour justifier les campagnes lancées par le général O'Donnell au Maroc, en Cochinchine et dans certaines parties de l'Amérique latine : il était impératif de réhabiliter et de réorganiser sur un plan historiographique le passé colonisateur de la Monarchie hispanique, principalement en Amérique, afin de réaffirmer les spécificités – et donc la raison d'être – de la colonisation espagnole face à celles de la France ou de l'Angleterre sur ce continent[349]. Après la défaite de 1898, la campagne du Maroc menée entre 1909 et 1927 signifia le retour en force de cette rhétorique. L'affirmation du caractère supérieur du colonialisme espagnol à laquelle historiens et publicistes des années 1910-1920 s'associèrent servit, dans une certaine mesure, à légitimer les ambitions de la monarchie restaurée. Telle n'était pourtant pas l'intention de tous les intellectuels qui étudièrent et défendirent l'histoire coloniale et dont plusieurs – Altamira, pour n'en citer qu'un – s'étaient opposés à la campagne marocaine.

Porter un regard d'ensemble sur le mouvement de révision historiographique qui fut mené en Espagne au cours du premier tiers du XX^e^ siècle impose de prendre un peu de distance par rapport aux contenus des discussions et aux conclusions auxquelles elles aboutirent. Il convient, en particulier, de s'interroger sur la spécificité du cas espagnol, en matière de confluence entre l'interprétation historique et le contexte politique et culturel du moment. Une histoire comparée des historiographies coloniales produites par les différentes nations européennes serait, à cet égard, très intéressante, car elle permettrait de situer la nature des débats qui eurent cours en Espagne par rapport aux problématiques qui étaient posées sur le reste du continent. Qu'en était-il de la lecture de leur propre passé colonial pour des nations alors au faîte de leur construction impériale, telle la République Française, qui acheva, entre 1890 et 1914, la construction d'une Algérie française sur un modèle assimilationniste ? La domination d'un discours paternaliste et colonialiste au cours des premières décennies du siècle était générale en Europe occidentale. La teneur des expositions coloniales qui furent célébrées dans les grandes capitales européennes – Londres, Paris, Bruxelles, etc. – est là pour en témoigner. La proximité entre le discours développé dans la Péninsule pour justifier le fait colonial passé et présent et celui qui fleurissait en France au même moment traduit, au-delà

[349] A ce sujet, on se référera à José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 509 et ss., et à Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, « Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », article cité, p. 50-51.

des différences propres aux deux cultures, une convergence idéologique caractéristique des mentalités d'une époque[350].

Dans le cas espagnol, on soulignera toutefois la capacité de certains historiens et intellectuels à faire un bilan mesuré sur une entreprise coloniale certes ancienne, mais encore largement considérée comme « la » grande œuvre espagnole. Alors que plusieurs Espagnols, tels que Rafael Altamira, acceptèrent de reconnaître les défauts autant que les vertus de la colonisation hispanique, la France ou l'Angleterre, alors en pleine phase d'exploitation coloniale, étaient-elles capables d'une telle modération ? Répondre à cette question dépasserait notre propos.

Un autre élément qu'il faut ici souligner concerne l'évolution des schémas interprétatifs appliqués à l'histoire coloniale entre la fin du XIX^{e} siècle et les années trente. Cette période, qui s'étend sur plus de trente ans, ne connut pas, en la matière, de rupture brutale et supposa plutôt le passage progressif d'un état à un autre. Nous insisterons donc sur les éléments de permanence qui structurèrent la récupération historiographique des années trente. Le premier aspect renvoie à la volonté de remédier aux préjugés affectant l'Espagne et son passé et, plus généralement, de se réapproprier l'histoire nationale. L'hispanisme des années 1920-1930 fut un mouvement qui prétendait récupérer une tradition proprement espagnole, même si celle-ci fut, en réalité, riche de nombreux apports extérieurs. Un autre élément est la foi dans le caractère immuable des Espagnols, croyance que l'on retrouvait sous-jacente dans les concepts de « constitution interne », d'Antonio Cánovas del Castillo, d'« intrahistoire », de Miguel de Unamuno, et d'« âme nationale » ou de « Tradition », chers à Ramiro de Maeztu. Cette historiographie coloniale reprit, par ailleurs, de nombreux clichés qui avaient alors cours en Espagne : une vision eurocentriste, la croyance en la vocation civilisatrice et évangélisatrice de l'Espagne, la vision de la conquête et de la colonisation comme une œuvre à caractère national et, partant, fondatrice pour le peuple espagnol, la thématique du sacrifice de la mère patrie pour ses enfants, etc. Toutes ces images répétées à

[350] On retrouve, dans les ouvrages publiés en France, une rhétorique paternaliste et colonialiste similaire à celle développée en Espagne, ainsi que le même recours à l'histoire comme fonction légitimatrice. On citera l'exemple de cet essai sur l'Algérie, publié l'année de l'Exposition Coloniale de Paris. En voici un extrait : « Un nouveau peuple franco-algérien, doué de belles qualités physiques et morales, s'est constitué dans la vieille Régence barbaresque ; il n'est qu'en partie français par le sang, mais, grâce à la diffusion de notre langue, véhicule de nos idées, il demeure français par la langue, les idées, les institutions, il est marqué de notre empreinte et perpétue notre civilisation. […] Notre but final, c'est la fondation d'une France d'outre-mer, où revivront notre langue et notre civilisation par la collaboration de plus en plus étroite des indigènes avec les Français. Si la date de 1830 est une des plus grandes de notre histoire nationale, c'est que nul événement n'a été plus fécond en conséquences que notre établissement à Alger », *in* Augustin BERNARD, *L'Algérie*, Paris, Larousse, 1931, p. 212-213.

l'antienne trouvèrent, dans la campagne historiographique lancée en Espagne, un vecteur de diffusion plus qu'elles ne furent remises en cause.

De même, un aspect très important est la connexion entre le travail historiographique, la politique et l'identité nationale : comme il arriva tout au long du XIX^{e} siècle, l'histoire fut utilisée à des fins politiques et idéologiques, quoique non exclusivement. L'« œuvre patriotique », aussi bien revendiquée par Rafael Altamira que par Julián Juderías ou Jerónimo Bécker, correspond bien en ce sens à l'« invention d'une tradition » à laquelle s'est référé Eric Hobsbawm. On retrouve, en matière de recherches historiques, un trait que l'on a observé pour la politique commémorative qui surgit à la même époque : à travers le récit de la découverte et de la colonisation, l'Amérique servit plus de faire-valoir à l'identité nationale espagnole et demeura un prétexte – « la grande œuvre » de l'Espagne – plus qu'une entité considérée pour elle-même. L'historiographie développée par certaines figures de la Real Academia de la Historia et surtout par ses divulgateurs, tels que Blanca de los Ríos, préfigurait l'historiographie de combat qui se développa pendant les années trente et qui soutint la propagande produite, de part et d'autre, au cours de la Guerre civile.

On ajoutera, pour terminer, que cette révision de l'histoire coloniale introduisit néanmoins une vision plus nuancée que celle qui prédominait par le passé, qu'il s'agît de la « légende noire » ou de la « légende dorée ». Conjuguée à la récupération des figures des conquistadors, l'intégration des dirigeants de l'émancipation américaine (les fameux « libertadors », bientôt érigés en héros) à cette campagne d'affirmation hispanique constitua une manière originale d'aborder le passé hispano-américain commun.

3. Des conquistadors aux « libertadors » : l'Histoire réconciliant les ennemis

América despierta a los clamores
de tan audaz como asombrosa gente,
y al genio y al valor rinde la frente,
viendo surgir del mar *conquistadores*.
En la edad de entusiasmo y vigores,
ser libre anhela y, a su voz doliente,
ve cómo surgen de la tierra ardiente,
a vencer o morir, *libertadores*.
Cien años pasan y de nuevo suena
de América el clamor, mas no de espanto,
no de conquista y guerra en furia insana,
que al pie del Ande, en sin rival escena,
con argentina voz pregona el canto
la eterna unión ibero-americana.

Sous le titre « La eterna unión »[351], ce sonnet aspirait à résumer les vicissitudes de la relation entre l'Espagne et ses anciennes colonies, depuis la Conquête jusqu'à l'heure contemporaine, en passant par la difficile période des émancipations. Un siècle après ce bouleversement, les conditions semblaient réunies pour susciter des retrouvailles fraternelles entre les anciens adversaires, perpétuant ainsi « l'union éternelle » des nations ibéro-américaines. La conversion des sentiments qui en résultait – d'abord admiration déférente, puis emportement passager et, enfin, ferveur cordiale – était censée traduire la relation complexe tissée entre les deux espaces, depuis quatre siècles. Les deux quatrains, respectivement consacrés aux figures des conquistadors et à celles des « libertadors », établissaient une sorte de filiation symbolique entre ces deux types de héros combattants. La construction symbolique qui en résultait était paradoxale, puisqu'elle conjuguait dans un même mouvement l'élan de tous ces guerriers, élan qui semblait tendu vers un même but dont le dernier vers nous donnait la clef : « la eterna unión ibero-americana ».

Déclamé par Víctor Manuel Rendón, représentant diplomatique de l'Equateur à Madrid, lors de la soirée commémorative organisée, le 3 juin 1910, par la Unión Ibero-Americana pour le centenaire des Indépendances américaines, ce poème condensait à lui seul

[351] Víctor Manuel RENDÓN, « La eterna unión », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1910, p. 7.

tout le processus de relecture du passé qui accompagna le rapprochement hispano-américain dans les années 1910 et 1920.

Nous allons nous-mêmes suivre le parcours suggéré par ce diplomate pour réinterpréter le passé commun à celles qui furent, un temps, appelées les deux Espagnes, ainsi que la mémoire qui en fut ranimée au début du XX^{e} siècle.

A. L'histoire de la conquête de l'Amérique, une fabrique de héros espagnols

Le prisme à travers lequel l'histoire de la conquête de l'Amérique fut souvent abordée depuis l'Espagne est celui des conquistadors. Ce procédé qui consistait à envisager la Conquête à travers ses acteurs permettait aux publicistes espagnols de se situer au niveau où les accusations de la « légende noire » avaient porté le débat, c'est-à-dire ceux des critères moraux et de la conduite des protagonistes de cette expansion coloniale. En ces temps de réconciliation hispano-américaine, cet angle d'analyse permettait aussi d'éluder la difficile question de la conquête en elle-même, épisode guerrier nécessairement violent et sanglant. La perspective des acteurs assurait une humanisation de cette entreprise et, à travers le récit des exploits accomplis par ces hommes et des obstacles qu'ils durent surmonter, lui conférait un caractère épique. C'est bien sous cet angle que les « héros » de la Conquête furent réinvestis dans les années 1910-1920.

L'entreprise de réhabilitation des figures des conquistadors, modèles d'héroïsme et d'énergie vitale

Les stéréotypes qui avaient cours sur les conquérants de l'Amérique espagnole, aux XVIII^{e} et XIX^{e} siècles, en faisaient des aventuriers assoiffés d'or, sanguinaires et peu obéissants. Le paradigme de ce guerrier espagnol violent et incontrôlé était Lope de Aguirre, le tyran qui s'était rebellé contre Philippe II. Communément accusés de cruauté et de cupidité, les conquistadors constituaient, pour ainsi dire, la face sombre de la colonisation espagnole, image opposée aux « justes » qu'étaient les religieux. Face à cette interprétation manichéenne, les Espagnols entreprirent, au début du siècle, de restaurer l'honneur et la mémoire de ces ancêtres qui, s'ils avaient pu commettre des erreurs, avaient néanmoins assuré à l'Espagne sa plus formidable expansion, après la Reconquête. Héros militaires dont il fallait laver l'honneur et qui étaient appelés à représenter l'Espagne du passé, les conquérants du Nouveau

Monde furent « redécouverts », au moment même où l'Espagne avait perdu sa puissance en Amérique. Animé par le désir de faire renaître en Espagne un idéal collectif, Ángel Ganivet souhaita réagir contre ce qu'il appelait l'incompréhension des Européens à l'égard des figures des conquistadors et de l'esprit qui les avait animés dans leurs conquêtes[352]. Loin d'avoir été des bandits (« *bandoleros* »), ces hommes avaient, selon lui, manifesté un caractère proprement espagnol : leur lutte spontanée avait illustré ce que lui-même appelait l'« esprit guerrier » ou l'« esprit d'indépendance ». Loin d'avoir poursuivi, comme les colons des autres pays, un enrichissement rapide, ni même de quelconques honneurs, ils avaient été mus par leur instinct d'Espagnols :

> […] que no son conquistadores quienes sirven un breve período de tiempo en una colonia por obtener riquezas u honores, sino quienes conquistan por necesidad, espontáneamente, por impulso natural hacia la independencia, sin otro propósito que demostrar la grandeza oculta dentro de la pequeñez aparente[353].

Faisant l'éloge des motivations des conquistadors, Ganivet entendait lire dans leur action la force de l'idéal qui s'était également exprimé chez un Cervantès ou un San Ignacio de Loyola, deux hommes qu'il convertissait en « conquistadors », au même titre que Cortés ou Pizarro. L'Europe, accoutumée à l'ordonnancement des armées et du commerce, n'était pas en mesure de saisir la grandeur intrinsèque de cette geste, pourtant identifiée par cet auteur comme la clef du génie espagnol.

Cette lecture faisant du conquistador une figure archétypique pratiquement sortie de son contexte historique et servant à incarner une qualité morale ou une expérience vitale tendit à constituer un paradigme, pour toute une génération d'intellectuels. Partis dans le passé national à la recherche de modèles de conduite susceptibles d'être opposés à ce qu'ils considéraient être l'inertie contemporaine de l'Espagne, plusieurs auteurs effectuèrent une interprétation convergente de la signification de ces figures vieilles de quatre siècles. Le philosophe José Ortega y Gasset réhabilita « l'esprit guerrier », tel qu'il s'était manifesté dans l'histoire nationale espagnole, et l'opposa à « l'esprit industrieux » : il reconnaissait, dans l'éthique guerrière et dans les valeurs d'honneur et de fidélité qui la nourrissaient, une norme morale et vitale supérieure à l'éthique utilitariste[354]. Pour la rédaction de la revue *España*,

[352] Ángel GANIVET, *Idearium español*, *op. cit.*, p. 66-67.
[353] « […] car ceux qui servent dans une colonie pendant une courte période afin d'obtenir des richesses ou des honneurs ne sont pas des conquistadors. Ce sont plutôt ceux qui conquièrent par nécessité, de façon spontanée, mus par un élan naturel les poussant à l'indépendance, sans autre propos que de démontrer la grandeur occulte contenue dans une apparente bassesse », *id.*, p. 67.
[354] Voir José ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada*, *op. cit.*, p. 35.

l'Espagne n'était autre qu'un peuple de « fous spirituels », et sa grande histoire, celle d'une confrontation irraisonnée avec l'impossible : « España, en sus momentos más grandes, ha sido un pueblo de locos espirituales, de ebrios de sinrazón »[355]. Et de donner, comme première illustration, la découverte et la conquête de l'Amérique, qualifiées de « folie ». Pour les rédacteurs, cette démence raciale (« *locura de raza* ») si espagnole était en train de renaître, alors que le monde semblait plonger à nouveau dans un vent d'irrationalité (l'article datait de 1920).

Cela dit, c'est sans doute l'écrivain et journaliste José María Salaverría qui exprima le plus nettement son admiration pour ces figures du passé. La pensée de cet intellectuel s'inscrivait dans le cadre d'un nationalisme réactionnaire formulé autour de la crise de 1914-1917. En 1917, il avait proposé de lutter contre le pessimisme espagnol en prenant pour exemple l'œuvre autrefois accomplie en Amérique. Contrairement à l'image vulgarisée assimilant les conquérants à des soldats rustres et ignorants, recrutés dans la lie de la population, il voyait dans ces hommes les véritables auteurs de la civilisation, de l'évangélisation et du développement commercial et culturel de tout un continent : « En un siglo, y con los deficientes recursos de entonces, los que se ha querido titular de feroces y estultos conquistadores de España, habían dado a la Civilización y al Cristianismo los grandes virreynatos de América »[356].

Son ouvrage *Los Conquistadores. El origen heroico de América* (1918) représentait une apologie de la conquête, prise comme exemple d'héroïsme collectif, de ferveur idéologique et de noble expansionnisme :

> Y España se lanzó a la obra, poniendo en ella su sentido heroico de la acción. Este sentido heroico de la actividad, que ha formado alguna vez y eficazmente el espíritu español, dio nacimiento a América. Así ha nacido América a la vida, y nadie puede evitar que así sea. Y España, con su empresa de América, ha cerrado, efectivamente, en la Historia el ciclo de la epopeya romántica, legendaria y milagrosa[357].

[355] « L'Espagne, dans ses plus grands moments, a été un peuple de fous spirituels, ivre de déraison », « Locura de raza », *in España*, Madrid, n°245, 15-I-1920, p. 9. Cette réflexion était formulée en réaction à l'échec d'une tentative de *pronunciamiento* dans une garnison de Saragosse.

[356] « En un siècle et avec les moyens limités d'alors, ceux que l'on a voulu traiter de conquérants féroces et ignares de l'Espagne avaient offert à la Civilisation et au Christianisme les grandes vices-royautés de l'Amérique », *in* José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 129.

[357] « Et l'Espagne s'est lancée dans cette entreprise, mettant en elle son sens héroïque de l'action. C'est ce sens héroïque de l'activité, lequel a construit à une époque l'esprit espagnol, qui a donné naissance à l'Amérique. L'Amérique a ainsi été initiée à la vie et personne ne peut rien y faire. Et l'Espagne, avec son entreprise américaine, a bel et bien achevé le cycle historique des épopées romantiques, légendaires et miraculeuses », *in* José María SALAVERRÍA, *Los conquistadores…*, *op. cit.*, p. 44.

Appelant à dépasser les lieux communs vulgaires hérités du XVIII[e] siècle sur la Conquête, il suggérait de voir dans les conquistadors l'incarnation du génie hispanique. De même que l'Amérique était née de la forge héroïque de la Conquête, les qualités que les protagonistes de cette épopée avaient manifestées se retrouvaient dans une autre entreprise nationale non mois épique : la Reconquête. Salaverría recourait là au symbole du plus fameux guerrier contre les Maures, le Cid, qu'il présentait comme le précurseur des conquérants du XVI[e] siècle. Parce qu'il faisait appel à une permanence caractérielle, le raccourci historique était saisissant : « Y todo el que *sienta* hondamente la epopeya de América, reconocerá que los conquistadores, expresa o infusamente, estaban influídos por el poema del *Cid* »[358]. La figure littéraire du Cid était convertie en un modèle d'héroïsme national qui avait inspiré les acteurs de la conquête de l'Amérique. Récurrent dans la littérature[359], le rapprochement entre les héros de la Reconquête et ceux de la Conquête était aussi courant chez nombre d'historiens prompts à encenser ces pages glorieuses de l'histoire espagnole[360].

Si José María Salaverría faisait ressortir les qualités du « génie espagnol » à travers l'exemple du Cid ou celui des conquistadors, c'était surtout l'héroïsme individuel et collectif qu'il célébrait chez ces derniers. La peinture qu'il en offrait faisait ressortir la force et l'enthousiasme qui les avaient animés. Il consacrait deux chapitres aux figures de Francisco Pizarro et de Hernán Cortés[361], voyant dans celui-ci le modèle, par excellence, du conquistador. La description physique et morale qu'il en donnait tenait en quelques mots : « He aquí el tipo del conquistador. Brillante, alegre, persuasivo, todos le siguen, todos caen bajo el arrebato de su seducción. Es joven, hermoso, fuerte, arrojado; sabe conquistar los corazones y prende con sus artes de persuasión y simpatía a todos los que encuentra »[362]. Ces deux exemples étaient, pour Salaverría, l'occasion de réhabiliter l'ensemble des conquérants, responsables de la « magnifique » civilisation du continent américain.

---

[358] « Quiconque est capable de *ressentir* profondément l'épopée américaine reconnaîtra que les conquistadors, d'une façon manifeste ou infuse, étaient influencés par le poème du *Cid* », *id.*, p. 63. Le chapitre VI, d'où est tirée cette citation, s'intitule « El Cid como precursor de los conquistadores de América ».

[359] On citera, notamment, le poème de Fermín DOMÍNGUEZ, « Los conquistadores. A la América española », *in La Razón*, Buenos Aires, X-1925 (reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, décembre 1925, p. 72), où les conquérants espagnols étaient présentés comme « los Cides de la conquista ».

[360] A titre d'exemple, on citera ce rapport publié par la Real Academia de la Historia : « Y, ciertamente, el procedimiento del desarrollo del Imperio español proporciona algunas de las páginas más brillantes en la historia del mundo. Nada hay que pueda ser más entusiasmante que las grandes hazañas de la Reconquista; […] las proezas de Cortés y Pizarro y la conquista de los Imperios azteca e incásico por un mero puñado de hombres », Roger B. MERRIMAN, « Reflexiones acerca del imperio español », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXII, cahier n°4, p. 325-326.

[361] Il s'agit respectivement des chapitres X « El conquistador brillante » et XI « Francisco Pizarro », *in* José María SALAVERRÍA, *Los conquistadores…*, *op. cit.*, p. 113-129 et 131-152.

[362] « Voici le type même du conquistador. Brillant, joyeux, convaincant, tous le suivent, tous tombent sous le charme de sa séduction. Il est jeune, beau, fort, courageux ; il sait conquérir les cœurs et s'empare de tous ceux qu'il rencontre grâce à ses manœuvres de persuasion et grâce à sa sympathie », *id.*, p. 128.

L'admiration prononcée dont témoignait cet auteur à l'égard de ces figures du passé n'a de sens que si on la resitue dans le cadre consécutif à la Première Guerre mondiale, qui vit de nombreux intellectuels espagnols miser sur une régénération nationale par le biais d'une ambition mondiale réaffirmée. Cela dit, cette attitude fut loin d'être partagée par tous. S'il y avait, sur un plan strictement historiographique, un certain consensus pour porter un regard plus neutre, voire favorable, sur le passé colonial, la conversion des figures les plus controversées de cette période en artisans du renouveau espagnol ne faisait pas la même unanimité. Parmi les intellectuels plus circonspects sur ce point, on comptait Rufino Blanco Fombona, un écrivain vénézuélien installé à Madrid et qui fut un temps représentant diplomatique de son pays en Espagne. Dans un article publié en janvier 1922 par la très sérieuse revue *España*, ce dernier entendit revenir sur le mouvement de réhabilitation des conquérants de l'Amérique qu'il observait dans le monde intellectuel espagnol et chez certains étrangers[363].

Admettant les excès des jugements historiques qui firent, pendant longtemps, de ces conquérants « une série de monstres », il observait néanmoins que, par réaction, certains Espagnols se laissaient aller à une interprétation chimérique et nationaliste de ces figures. Parmi eux, il désignait, en premier lieu, José María Salaverría, coupable, selon lui, de présenter ces guerriers sous un jour idyllique et illusoire :

> En España no falta, por descontado, quienes se dejen arrullar, en este punto, por muy dulces quimeras. Don J. M. Salaverría, redactor de *ABC*, no vacila en presentarnos a unos conquistadores idílicos, grandes señores desinteresados, magnánimos, o excelentes muchachos, incapaces de una expresión vulgar ni de un sentimiento grosero[364].

Blanco Fombona citait alors le livre *Santa Teresa de Jesús* (1920), de Salaverría, où ce dernier faisait des conquistadors de nobles chevaliers comparables, par leurs vertus et par leurs motivations, aux frères de Sainte Thérèse. Et l'écrivain vénézuélien d'ironiser : « ¡Magnífica filosofía! Los conquistadores no pueden quedar mejor descaracterizados. Son

[363] Rufino BLANCO FOMBONA, « Reacción favorable. Los conquistadores de América », *in España*, Madrid, n°303, 14-I-1922, p. 9-10.
[364] « Il ne manque pas, naturellement, en Espagne des gens pour se laisser bercer sur ce point par de très douces chimères. Monsieur J. M. Salaverría, rédacteur d'*ABC*, n'hésite pas à nous présenter des conquérants idylliques, grands seigneurs désintéressés et magnanimes ou très bons garçons incapables de la moindre expression vulgaire ou du moindre sentiment grossier », *id.*, p. 9.

hombres buenos, hermanos de santas, quizás santos ellos mismos. Y se censura a sus censores. Ahí hemos llegado »[365].

Prenant ses distances avec la fascination immodérée dont semblait faire preuve Salaverría, Blanco Fombona proposait, au contraire, une vision mesurée et équilibrée de ces figures. Ni monstrueuses ni exemplaires, il voyait en elles le fruit d'une époque et l'expression d'un peuple, avec ses vertus et ses défauts : « Son [Los conquistadores] simplemente españoles, aventureros españoles del siglo XVI. En ellos vemos resplandecer las virtudes del país y de la época a que pertenecen. También advertimos en ellos los defectos nacionales contemporáneos »[366]. Blanco Fombona parlait en connaissance de cause, puisqu'il avait justement eu l'occasion de présenter lui-même ce point de vue pondéré dans un livre publié, cette année-là, sur *El conquistador español del siglo XVI*[367].

Dans l'article écrit pour *España*, il s'insurgeait contre d'autres responsables de la distorsion historique sur les conquistadors, ceux-là beaucoup moins excusables à ses yeux. Il faisait référence à l'historiographie apologétique développée par les « *yankees* », dont il dénonçait d'emblée le caractère intéressé. Alors que les Etats-Unis, adeptes du « *big stick* », comme il le rappelait, étaient engagés dans une vaste offensive sur le sous-continent, la littérature nord-américaine qui encensait les conquistadors espagnols dissimulait, d'après lui, d'évidentes arrière-pensées impérialistes :

> Nada de extraño que Yanquilandia los aplauda [los homéricos conquistadores]. ¿No descubre en ellos, aunque empleada en otra forma, aquella energía dinámica que caracteriza a los sobrinos del *Uncle*? […] ¿Cómo extrañar que ahora celebren a los conquistadores cuyos pasos, con cuatro siglos de retardo, aspiran a seguir?[368]

Et Blanco Fombona voyait dans Charles Fletcher Lummis le paradigme et la caricature de ce courant aux intentions expansionnistes à peine voilées. A son égard, Blanco Fombona,

---

[365] « En voilà une belle théorie ! Les conquérants ne peuvent être plus mal caractérisés. Ce sont des hommes bons, des frères de saintes, peut-être -mêmes des saints eux-mêmes. Et l'on censure leurs censeurs. Voilà où nous en sommes arrivés », *ibid.*

[366] « [Les conquérants] sont simplement des Espagnols, des aventuriers espagnols du XVI^{e} siècle. On voit briller en eux les vertus du pays et de l'époque auxquels ils appartenaient. Nous observons aussi en eux les défauts du peuple espagnol d'alors », *id.*, p. 10.

[367] Cf. Rufino BLANCO FOMBONA, *El conquistador español del siglo XVI*, Madrid, Editorial Mundo Latino, 1922.

[368] « Rien d'étonnant à ce que *Yankeeland* les applaudisse [les conquérants homériques]. Ne découvre-t-elle pas en eux, bien que sous une forme différente, cette énergie dynamique qui caractérise les descendants de l'*Uncle* ? […] Quoi d'étonnant à ce qu'ils célèbrent aujourd'hui les conquérants dont ils aspirent à suivre les pas avec quatre siècles de retard ? », Rufino BLANCO FOMBONA, « Reacción favorable. Los conquistadores de América », *in España*, Madrid, n°303, 14-I-1922, p. 10.

écrivain respecté et penseur connu pour sa modération, n'avait pas de mots assez durs. L'invective était générale, stigmatisant la valeur de sa production autant que ses intentions :

> Así un señor Loomis [Lummis], pésimo como escritor, ínfimo como pensador, desposeído de cualquier prenda que pueda avalorar el más modesto espíritu pone sobre los cuernos de la luna, aureolada de pureza y bondad, a los más siniestros aventureros de la conquista[369].

Qu'en était-il de cet historien nord-américain qui – faut-il le rappeler – avait été nommé en 1916 membre correspondant de la Real Academia de la Historia à San Francisco ? Nous nous sommes déjà référé à la tardive réception de son œuvre *Spanish Pionneers*, qui fut publiée cette année-là en Espagne. Le sous-titre de l'édition espagnole, *Vindicación de la acción colonizadora española*, clarifiait la nature et l'intention de son auteur. L'exposé que faisait Lummis constituait une défense et illustration de l'œuvre réalisée par l'Espagne sur le continent américain au cours du premier siècle de l'empire. Structurant son ouvrage en deux parties[370], Lummis examinait, en premier lieu, les modalités des premières expéditions et les obstacles auxquels furent confrontés les explorateurs et navigateurs espagnols. La seconde partie constituait une galerie de portraits encenseurs consacrée aux figures de conquistadors dits « exemplaires » : Cortés, Alvarado, Pizarro, etc. Poussant à l'extrême la réhabilitation de la conquête et allant jusqu'à justifier les aspects les plus durs de la Conquête, Lummis se situait, avec cet ouvrage, dans un courant historiographique que l'on peut qualifier de panégyrique.

Rafael Altamira, auteur du prologue de la première édition[371], entendit resituer cette œuvre dans son contexte. Il fit état des deux principales directions qui avaient caractérisé la production nord-américaine des dernières années sur le sujet : parmi les travaux érudits, il distinguait, au sein des historiens hispanophiles, un groupe de chercheurs largement admiratifs de la colonisation espagnole, parmi lesquels il classait Lummis. En le citant abondamment dans son prologue et en s'employant à justifier la démarche de ce chercheur, Altamira cautionna, en quelque sorte, le point de vue défendu par cet historien. Occupé à suivre et à commenter le cheminement argumentatif de Lummis, Altamira ne sut – ou ne voulut – pas prendre la distance nécessaire pour évaluer les implications idéologiques des

[369] « C'est ainsi qu'un Monsieur Loomis [Lummis], écrivain indigent, penseur médiocre, dépourvu de quelque qualité qui puisse rattraper un esprit aussi modeste, porte aux nues, sous une auréole de pureté et de bonté, les aventuriers les plus sinistres de la conquête », *ibid.*

[370] Les deux parties étaient les suivantes : « Los primeros caminantes en América » et « Exploradores ejempolares », *in* Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores del siglo XVI…*, *op. cit.*, p. 105 et p. 175.

[371] Le prologue est reproduit dans l'ouvrage de Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 137-173.

prises de position exaltées de cet auteur. Or, c'est bien ce relatif aveuglement qui constitua la cible des critiques que Rufino Blanco Fombona adressa aux « candides » Espagnols traducteurs et divulgateurs de l'œuvre de Lummis. Ces derniers – parmi lesquels Altamira, au premier chef –, égarés, semble-t-il, par la ferveur hispanophile du livre de Lummis, ne percevaient ni sa médiocrité ni les intérêts sous-jacents à cette apologie[372]. Ce jugement, s'il était lui-même partial, avait le mérite de mettre en perspective la production historiographique nord-américaine et la politique déployée par cette république. A une époque où l'engagement patriotique des historiens était courant, ce rapprochement ne pouvait être formellement écarté.

De l'exemplarité des conquistadors pour l'Espagne du XX^e^ siècle ?

L'un des enseignements majeurs de l'ouvrage de Lummis était, selon Altamira, la réflexion sur le caractère des explorateurs et conquérants qui avaient parcouru l'Amérique. S'interrogeant sur les raisons de la fascination exprimée par certains historiens nord-américains, Altamira remarquait qu'elle s'exerçait pour des qualités communes prêtées aux conquistadors et à la légion des pionniers du *far-west* américain : la persévérance, l'endurance face à la souffrance, l'élan vital, le courage, autant de facultés qui étaient celles d'un peuple formé physiquement et psychologiquement pour les grandes entreprises[373]. Ainsi donc, ces chercheurs reconnaissaient dans les conquistadors espagnols le caractère qui avait forgé leur propre peuple :

> Por poco que se conozca al pueblo norteamericano y se sepa de las cualidades psicológicas que le distinguen en la lucha de la vida, merced a las cuales ha llegado al grandioso desarrollo que hoy alcanza, resultará evidentísima, como antes he dicho, la razón en virtud de la cual uno de sus hombres, representativo en este concepto, encuentra a cada paso motivos de admiración en la historia de nuestra epopeya americana[374].

[372] Blanco Fombona écrivait à leur sujet : « Estos cándidos españoles, satisfechos hoy con el aplauso extranjero […], parecen no alcanzar que, en último análisis, ese aplauso desbordante, cegador y amañado, disimula un golpe que se quiere asestar a lo que España tiene de más cuminador: su espíritu hecho carne de pueblos », Rufino BLANCO FOMBONA, « Reacción favorable. Los conquistadores de América », *in España*, Madrid, n°303, 14-I-1922, p. 10.

[373] Cf. Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 145.

[374] « Pour peu qu'on connaisse le peuple nord-américain et que l'on soit au courant des qualités psychologiques qui le distinguent dans la lutte pour la vie, grâce auxquelles il a atteint le développement grandiose qu'il connaît aujourd'hui, on comprendra très facilement, comme je l'ai dit avant, pourquoi l'un de ses hommes, représentatif en cela, trouve à chaque pas des motifs d'admiration dans l'histoire de notre épopée américaine », *id.*, p. 160.

Avalisant le concept d'« épopée américaine »[375], pourtant connoté, Altamira adhérait au point de vue défendu par Lummis. Il établissait aussi une relation directe entre l'essor contemporain des Etats-Unis et ce caractère qu'il reconnaissait dans les pionniers américains, aussi bien que dans les conquistadors. L'école du risque et des difficultés qui contribua à l'éclat de ces hommes qui s'étaient formés par eux-mêmes renvoyait à l'archétype du « *self-made man* », figure fondatrice dans la mythologie nationale nord-américaine. Francisco Pizarro, le conquérant du Pérou, constituait, pour Lummis, un modèle de « *self-made man* »[376].

Le parallèle établi entre ces figures du XVI[e] siècle et ces autres explorateurs contemporains contenait un enseignement pour l'Espagne : il prouvait les capacités du peuple espagnol pour atteindre le progrès et la modernité que connaissait la république du Nord. Evoquant le « fonds spirituel de notre race », Altamira allait au-delà des conclusions de l'historien Lummis, puisqu'il n'hésitait pas à présenter les conquistadors, découvreurs et colons comme d'authentiques « professeurs d'énergie » pour le nécessaire redressement du pays. Altamira révélait alors l'utilité de cette littérature de vulgarisation historique pour la « rééducation de notre peuple » :

> Y he aquí otra de las utilidades que para nosotros mismos –no ya para nuestro concepto en el mundo– tienen libros como este de Lummis. Mediante él, aprenderán muchos españoles que entre los «suyos» ha habido muchos de esos «profesores de energía» que quizás creyeron fruto exclusivo de pueblos en la actualidad más prósperos que el que dio la pauta de tales arrestos hace pocos siglos[377].

Ce concept de « professeur d'énergie », qui constituait la base de l'argumentation de Rafael Altamira, n'était pas nouveau puisqu'il l'avait déjà développé en 1909 et qu'il le reprit, par la suite, dans divers articles[378]. Dans ce premier article, il développait l'idée de peuples abouliques qui, tels l'Espagne contemporaine, manquaient précisément de cette énergie vitale qu'il reconnaissait dans les « héros du *self-help* » nord-américain autant que dans les « hommes énergiques » du XVI[e] siècle espagnol. Il s'interrogeait alors sur les raisons de ce

[375] Altamira consacrait même une note à justifier l'emploi du mot « épopée », qu'il ne considérait pas emphatique, et comparait sur ce point les conquistadors aux héros d'Homère ou de Virgile.
[376] Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 160.
[377] « Et voici une autre utilité que les livres comme celui de Lummis représentent pour nous – et non plus pour notre image dans le monde. A travers lui, de nombreux Espagnols apprendront que, parmi les "leurs", il y a eu de nombreux "professeurs d'énergie" qu'ils ont peut-être cru être le fruit exclusif de peuples qui sont plus prospères dans l'actualité que celui qui a donné le ton en matière de telles audaces il y a quelques siècles », *id.*, p. 163.
[378] Plusieurs articles de Rafael ALTAMIRA portent précisément ce titre : voir « Profesores de energía », *in España en América*, p. 144-149, et « Nuestros profesores de energía » [1924], *in Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 140-145.

brusque changement dans les mentalités collectives, n'hésitant pas à suggérer de développer toute une littérature divulgatrice sur ces héros du passé national[379].

La volonté de faire des conquistadors d'antan un modèle d'action utile pour la régénération contemporaine de l'Espagne n'avait rien d'original et on retrouvait régulièrement des affirmations en ce sens de la part des publicistes les plus variés. La Fête de la Race, prétexte annuel à toutes les évocations américanistes, fit souvent ressurgir ces figures du passé présentées en héros chargés d'enseignements pour le futur. Le journal de Santander *El Cantábrico* fit ainsi paraître, le 12 octobre 1915, un article sur « Los conquistadores », où l'auteur nous proposait une réflexion sur « les jours dorés » qui virent la conquête du Nouveau Monde. Encensant ces hommes illustres, hidalgos invincibles et d'humeur robuste, le journaliste en faisait le véritable objet de la Fête de la Race[380]. Si les temps de la conquête militaire étaient passés, l'exemple qu'ils constituaient était, en revanche, valable pour les « conquistadors » du XX^{e} siècle qu'étaient les émigrants et hommes d'affaires espagnols qui franchissaient l'Atlantique : « Los conquistadores de hoy son esos hombres que recorren los pueblos con muestras de casas de comercio »[381]. Les légions de migrants qui, chaque année, partaient pour l'Amérique et auxquelles on reprochait si souvent leur manque de préparation étaient pourtant considérées comme les conquérants contemporains et c'était en ces termes que les intellectuels latino-américains les plus hispanophiles les accueillaient, en particulier dans le Cône Sud, où ils étaient nombreux[382].

Cela dit, sur une question aussi controversée que celle du flux migratoire en direction des républiques latino-américaines, il n'y avait pas de consensus au sein des intellectuels espagnols. Le parallélisme avec les anciens conquistadors, auquel d'aucuns recouraient, n'était pas toujours source d'émulation ou de fierté. Pour certains, il se justifiait parce que, précisément, il manifestait les faiblesses de cette conquête économique. Marcelino Domingo, un républicain catalan, le pensait. Il s'en expliqua dans un article, publié par *España*,

[379] Nous avons déjà évoqué cet engagement d'Altamira en faveur de l'édition de vulgarisation historique (cf. ch. IV, p. 918-919).
[380] Le journaliste écrivait : « Por estos hombres de recio temple, por estos hombres invencibles, por estos bravos hidalgos que hicieron vivir una leyenda inverosímil, es esta Fiesta de la Raza que hoy celebra Santander », J. BARRIO Y BRAVO, « Los conquistadores », *in El Cantábrico*, Santander, 12-X-1915, numéro spécial pour la Fête de la Race reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 68-69.
[381] « Les conquistadors d'aujourd'hui, ce sont ces hommes qui parcourent les pays avec des échantillons de sociétés commerciales », *id.*, p. 69.
[382] L'écrivain argentin Manuel Gálvez pouvait écrire avec emphase, en référence aux émigrés européens qui débarquaient dans son pays : « Hombres inquietos, con su camino de ascención clausurado, ávidos de nueva vida, trovadores del Oro, casta de águilas, llenan los trasatlánticos rumbo a esta patria [Argentina]. Son los modernos conquistadores », *in* Manuel GÁLVEZ, *El solar de la raza*, *op. cit.*, p. 57.

significativement intitulé « Conquistadores y reconquistadores »[383]. Il y développait une analyse très fine sur le problème de la sélection des migrants, qui s'était manifesté aux trois moments de la conquête initiale, des trois siècles de domination et, en fin, de prétendue la reconquête contemporaine de l'Amérique. Se référant à la pauvreté intellectuelle et économique de ceux qui, généralement, se rendaient en Amérique pour faire fortune, il déplorait l'erreur que, ce faisant, reproduisait l'Espagne : s'être approchée de l'Amérique dans un état d'esprit de domination et de mensonge. Car, pour Marcelino Domingo, la Conquête n'avait pas été la geste admirable si souvent claironnée :

> España ha de plantearse seriamente el problema de selección de los hombres que han de propagar sus relaciones con América. En el momento de la conquista, por no preocuparle a España quiénes fueran los conquistadores, la conquista no fue un timbre de gloria para el pueblo conquistador; […] en estas horas históricas de reconquista moral de América, formando con ella una federación de los pueblos de habla castellana, el descuido de España respecto a los embajadores de esta reconquista puede hacer que tal vez cuando España advierta lo que pudo hacerse, otros pueblos hayan ocupado ya en la cultura, en la economía y en el corazón de América el puesto de España[384].

Ce même auteur développa un point de vue similaire dans l'ouvrage *La isla encadenada*, paru lui aussi en 1922, où il rapportait ses impressions d'un voyage réalisé à Cuba. Faisant état de la « responsabilité historique » de l'Espagne, il affirmait qu'elle avait le devoir de se réhabiliter vis-à-vis de l'Amérique car, assurément, les émigrants ou voyageurs qu'elle envoyait périodiquement outre-Atlantique n'étaient pas à la hauteur de l'enjeu que représentait l'Amérique contemporaine[385].

L'opinion développée par Domingo nous amène à faire une digression sur la réception en Catalogne de cette entreprise d'exaltation des conquistadors, en particulier au sein des milieux catalanistes (dont cet écrivain ne faisait pas partie, précisons-le). Par sa dimension apologétique, passéiste et castillano-centriste, la récupération de ces figures ne fut pas sans créer des polémiques et susciter des résistances dans cette région. Bien que la bourgeoisie

---

[383] Marcelino DOMINGO, « La pérdida de América. Conquistadores y reconquistadores », *in España*, Madrid, n°313, 25-III-1922, p. 7.

[384] « L'Espagne doit se poser sérieusement la question de la sélection des hommes qui sont appelés à développer ses relations avec l'Amérique. Au moment de la conquête, faute de s'être préoccupé de savoir qui étaient les conquérants, le peuple espagnol n'a pas écrit une page de gloire de son histoire ; […] en ces heures historiques de reconquête morale de l'Amérique, alors qu'elle prétend constituer avec elle une fédération de peuples de langue castillane, la négligence de l'Espagne pour les ambassadeurs de cette reconquête peut faire que, lorsqu'elle comprendra ce qu'elle aurait pu faire, d'autres peuples occupent déjà dans les domaines de la culture, de l'économie ou dans le cœur de l'Amérique la place de l'Espagne », *ibid.*

[385] Voir « Los reconquistadores, peores que los conquistadores », *in* Marcelino DOMINGO, *La isla encadenada*, *op. cit.*, p. 123-128.

d'affaires catalane, dont le catalanisme fut bien souvent l'expression politique, ait repris à son compte le corpus idéologique colonialiste hérité du XIX[e] siècle sur le plan de la politique internationale[386], elle relégua les figures des conquistadors à un second plan, car celles-ci étaient, de son point de vue, trop liées à des luttes et à un idéal surannés. Sans rejeter les valeurs morales et culturelles qui dominèrent lors de la Conquête et de la Colonisation, les intellectuels catalanistes préférèrent – par pragmatisme autant que par conviction – valoriser des figures plus consensuelles pour l'Amérique contemporaine, comme des écrivains, des naturalistes et des scientifiques du XVIII[e] siècle.

Le traitement que Federico Rahola, député catalaniste et cofondateur de la Casa de América de Barcelone, faisait de la question de l'émigration était révélateur sur ce point. C'était pour lui l'occasion de dénoncer la réduction du caractère national espagnol à ces figures du passé. Il voyait, au contraire, dans les migrants modernes l'archétype d'une Espagne régénérée contre un Etat décadent. Face à « l'esprit guerrier » qu'admirait Ángel Ganivet, il mettait en avant l'esprit industrieux et marchand des Catalans et des Basques :

> Lo que combatía Sarmiento y combate la actual América, es la supervivencia de los conquistadores, de los hidalgos, de la España imperial, completamente reñida con el espíritu mercantil; de esa España que excluyó de la obra colonizadora a los vascos y a los catalanes, a los representantes de la energía reproductora, de los hábitos comerciales, del sentido moderno de la vida[387].

Rahola se sentait d'autant plus libre d'effectuer une lecture critique de cette entreprise historique que le peuple catalan qu'il prétendait représenter n'y avait pas pris part collectivement. Critique à l'égard de l'expansionnisme militaire longtemps cautionné par l'Etat espagnol et qui conduisit au désastre des guerres d'émancipation, il lui opposait l'expansion économique et culturelle désormais possible[388]. Ce faisant, il faisait de l'entreprise de la Conquête l'expression d'une politique menée par un « Etat » oppresseur, aujourd'hui effacé, tandis que la présente reconquête commerciale de l'Amérique se ferait au nom de la « Nation », telle qu'il la concevait. Engagée dans une relecture intéressée du passé

[386] A ce sujet, on consultera Palmira VÉLEZ, « El período de madurez del americanismo en España. Proyectos y realizaciones », *in* Montserrat HUGUET SANTOS, Antonio NIÑO et Pedro PÉREZ HERRERO (coord.), *La formación de la imagen de América latina en España. 1898-1989*, Madrid, Cuadernos de Cultura iberoamericana, 1992, p. 171-187.
[387] « Ce que combattait Sarmiento et ce que combat l'Amérique actuelle, c'est la survivance des conquistadors, des hidalgos et de l'Espagne impériale, irréconciliable avec l'esprit mercantile, de cette Espagne qui a exclu de l'œuvre colonisatrice les Basques et les Catalans, les représentants de l'énergie reproductrice, des usages commerciaux et du sens moderne de la vie », « Despedida, diciembre de 1904 », *in* Federico RAHOLA, *Sangre nueva…*, p. 447.
[388] *Id.*, p. 164.

espagnol, son argumentation devait permettre de souligner, aux yeux des Américains, la diversité de la nation espagnole. A cet égard, Rahola refusait que soient confondus l'esprit colonialiste qui se perpétuait dans certains milieux nationalistes castillans et la réalité de l'esprit basque et catalan.

Quoique sous une forme différente, un autre auteur catalan condamnait, lui aussi, les motivations et les modalités de la conquête et de la colonisation de l'Amérique. Il s'agissait du prêtre et journaliste Segismundo Pey Ordeix. Celui-ci se montra très critique à l'égard des conquérants et présenta sous un jour idyllique les Indiens. Reproduisant le mythe du bon sauvage[389], il déplorait que l'entreprise menée par l'Espagne eût été réalisée au nom de l'or, et non au nom de la foi. Dénonçant avec virulence les excès et les ravages de la Conquête, il reconnaissait dans la conduite des Indiens la véritable grandeur spirituelle et l'authentique courage éthique que d'aucuns croyaient lire dans la geste des conquérants[390].

Malgré la résistance exprimée par certains milieux libres-penseurs ou issus de l'Espagne périphérique, l'interprétation qui domina était celle qui réhabilitait les conquistadors et qui en faisait des modèles d'héroïsme et d'énergie vitale. Le moment historique correspondant à la récupération de ces figures en Espagne se situa après le Première Guerre mondiale. Avec la crise sociale et politique dans laquelle était plongée l'Espagne et avec le bouleversement universel que le conflit européen avait produit, cette période était marquée par une crise de la pensée et de la politique héritée du libéralisme. Parallèlement à la remise en cause des repères intellectuels et éthiques, la violence de la guerre européenne conduisit à une attitude simultanée de condamnation et de valorisation des valeurs guerrières. L'entre-deux-guerres vit fleurir, dans certains pays, à la fois des milices activistes et des mouvements pacifistes. C'est aussi à cette période que se développa un discours apologétique de la violence traduisant une certaine fascination pour la force. Demeurée à l'écart du conflit, l'Espagne n'en reçut pas moins l'influence de ces courants philosophiques. D'une certaine façon, le retour sur les guerriers héros de la conquête américaine entrait en résonance avec ce contexte de crise de la pensée libérale.

La Fête de la Race, déclarée fête nationale en 1918 en Espagne, intégra régulièrement des poèmes de louanges chantés en hommage à ces figures. Héros pour la plupart castillans ou

[389] Sur la rencontre entre les Indiens et l'expédition menée par Christophe Colomb, il écrivait : « De sus acompañantes, algunos decidieron afiliarse en aquel pueblo bondadoso, puro, inocente y sin maldad, fuese para purificarse ellos en aquel baño de inocencia, fuese para inyectarles la ponzoña de una civilización trifásica, mezclada de sublimidad y de vileza » (*in* Segismundo PEY ORDEIX, *Doña Isabel de Castilla y nuestra América. La conquista espiritual*, *op. cit.*, p. 45). Plus loin, il évoquait « le Paradis des Délices simples » en référence aux Caraïbes (*id.*, p. 53).
[390] *Id.*, p. 55-60.

estrémègnes, ces guerriers permettaient de renforcer le prestige historique de la qualification d'« Espagnol », ce qui arrangeait les autorités, face au développement de références identitaires contestataires, notamment dans les régions périphériques. Les célébrations organisées par les élites étaient l'occasion de diffuser cette geste et de restaurer l'orgueil de cette illustre ascendance. Le 12 octobre 1918, la cérémonie qui eut lieu dans la mairie de Madrid intégra la lecture du poème ayant reçu la fleur naturelle, au cours des jeux floraux de la Fête de la Race. Il s'agissait de « El poema de la Raza », du père argentin Teodoro Palacios[391]. Cette longue fresque épique incluait, entre autres évocations historiques, tout un passage sur les conquistadors. Les figures archétypiques de Cortés, Pizarro et Valdivia, la référence obligée à la croix et à l'épée, les valeurs incontournables d'héroïsme guerrier et de foi aveugle…, ce poème n'évitait aucun poncif en la matière.

En 1922, un sonnet du poète Manuel Machado fut déclamé au Teatro Real. Intitulé « Los Conquistadores », il exaltait, lui aussi, ces héros[392]. La perception qu'il nous en livrait situait aux frontières de l'imagination l'exploit que ceux-ci avaient réalisé. Ces soldats n'étaient donc plus simplement les capitaines d'une armée, mais commandaient à une chimère et étaient mus par un rêve, schéma qu'affectionnait particulièrement le nationalisme espagnol, prompt à exalter l'idéalisme et la folle ambition des héros du passé :

> Como creyeron, solos, lo increíble
> sucedió; que los límites del sueño
> traspasaron, y el mar, y el imposible.
> … Y es todo elogio a su valor, pequeño.
> Y el poema es su nombre. Todavía
> decir Cortés, Pizarro o Alvarado,
> contiene más grandeza y más poesía
> de cuanta en este mundo se ha rimado.
> Capitanes de ensueño y de quimera,
> rompiendo para siempre el horizonte,
> persiguieron al sol de su carrera.
> Y el mar –alzado hasta los cielos–, monte
> es, entre ambas Españas,
> sólo digno cantor de sus hazañas.

[391] Teodoro PALACIOS, « El poema de la Raza », *in* « Expediente formado con los trabajos presentados, premiados y no premiados, y con los recibos de los retirados por sus autores », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°21-353-8.
[392] Le poème de Manuel MACHADO, « Los conquistadores », est notamment reproduit dans *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 45.

Au cours des années vingt, on vit fleurir toute une littérature d'exaltation et de vulgarisation sur les conquérants de l'Amérique, production dont la presse nationale et spécialisée se fit amplement l'écho[393]. Le journal conservateur *ABC* s'y associa, tout particulièrement, par la publication régulière d'articles de divulgation. Sous la rubrique « Historia hispano-americana », José Gutiérrez-Ravé publia une série d'articles portant sur l'exploration et la conquête de l'Amérique. L'introduction qu'il écrivit, à cet effet, le 26 avril 1929 révélait son intention. Le récit qu'il annonçait s'inscrivait dans une longue série d'exploits à travers lesquels la Race espagnole s'était illustrée outre-Atlantique :

> La historia de la conquista de los territorios todos de las llamadas Indias Occidentales está plena de episodios interesantes y altamente sugestivos, en los cuales se advierte el temple de aquellos hombres españoles del siglo XVI con que nuestra raza admiró al mundo y que llevaron a cabo, luchando con obstáculos que hoy mismo con los adelantos modernos resultan casi invencibles, las proezas más admirables que registra la vida universal[394].

L'épisode qu'il s'agissait de relater ce jour-là était la défense de la colline de Concepción, au Chili, face à l'assaut des rebelles araucans, Indiens terribles qu'Alonso de Ercilla avait immortalisés dans son poème *La Araucana*. La seconde page de cet article était d'ailleurs illustrée par différentes photographies sur l'Amérique latine : trois portraits d'officiers latino-américains réputés et une reproduction de la basilique de Lima, fondée par Pizarro en 1535, intitulée « Huellas de España en América »[395]. Par cette présentation, le journal semblait établir une filiation entre la réalité américaine contemporaine et la geste des conquistadors, qu'il édifiait en pères spirituels de ce continent et de sa civilisation actuelle. La conversion de ces figures à la fois historiques et littéraires en authentiques patriarches de l'Amérique, figures tutélaires de toute une descendance créole et métisse, était courante et traduisait la volonté de restaurer un ascendant symbolique sur ce continent émancipé[396].

---

[393] Mentionnons, à titre d'exemple, le poème « Pedro de Alvarado », d'Antonio de ZAYAS, duc d'Amalfi et diplomate espagnol, qui fut reproduit dans la revue *Raza Española*, Madrid, n°37, janvier 1922, p. 37.

[394] « L'histoire de la conquête de tous les territoires des dites Indes occidentales est pleine d'épisodes intéressants et hautement suggestifs à travers lesquels on reconnaît la trempe de ces Espagnols du XVI[e] siècle qui ont fait de notre race l'admiration du monde et qui ont mené, dans leur lutte contre les obstacles qui, aujourd'hui encore, sont presque insurmontables malgré les techniques modernes, les exploits les plus admirables que la vie universelle recense », José GUTIÉRREZ-RAVÉ, « Historia hispano-americana. El cerro de Concepción », *in ABC*, Madrid, 26-IV-1929, p. 11.

[395] « Empreintes espagnoles en Amérique », *id.*, p. 13.

[396] Sous couvert d'études généalogiques, certains académiciens épousèrent cette tendance. On citera à ce propos le rapport de l'historien péruvien Rómulo CUNEO VIDAL, « Los hijos americanos de los Pizarros de la Conquista », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXVII, cahier n°1, juillet-septembre 1925, p. 78-87.

La fabrication d'un discours mythique autour des conquistadors était manifeste sous la plume de nombreux publicistes. Dans le numéro spécial publié par *ABC* pour la Fête de la Race du 12 octobre 1930, deux articles traitaient spécifiquement des conquérants de l'Amérique. Outre la parabole du procès élyséen à laquelle nous nous référions précédemment[397], un article intitulé « Va llegando la raza… » abordait la geste de la conquête d'Anahuac au Mexique par Hernán Cortés, Pedro de Alvarado et Cristóbal de Olid[398]. Là, ces Espagnols illustres apparaissaient sous les traits de guerriers audacieux, montés sur leurs chevaux et brillant dans leurs armures. Ils paraissaient aux Indiens stupéfaits des êtres surnaturels, centaures couverts d'acier damassé[399]. Ailleurs, les conquistadors étaient comparés à d'authentiques héros mythologiques. C'est l'image à laquelle recourait, notamment, Hilario Crespo, conseiller municipal madrilène rompu aux cérémonies du 12 octobre. Usant d'un verbe grandiloquent, il voyait en ces hommes les émules d'Achille et de Persée, ainsi que de nouveaux et victorieux Ulysses[400].

La révolution mexicaine et le regain d'intérêt qu'elle suscita pour le Mexique chez plusieurs intellectuels espagnols souvent progressistes permirent de faire le bilan des siècles de colonisation. Usant de ce détour, plusieurs historiens et auteurs portèrent un regard nouveau sur ce passé commun et dressèrent un bilan, parfois sévère, de la présence espagnole outre-Atlantique. On peut se demander, dans ce contexte, quelle lecture ces auteurs – songeons à Luis Araquistain ou à Ramón J. Sender – firent des figures des conquistadors. Se référant à Hernán Cortés, le premier se refusait à épouser les conceptions de certains jeunes historiens mexicains, enclins à voir en lui un brigand responsable d'actes sauvages et intéressés[401]. Alors que son essai était loin de faire une quelconque apologie de la colonisation espagnole, Araquistain reprenait pourtant, sur ce point, les arguments habituels – et parfois légitimes – des campagnes défensives orchestrées depuis l'Espagne : les pratiques de Cortés n'avaient-elles pas été celles qu'auraient appliquées toutes les nations européennes en pareil cas ? La Conquête n'avait-elle pas suivi les « standards moraux » qui dominaient alors dans toute l'Europe ? N'y avait-il pas d'autres motivations que l'or dans cette aventure ? Conçue

[397] Alfredo CARMONA, « La razón de la epopeya », *in ABC*, 12-X-1930, p. 20-21. Nous nous y référons au cours de ce chapitre à la p. 983.
[398] Enrique UHTHOFF, « La conquista de Anahuac. Va llegando la raza… », *in ABC*, 12-X-1930, p. 14.
[399] La phrase originale était la suivante : « Los indios que, misérrimos, cargados con sus huacales, pasan a la vera del grupo, contemplan con pasmo a aquellos seres extraordinarios, cuadrúpedos con torso humano, centauros cubiertos de acero damasquinado », *ibid.*
[400] Cf. Discours de Hilario CRESPO GALLEGO prononcé le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa, *in* Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 39.
[401] Voir « La sed de Huitzilopochtli », *in* Luis ARAQUISTAIN, *La revolución mejicana…*, *op. cit.*, p. 29-44.

comme inévitable, cette entreprise et ses acteurs ne pouvaient être indistinctement condamnés. Ramón J. Sender, mu par un ardent anticléricalisme, différait dans son propos. La présentation qu'il donnait de la Conquête aboutissait à un retournement complet des schémas de lecture ordinaires, puisqu'il réhabilitait complètement la conduite des conquistadors, inspirée par un profond et authentique sens religieux, et attribuait aux ecclésiastiques qui les avaient suivis le projet de domination politique et la responsabilité de l'exploitation matérielle des Indiens[402].

Qu'elle prit cette forme, ou qu'elle épousa des lignes d'interprétation plus ordinaires, l'entreprise de réhabilitation des conquistadors et de leur geste fut une tendance constante et même croissante au cours des années vingt. L'intérêt – quand il ne s'agissait pas de fascination – que ces figures, depuis peu redécouvertes, suscitaient reposait sur le caractère exemplaire et emblématique des qualités et vertus qu'elles incarnaient. Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Gonzalo Jiménez de Quesada, Pedro de Valdivia, Pedro de Alvarado, Cristóbal de Olid, Juan Ponce de León, Diego de Almagro, Pedro de Lagasca, Juan de Grijalba et Pedro de Mendoza, pour ne citer que les plus fameux[403], furent ainsi présentés comme des modèles patriotiques et comme le chiffre du « génie espagnol » (« *lo español* »). Fidèles reflets d'une tendance profonde de l'élite et, dans une certaine mesure, de toute la société espagnole, les thématiques des Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines traduisirent, elles aussi, l'intérêt croissant de la recherche et de la vulgate historiographiques pour cette geste. Pratiquement absents des débats lors des deux premiers congrès de 1914 et 1921, les conquistadors et la Conquête occupèrent une place de choix dans les discussions et les conférences du troisième congrès, réuni en mai 1930 à Séville[404].

---

[402] Il décrivait cette situation de la façon suivante : « Cuando los expedicionarios de Hernán Cortés iniciaron la conquista de Méjico, observaron que el indio tenía muy desarrollado el sentido religioso. […] Los conquistadores, arrastrados por su primer impulso de cristianos, procuraron desde el primer momento impedir los ritos idolátricos, los sacrificios humanos. Más tarde habían de ser los religiosos españoles quienes advirtieran que la eficacia de la conquista no residiría tanto en la destrucción como en el aprovechamiento de las fuerzas materiales y morales del indio. Una vez más se daba el caso, tan frecuente en España, de las funciones cambiadas: el militar que actúa con una inspiración religiosa y el eclesiástico que tiene la visión política del conquistador », *in* Ramón J. SENDER, *El problema religioso en Méjico. Católicos y cristianos*, Madrid, Editorial Cenit, 1928, p. 25-26.

[403] L'historien et diplomate mexicain Francisco A. de ICAZA, installé à Madrid et membre correspondant de la Real Academia de la Historia, publia un *Conquistadores y pobladores de Nueva España: diccionario autobiográfico sacado de los textos originales* en deux volumes (Madrid, El Adelantado de Segovia, 1923).

[404] Cet aspect de la colonisation espagnole figurait en bonne place dans les débats et mémoires de ce congrès. Quelque cinq conférences (soit près d'un quart) traitèrent directement de ce thème : « Conquista y Evangelización de América. Estudio crítico sobre la contribución a ella por la Orden de Santo Domingo » ; « Una disputa histórica: La gobernación de Francisco Pizarro y la de Diego de Almagro en la latitud de Chicha » ; « Los últimos días de Pizarro » ; « Extremadura y América » ; « Inventario de los Conquistadores y Pobladores » (cf. Julio de LAZÚRTEGUI, *Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya*, *op. cit.*, p. 428).

La tardive édification de monuments aux conquistadors

Dans un tel contexte, il y a lieu de s'interroger sur l'absence relative de monuments consacrés aux conquérants de l'Amérique dans l'espace urbain du début du siècle. Certes, quelques monuments avaient vu le jour, au cours du siècle précédent, dans les villes natales de ces soldats, mais le pays et, plus encore, la capitale n'avaient pas réservé à ces « héros » d'hommage à la mesure de leur place dans la mémoire nationale. L'américaniste Constantino Suárez s'en étonnait, lui qui relevait pourtant le regain d'admiration que la nation leur portait, grâce à l'historiographie nord-américaine :

> Gracias a los yanquis, adquieren toda su importancia histórica, que será de semidioses al correr de las centurias, aquellos exploradores y guerreros españoles cuales Cortés, Pizarro, Balboa, Alvarado, Valdivia y otros, que son verdaderas figuras de la historia universal, y por las cuales se siente entre las clases cultas hispanoamericanas más admiración que en España, cuando Madrid no tiene en su copiosa exposición de monumentos públicos ni un pedrusco para honrarlas[405].

L'industriel asturien forçait à peine le trait pour les besoins de sa démonstration, car Madrid ne comptait alors qu'un monument à Álvaro de Bazán, capitaine général des galères d'Espagne[406]. Il y avait bien aussi quelques statues en province, comme celles d'Antonio de Oquendo y Zandategui, à Saint-Sébastien, ou d'Hernán Cortés, à Medellín[407], mais celles-ci se bornaient à rendre hommage au fils illustre de la ville et ne constituaient donc pas une reconnaissance « nationale » des services qu'ils avaient rendus. Deux raisons peuvent être avancées pour l'expliquer. Tout d'abord, on rappellera que la réhabilitation des conquistadors n'avait véritablement eu lieu qu'à partir de la fin du XIX^{e} siècle. Jusqu'alors, ces figures représentaient la face la plus sensible et la plus dénigrée de la colonisation et c'est pourquoi dominait à leur égard une certaine réserve. Le second motif était lié à des questions de symbolique et de diplomatie. Même si on entreprit la récupération historiographique des conquistadors, leur mémoire était encore trop associée à la lutte guerrière. Depuis les

[405] « Grâce aux *yankees*, ces explorateurs et guerriers espagnols, tels Cortés, Pizarro, Balboa, Alvarado, Valdivia et d'autres encore, acquièrent toute leur importance historique, eux qui sont de véritables figures de l'histoire universelle et pour lesquels les classes cultivées hispano-américaines ressentent plus d'admiration qu'on en a en Espagne, quand Madrid n'a même pas dans son abondante collection de monuments une seule pierre pour les honorer », *in* Constantino SUÁREZ (*ESPAÑOLITO*), *La verdad desnuda…*, *op. cit.*, p. 63.
[406] Voir Carlos REYERO, *La escultura conmemorativa en España…*, *op. cit.*, p. 149.
[407] Le monument à Antonio de Oquendo y Zandategui était l'œuvre du sculpteur Marcial Aguirre. Celui consacré à Hernán Cortés, inauguré en 1890, était d'Eduardo Barrón : le conquérant du Mexique y était représenté sous les traits d'un soldat arrogant qui humilie l'Amérique en posant un pied sur un vestige précolombien (cf. *id.*, p. 149-150, et Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 449).

campagnes accusatrices qui furent livrées, au XIX[e] siècle, en Amérique latine, la Conquête constituait, dans les relations hispano-américaines, un sujet trop sensible pour que sa commémoration officielle ne fût pas mal interprétée, ressuscitant outre-Atlantique le spectre de l'impérialisme espagnol.

Les années 1910-1920, placées sous le signe de la réconciliation hispanique, contribuèrent à éloigner cette crainte des consciences latino-américaines. Alors que, dès la Première Guerre mondiale, nombre d'historiens et intellectuels des deux rives choisirent de porter un regard nouveau sur les conquistadors, il fallut attendre la fin des années vingt pour que leur souvenir fût finalement consacré officiellement. L'année 1929 marqua un tournant en ce domaine puisqu'elle correspondit à l'inauguration, dans toute l'Espagne, de plusieurs monuments en leur honneur. Centré sur la construction d'une épopée magnifiée et sur la célébration d'aventuriers au caractère de héros, le mouvement antérieur de réhabilitation avait favorisé les représentations monumentales de ces figures. Le recours à la statuaire permettait une mise en scène et une dramatisation qui convenaient particulièrement à l'image qu'on en voulait donner. Friands de commémorations, Alphonse XIII et le dictateur Miguel Primo de Rivera accueillirent favorablement cette tendance. L'Exposition Ibéro-américaine de Séville offrit d'ailleurs l'occasion et le cadre idoines pour matérialiser le culte à ces nouveaux héros.

La plus importante et la plus significative réalisation, en la matière, est très certainement l'ensemble sculptural en hommage à la découverte et à la conquête de l'Amérique, qui fut placé au centre de l'« Esplanade des Régions », bientôt rebaptisée « Place des Conquistadors » (« *Glorieta de los Conquistadores* »). Ayant étudié dans le chapitre précédent l'organisation symbolique de l'espace dans l'enceinte de l'Exposition, nous avons alors abordé cet ensemble et nous y renvoyons le lecteur[408]. On fera remarquer que, malgré le nom que l'usage lui attribua aussitôt, celui-ci comprenait essentiellement des statues de découvreurs et d'explorateurs, plus que de conquérants en tant que tels : seul Hernán Cortés représentait l'aspect proprement militaire de l'épopée commémorée[409]. En faisant d'un Colomb, d'un Elcano ou, même, d'une Isabelle la Catholique des « conquistadors », au même titre que le triomphateur du Mexique, cet hommage convertissait la Conquête en emblème de toute l'œuvre coloniale de l'Espagne et achevait la réhabilitation de cet épisode historique. On ajoutera qu'étant donné le contexte où cet hommage fut édifié, celui-ci prit la valeur d'une

[408] Cf. ch. III, p. 876-878.

[409] Pour rappel, les sept statues qui composaient cette place étaient celles consacrées aux explorateurs Juan Sebastián Elcano et Vasco Núñez de Balboa, au conquistador Hernán Cortés, aux trois découvreurs Rodrigo de Triana, Martín Alonso Pinzón, Christophe Colomb, ainsi qu'à la « marraine » de l'événement, Isabelle la Catholique.

authentique consécration nationale de ce symbole : Séville avait été tacitement investie capitale de l'hispano-américanisme, sous Miguel Primo de Rivera, et l'exposition de 1929-1930 constituait un événement aux résonances internationales accueillant de multiples délégations étrangères.

Toutefois, l'hommage aux conquistadors ne se réduisit pas à Séville et à Cortés. Deux autres monuments consacrés à Francisco Pizarro et à Pedro de Valdivia furent solennellement inaugurés, cette même année. La gestation du premier des deux projets mérite d'être relatée car elle est mal connue[410]. La statue de Pizarro, inaugurée le 2 juillet 1929 dans sa ville natale (Trujillo, Estrémadure), avait été prévue lors du IV^e^ Centenaire de la Découverte, célébré en 1892, anniversaire au cours duquel une première réhabilitation de l'œuvre des conquistadors avait eu lieu[411]. Pourtant, le projet ne ressortit qu'en 1912, quand une souscription publique fut ouverte, sans toutefois parvenir à réunir les fonds nécessaires à son édification. Trois ans plus tard, en 1915, à l'occasion de l'Exposition internationale Panama-Pacific, de San Francisco, un concours fut organisé, au cours duquel deux monuments équestres aux conquistadors Hernán Cortés et Francisco Pizarro, œuvres respectives des Nord-Américains Charles Niehaus et Charles Cary Rumsey, furent primés[412]. Après être retournée quelque temps dans l'atelier de Rumsey, à la suite de l'exposition, la statue de Francisco Pizarro fut finalement livrée, après la mort du sculpteur, à la ville natale du conquistador, sur la demande pressante du duc d'Albe, ami de la famille Rumsey.

La cérémonie d'inauguration eut un caractère très imposant[413]. Les personnalités qui firent le déplacement depuis Madrid et depuis les provinces avoisinantes traduisent l'importance de l'événement : en représentation du roi, les infants Alfonso et Beatriz vinrent présider la cérémonie et arrivèrent avec une escadre de l'aviation. Le général Miguel Primo de Rivera fut, lui aussi, présent, de même que toutes les autorités locales et provinciales : le capitaine général de la septième région, Federico Berenguer, le gouverneur civil, José María García Crespo, le président de la *Diputación*, Gonzalo López Montenegro, le délégué

[410] Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, sur lequel nous nous appuyons ici, revient sur les origines de la statue de Pizarro dans *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 451-454.

[411] Antonio Sánchez Moguel, président de la Section historique de l'Ateneo, le rapporta dans la conférence-résumé qu'il prononça le 19 juin 1892 à l'issue du cycle inaugural de conférences organisées par cette institution à l'occasion du centenaire (cf. Antonio SÁNCHEZ MOGUEL, « Las conferencias americanistas », *in* Ateneo de Madrid, *El Continente americano…*, *op. cit.*, vol. 1, p. 20).

[412] Lors de cette exposition, les deux statues furent exposées sur les deux flancs des *Towers of Jewels*, de l'architecte Thomas Hastings.

[413] Elle est décrite dans deux articles : Juan M. MATA, « La inauguración de la estatua de Francisco Pizarro », *in ABC*, Madrid, 2-VI-1929, p. 37, et « Con asistencia de los Infantes don Alfonso de Orleáns y doña Beatriz, del Presidente del Consejo y de los embajadores de los Estados Unidos y del Perú, ayer se inauguró en Trujillo la estatua a Pizarro », *in La Nación*, Madrid, 3-VI-1929, p. 10.

gouvernemental, Luciano López Hidalgo, le maire de Trujillo, José Núñez, ainsi que l'évêque de Plasencia. L'inauguration eut une claire dimension diplomatique, puiqu'elle se déroula en présence de l'ambassadeur des Etats-Unis et de plusieurs membres de la légation péruvienne, dont son premier représentant, Eduardo S. Leguía. Elle revêtit aussi un évident caractère martial : on signalera, outre la présence du capitaine général et d'une compagnie du régiment de Ségovie qui fut passée en revue par les autorités, que la délégation péruvienne comptait, parmi ses membres, les attachés militaire et naval, M. Caballero et le colonel péruvien M. Bonilla. Associée au motif commémoré – le valeureux guerrier Francisco Pizarro –, l'affluence d'officiers de l'aviation et de l'armée de terre eut pour effet de placer cet hommage sous un signe militaire, comme si la fraternité hispano-américaine que ces différents représentants entendaient célébrer ne pouvait avoir de caractère proprement civil. Il faut dire que le monument qui fut découvert représentait Pizarro en statue équestre et sous les traits d'un guerrier médiéval en armes et altier (cf. fig. n°107, p. 1044-1045)[414]. Situé sur la Plaza Mayor, il consacrait les vertus de courage, de fougue et de puissance que les autorités semblaient vouloir honorer par cet hommage. Le discours que prononça le marquis d'Estella mit d'ailleurs l'accent sur les « vertus patriotiques » qu'illustraient les « immortels conquistadors estrémègnes » et leur geste glorieuse.

L'inauguration, qui attira un public nombreux car elle coïncidait avec l'ouverture de l'importante foire au bétail de Trujillo, fut suivie de deux banquets et de festivités populaires. Le banquet officiel, servi au Casino, réunit les principales autorités afin d'honorer Haminan Rumsey, veuve du sculpteur et donatrice du monument. Le détail est d'importance car, à travers ce cadeau et la présence solennelle de l'ambassadeur nord-américain, c'était à nouveau par l'entremise des Etats-Unis que l'Espagne réinvestissait son passé colonial. Non seulement la réhabilitation historiographique des conquistadors avait commencé dans les universités nord-américaines, mais cette république offrit à l'Espagne, en cette année de 1929, trois monuments liés à l'histoire espagnole : en plus de celui de Pizarro, le monument à Colomb (œuvre de Harry Payne Whitney), inauguré sur le port de Palos par Miguel Primo de Rivera, et le monument au Cid Campeador (œuvre d'Anna Hyatt Huntington), qui fut situé à l'entrée de l'Exposition Ibéro-américaine. La coïncidence de ces trois dons faisait sens : il semble que les Espagnols aient nécessité la reconnaissance symbolique de l'Amérique du Nord pour assumer leur propre colonisation du sous-continent. Rétive à affronter seule son passé, même si elle n'attendit pas les Etats-Unis pour immortaliser Cortés, l'Espagne paraissait ainsi

[414] L'auteur du piédestal sur lequel la statue équestre fut placée était l'architecte espagnol Pedro Muguruza Otaño.

déléguer à d'autres le soin de ressusciter son passé de conquérante. L'hommage de l'Autre, en l'occurrence, venait de la nation qui en avait fini par les armes avec sa domination coloniale en Amérique : il prenait donc la valeur d'une restauration des honneurs militaires.

En ce même 2 juin 1929, Miguel Primo de Rivera se rendit aussi à Villanueva de la Serena, dans la province de Badajoz, pour inaugurer le monument au conquistador du Chili, Pedro de Valdivia[415]. Cette seconde cérémonie fut plus informelle : en fait de régiment, c'est un « bataillon infantile » de Villanueva, accompagné des gardes de l'association agricole locale, qui accueillit le président du Directoire. Plus amènes, cette mise en scène et le défilé des enfants n'en confirmaient pas moins l'embrigadement des jeunes citoyens promu par le régime. Située sur la place de la Constitution, face à la mairie, la statue réalisée par le sculpteur Gabino Amaya fut découverte par le président du Directoire. Les discours formulés par les autorités participant à l'inauguration eurent la même tonalité que ceux du matin. En présence des présidents de la *Diputación* et de la Unión Patriótica, le maire de Villanueva prononça un hommage appuyé aux deux « *caudillos* » qu'étaient Valdivia, illustre fils de la localité, et le général Primo de Rivera, héros moderne et non moins « admirable », selon l'édile. Le marquis d'Estella lui répondit en célébrant les vertus passées et présentes des Estrémègnes, lesquels s'étaient illustrés par leurs prouesses dans la conquête de l'Amérique. Etablissant un parallèle avec les impératifs du présent, il ajoutait : « Las grandezas pasadas no se interrumpen en el presente en esta tierra que sigue dando hombres sobrios, callados, trabajadores y leales »[416]. On comprend dès lors le message que le général était venu transmettre à la population : plus que le courage militaire, il entendait célébrer, ici, les vertus d'obéissance docile, d'ardeur au travail et de loyauté nécessaires à la perpétuation d'une société corporative privée de libertés démocratiques.

Avec le triple hommage qu'elle rendit, en 1929, aux conquistadors estrémègnes Cortés, Pizarro et Valdivia, la dictature acheva la consécration de ces figures du passé et, en cette année de culmination américaniste, instaura avec les Latino-Américains un culte conjoint autour de ces illustres ancêtres communs. Signe de la confluence des autorités espagnoles et de nombreuses élites du continent américain, une copie du monument à Pizarro fut inaugurée à Lima, en 1935, pour le IV^{e} centenaire de la fondation de la ville. Pour un motif analogue, Valdivia avait lui-même été honoré au Chili, lors de la Fête de la Race du 12 octobre 1923 : à l'occasion de la venue du cardinal espagnol Juan Bautista Benlloch, un

[415] Elle est décrite par ce même journal *La Nación* : « El Marqués de Estella asiste también a la inauguración del monumento a Pedro de Valdivia », *in La Nación*, Madrid, 3-VI-1929, p. 10.
[416] « A l'époque actuelle, les grandeurs passées ne s'interrompent pas en cette terre qui continue de donner des hommes sobres, sages, travailleurs et loyaux », *ibid.*

hommage solennel aux « fondateurs de la ville » fut organisé dans la mairie de Santiago, puis sur la place Pedro de Valdivia, où existait déjà un monument consacré au conquérant et fondateur de Santiago[417]. Il s'agissait d'inaugurer le nouveau socle où avaient été gravés les noms des fondateurs de la capitale. Outre le président Arturo Alessandri, la cérémonie rassembla le maire, Rogelio Ugarte Bustamante, le cardinal Benlloch, le représentant diplomatique de l'Espagne, Bernardo Almeida, ainsi qu'une troupe d'explorateurs espagnols. Au Chili, avait aussi été inauguré, en 1910, un monument à Alonso de Ercilla, l'auteur de *La Araucana* (1569), poème épique sur la conquête du Chili qui mêlait les éléments historiques et l'exaltation de la résistance des Indiens. Œuvre du sculpteur catalan Antonio Coll i Pí, ce monument avait été offert par la communauté d'Espagnols résidant dans cette république, à l'occasion du centenaire de l'indépendance de la république[418].

Le motif le plus fréquent d'hommage aux soldats espagnols du premier siècle de colonisation resta, toutefois, la commémoration de la fondation des principales villes latino-américaines. En 1915, un monument à Juan de Garay, second fondateur de Buenos Aires (en 1580), fut ainsi inauguré. En 1923, ce fut le tour de Francisco de Orellana, dont la statue fut située à Guayaquil, en Equateur, cité qu'il avait fondée en 1537[419]. On citera encore le monument consacré au fondateur de Montevideo, Bruno de Zabala. Réalisé par le Sévillan Lorenzo Coullaut Valera, il fut inauguré, en 1931, dans la capitale uruguayenne. Ce projet avait été soumis au gouvernement par la Sociedad Laurak Bat de Montevideo, une association d'entraide pour les immigrés basques. Bien que la loi prévoyant son édification fût votée dès 1883, il fallut attendre les années 1920 et leur regain hispanophile pour qu'un concours fût effectivement organisé. L'œuvre qui vit le jour était une statue équestre de Zabala, avec deux bas-reliefs représentant, l'un, la conquête de la ville et la fondation du conseil municipal et, l'autre, une allégorie féminine symbolisant l'Abondance[420].

Rodrigo Gutiérrez Viñuales fait néanmoins constater qu'il fallut attendre les années 1935-1962 pour que la plupart des figures des conquistadors puissent être commémorées par des monuments outre-Atlantique, au moment où, parallèlement, fleurissait une statuaire d'inspiration indigéniste. Auparavant, si une bonne partie des élites créoles conservatrices étaient hispanophiles et se disaient les héritières des conquistadors, il restait un large secteur

[417] Cette cérémonie est décrite dans le numéro monographique rédigé par Adolfo JODRÉ, *Pedro de Valdivia Conquistador de Chile*, paru dans *Figuras de la Raza*, Madrid, n°7, 18-XII-1926.
[418] Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 233.
[419] Le monument à Juan de Garay était l'œuvre de l'Allemand Gustav Eberlein. Celui de Francisco de Orellana était un buste réalisé par l'Equatorienne Rosario Villagómez (cf. *id.*, p. 460 et p. 451).
[420] *Id.*, p. 462.

de dirigeants et d'intellectuels nationalistes locaux qui se montraient très réticents à la glorification de ces figures, dans la mesure où les nationalités latino-américaines s'étaient construites, au XIX^{e} siècle, sur un rejet de l'héritage hispanique et sur la condamnation de la colonisation espagnole. Symboles embarrassants, les héros de la Conquête cristallisèrent donc sur eux les conflits identitaires que manifestèrent les politiques de mémoire dont les monuments étaient l'expression.

Pour conclure sur ces commémorations, on pourrait dire que, du point de vue espagnol comme latino-américain, ces statues et hommages urbains participèrent à la sacralisation de la nation, en associant les dimensions historique et patriotique. Plus encore, dans le cas d'espèce, les monuments aux conquistadors constituaient la survivance mémorielle d'un empire révolu. C'est bien parce que la page des conquêtes militaires était définitivement tournée que ces figures guerrières purent surgir dans l'espace public : symboles rendus au fil des âges inoffensifs, on peut se demander s'ils n'en devinrent pas aussi inopérants pour la fonction qu'on attendait paradoxalement d'eux, à savoir représenter l'amitié et la réconciliation historique entre la Péninsule et ses anciennes colonies. Cette forme de commémoration ne fut pas comprise par tout le monde et put aussi susciter, chez les plus fervents américanistes, des résistances. Quoique rédigé en marge de notre période d'étude, nous citerons l'exemple d'un article publié, par *ABC*, pour la Fête de la Race de 1935. Son auteur, le poète et journaliste César González Ruano, nous semble exprimer clairement les limites de ces politiques de mémoire déployées, notamment, à l'occasion des fêtes du 12 octobre. Dénonçant l'absence d'idéal pour l'Espagne contemporaine, il moquait avec sarcasme les commémorations du passé, lesquelles ressuscitaient une Espagne tout juste bonne à être remisée dans une galerie d'exposition :

> Construyamos de una vez un Museo sentimental con todo lo que España ha sido y que persigan las autoridades implacablemente a todos los enterradores que siguen paseando el cadáver de Colón, la momia de Pizarro, […] y todos los fantasmas de esta mezquina España de hoy, que como los miserables que fueron poderosos se intenta calentar con el rescoldo de una memoria poblada de grandezas[421].

Ironisant sur la controverse autour du lieu où était conservée la dépouille du découvreur et sur un Pizarro converti en « momie », il déplorait que son pays fût seulement capable de

[421] « Construisons une fois pour toutes un Musée sentimental à partir de tout ce que l'Espagne a été, et que les autorités pousuivent implacablement tous les fossoyeurs qui continuent de promener le cadavre de Colomb, la momie de Pizarro […] et tous les fantômes de cette étroite Espagne d'aujourd'hui qui, tels les misérables jadis puissants, essaie de se réchauffer avec les cendres d'une mémoire peuplée d'exploits », César GONZÁLEZ RUANO, « El día de la Raza », *in ABC*, Madrid, 13-X-1935, p. 11.

convoquer un passé mort pour conjurer un présent sans projet. Poussant son raisonnement à l'extrême, il invitait les autorités à organiser, en ce jour de fête nationale, des kermesses dans les cimetières pour égayer les traditionnelles célébrations des « panthéons de la Race » ![422] Ecrit sur un ton provocateur, ce point de vue reflétait bien le caractère illusoire et vain de ces commémorations, par lesquelles l'Espagne paraissait se bercer de rêves de grandeur.

Il n'en reste pas moins que les autorités multiplièrent, au cours des années dix et vingt, ce type d'hommages. Plus qu'elle ne l'accompagna, la ferveur commémorative de part et d'autre de l'Atlantique prit, bien souvent, le pas sur une politique pragmatique d'établissement de relations solides. Les conquistadors ne furent pas les seuls héros militaires du passé colonial qui furent réinvestis. Paradoxalement, les « libertadors », leurs « frères ennemis » plus jeunes de trois siècles, furent, eux aussi, célébrés par les élites des deux rives sur l'autel de l'hispano-américanisme et de la fraternité raciale ressuscitée. Faisant montre, au combat, des mêmes qualités qu'avaient prouvées leurs illustres aînés, les héros de l'Indépendance et leur geste furent associés à cette grande vague commémorative.

B. La réinterprétation des Indépendances américaines et le mythe des retrouvailles fraternelles

Le parallèle établi entre les grands noms de la Conquête et ceux des Indépendances devint, au cours des années vingt, usuel dans le discours hispano-américaniste. Erigés en héros nationaux, soit pour l'Espagne, soit pour les républiques latino-américaines, les uns et les autres constituaient des symboles incontournables pour aborder la grande réconciliation nécessaire au rapprochement hispano-américain. Après un siècle de campagnes anti-espagnoles dans l'Amérique indépendante et de discours vindicatifs dans la Péninsule, la reconnaissance réciproque de ces figures impliquait de renoncer à une part substantielle des fondements nationalistes. C'est devant cette gageure que nombre d'intellectuels et de dirigeants espagnols et latino-américains se retrouvèrent. Quoique pas toujours suivies d'effet, des déclarations de principe en ce sens furent de plus en plus souvent formulées, comme dans ce discours du maire de Madrid, lors de la Fête de la Race du 12 octobre 1922 :

[422] La phrase originale est la suivante : « Ayer 12 de octubre, con una banderitas tímidas amenazadas de rojo por los cuatro costados, se celebró un año más, con más tristeza que ninguno, la fiesta del sueño de la raza, la fiesta de los panteones de la raza que se debía celebrar con verbenas en los cementerios », *ibid.*

> Americanos y españoles deben mirar la guerra de 1810 como guerra civil, no de independencia. Los primeros que viven en los lugares teatro de las empresas de descubridores y conquistadores como Colón, Cortés, Pizarro, etc., podrán juzgar mejor la magnitud de las mismas. Los segundos, al ver que Bolívar, San Martín, etc., tenían sangre nuestra y las características de los caudillos de la raza hispánica, mirarlos como hijos gloriosos de la misma[423].

La démarche de l'Espagne qui, très peu de temps après la perte des derniers pans de son empire, entreprit un travail de réconciliation avec ses anciennes possessions, était originale et constituait un cas unique parmi les anciennes puissances coloniales. L'œuvre de rapprochement ne passait pas seulement par l'oubli, le fait de taire les luttes passées et d'occulter ce qui dérangeait, procédé pourtant courant, et souvent nécessaire, dans l'exercice de la mémoire collective. Dans le cas d'espèce, elle consista aussi à affronter un passé douloureux, longtemps symbole d'humiliation (« *el Desastre* » !), en amenant les protagonistes à se prêter à un mouvement collectif et pluriel, en Espagne comme en Amérique latine. Cependant, l'interprétation à laquelle procéda une partie de l'élite espagnole ne fut pas dépourvue d'arrière-pensées et obéit, en grande partie, à un dessein à caractère nationaliste. C'est là tout le paradoxe de ce mouvement de révision historiographique et politique qui, il convient de le souligner, fut partagé, quoique de manière différente, par les intellectuels aussi bien libéraux que conservateurs.

1910 : la mémoire et l'oubli[424]

La première opportunité d'effectuer ce travail de mémoire fut fournie par les centenaires des déclarations d'Indépendance des différentes républiques américaines. Douze ans à peine après l'effondrement des derniers pans de l'empire espagnol, étaient célébrés les premiers anniversaires des mouvements d'émancipation déclenchés sur le continent. Pour les gouvernements qui s'apprêtaient à fêter le centenaire de l'existence souveraine de leur pays, ces célébrations constituaient une étape symbolique très forte : après un siècle de séparation,

[423] « Américains et Espagnols doivent considérer la guerre de 1810 comme une guerre civile et non comme une guerre d'indépendance. Les premiers, qui vivent dans les territoires qui ont été le théâtre des exploits des découvreurs et des conquérants comme Colomb, Cortés, Pizarro, etc., pourront mieux juger de leur grandeur. Les seconds, en voyant que Bolivar, San Martín, etc., étaient de notre sang et avaient les caractéristiques des chefs de la race hispanique, pourront les considérer comme les fils glorieux de cette même race », Discours du maire de Madrid, Comte de VALLE DE SUCHIL reproduit dans « La Fiesta de la Raza en Madrid. Homenaje a Rubén Darío », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 19.

[424] Sous le titre *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (*op. cit.*), Paul RICŒUR aborde la problématique de la mémoire collective telle qu'elle est soulevée par ce qu'il appelle « la condition historique ». Dans *L'imaginaire national…* (*op. cit.*, p. 189-206), Benedict ANDERSON intitule l'un de ses chapitres « Mémoire et oubli » et aborde la question des commémorations.

elles représentaient non seulement la consolidation de leur patrie en tant que nation libre, mais aussi l'affirmation de leur identité culturelle propre. Parce qu'elles renvoyaient au difficile problème des origines, ces commémorations allaient aussi confronter les différentes républiques latino-américaines à leur passé hispanique et poser la question de leurs relations avec l'ancienne métropole.

En l'année 1910, plusieurs de ces centenaires coïncidèrent puisque l'Argentine, le Mexique, le Chili et la Colombie se retrouvèrent pour fêter chacun l'anniversaire de leur Indépendance. C'est donc à ce moment-là que la question de l'attitude à adopter face à ces commémorations et au symbole qu'elles célébraient se posa pour l'Espagne. Il faut souligner ici le rôle déterminant joué par deux collectifs : d'une part, les communautés d'émigrés espagnols installés dans ces républiques, qui s'associèrent très activement à ces festivités ; de l'autre, l'élite américaniste œuvrant dans la Péninsule depuis une dizaine d'années[425], qui vit dans ces commémorations une occasion unique pour en finir avec la méfiance existant entre l'Espagne et ses anciennes possessions. Nous exposerons plus loin les initiatives prises par les émigrés, mais nous pouvons déjà aborder l'attitude adoptée par les milieux américanistes espagnols en nous appuyant sur un événement organisé, à cette occasion, par la Unión Ibero-Americana.

Cette association n'était pas seulement l'une des plus anciennes de la Péninsule dans son domaine, mais elle constituait l'organe officiel de l'américanisme. Présidée, depuis 1894, par le sénateur conservateur et ancien ministre de l'Outre-mer Faustino Rodríguez San Pedro, elle représentait les intérêts du gouvernement, aussi bien que ceux des secteurs les plus engagés en faveur d'un rapprochement avec l'Amérique latine[426]. Concernée, au premier chef, par les centenaires des républiques latino-américaines, elle décida de marquer l'événement en organisant, dans ses salons, une veillée solennelle le 3 juin 1910[427]. Il s'agissait d'une initiative qui était en phase avec la politique gouvernementale puisque le cabinet présidé par le libéral José Canalejas avait, en accord avec le roi, envoyé en Argentine, quelques semaines plus tôt, une délégation officielle pour participer aux fêtes de son centenaire. En juin, la démarche avait une portée plus générale, car il s'agissait de célébrer le « Premier Centenaire de l'Indépendance des Républiques latino-américaines ». Cette cérémonie prenait donc une

[425] Le point de départ de la campagne nationale en faveur de l'américanisme est le Congrès Social et Economique hispano-américain qui se réunit à Madrid en 1900.

[426] Tous les secteurs s'y retrouvaient, hormis les intérêts des milieux catalanistes, eux-mêmes organisés, à partir de 1910, dans leur propre association : la Sociedad Libre de Estudios Americanistas, tranformée en 1911 en Casa de América, à Barcelone.

[427] Initialement prévue pour le 25 mai 1910, anniversaire de l'Indépendance argentine, la cérémonie madrilène dut être reportée au 3 juin en raison du deuil officiel déclaré à la suite du décès d'Edouard d'Angleterre (cf. « El centenario en Madrid », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, mai 1910, p. 4).

valeur symbolique toute particulière puisque, par son indétermination, elle confrontait l'Espagne au fait même des Indépendances pris dans sa globalité.

Présidée par le chef du gouvernement en personne, la soirée réunit le ministre des Affaires étrangères, Manuel García Prieto, l'ensemble du corps diplomatique et consulaire hispano-américain, ainsi que de nombreux parlementaires et hommes politiques. Elle fut ponctuée de plusieurs discours et de la lecture de poèmes composés pour l'occasion[428]. Il est intéressant de voir comment les différents intervenants abordèrent la difficile question des émancipations, motif en l'honneur duquel ils étaient tous rassemblés. Le discours inaugural du président de la Unión Ibero-Americana éluda la question, puisque Faustino Rodríguez San Pedro orienta ses propos sur le rôle joué par son association, depuis le IV^e^ Centenaire de Colomb, en faveur du rapprochement hispano-américain. Il voyait en cette nouvelle célébration un simple prolongement des précédentes assemblées américanistes de 1892 et de 1900. De la mission de l'infante Isabel, qui revenait de Buenos Aires où elle avait célébré, fin mai, le centenaire de l'Argentine, il ne relevait que l'enthousiasme qu'elle avait soulevé, y voyant une nouvelle démonstration d'amitié et de cordialité. Ce faisant, il ôtait toute signification politique à la participation de l'Espagne à ces centenaires. A l'instar de l'ancien ministre conservateur, Francisco Pleguezuelo, bibliothécaire de la Unión, n'aborda pas le problème des Indépendances en tant que tel et orienta son discours sur l'avenir des relations hispano-américaines en matière linguistique. Il disserta ainsi sur la nécessaire défense de l'unité de la langue espagnole. Contre la multiplication des idiomes hispano-américains en autant de dialectes qu'il y avait de républiques, il suggéra aux autorités de constituer une Académie, ou un Comité central, chargée de rédiger un dictionnaire commun, qui pourrait prendre le nom de « Lexique Cervantès ».

Toute autre fut la perspective adoptée par le représentant diplomatique de l'Argentine, Eduardo Wilde. Fortement impressionné par la mission qu'avait remplie l'infante Isabel et par la réception chaleureuse à laquelle elle avait eu droit à Buenos Aires, le diplomate entendit souligner les difficultés d'ordre sentimental et politique qu'il avait fallu surmonter, de part et d'autre de l'Atlantique, pour fêter ensemble le centenaire des émancipations :

> Sr. Presidente, Sres. Ministros, Señores: Hasta hace poco creía que en lo más íntimo y recóndito del corazón de todo noble español, subsistía una laceración por los hechos que se produjeron el año 10 y

[428] Toute la cérémonie est décrite et l'ensemble des discours et poèmes sont reproduits dans « En la Unión Ibero-Americana. Reseña del acto con que nuestra Sociedad solemnizó el día 3 del corriente el primer Centenario de la independencia de las Repúblicas latino-americanas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1910, p. 1-11.

> siguientes en la República Argentina, habitada por españoles, e hijos de españoles; y que en lo más íntimo y recóndito del corazón de todo noble argentino subsistía un remordimiento, por la revolución iniciada en nuestro país, para conquistar nuestro derecho, el comercio libre y para establecer un Gobierno propio, precisamente en los momentos en que la España sufría los horrores de la invasión y de la guerra y pasaba por los trances más angustiosos quizás de su historia[429].

L'expression d'émotion sincère dont le peuple argentin avait témoigné et la hauteur politique qu'Alphonse XIII avait démontrée, en envoyant l'infante, l'avaient définitivement rassuré sur le chemin parcouru dans chacun de ces pays. Alors que la présidence de la Unión Ibero-Americana abordait ce centenaire sous le seul prisme de l'amitié et de la cordialité, l'attitude des diplomates latino-américains présents fut plus directe et les conduisit à commenter la véritable portée de l'événement, à la suite du représentant argentin.

Pour l'attaché d'affaires vénézuélien, Pedro César Dominici, ces retrouvailles entre des peuples si récemment ennemis n'avaient aucun équivalent[430]. Mieux, l'« explosion d'amour » qu'il reconnaissait dans ces célébrations était, à ses yeux, pure et complètement désintéressée, « vierge de douleurs et de tromperies » ajoutait-il. Elle signifiait la reconnaissance réciproque des triomphes et des gloires de l'ancien adversaire et augurait l'affirmation orgueilleuse de la supériorité de la « race espagnole ». Quand l'Equatorien Víctor Manuel Rendón déclamait un sonnet portant sur « L'union éternelle » ibéro-américaine[431], l'attaché d'affaires cubain lisait un long poème en quatrains sur l'hommage que la mère Espagne rendait à ses filles indépendantes[432]. Evoquant le chœur des républiques américaines apportant, en ce jour, leur fleur dévotionnelle à la mère patrie, Manuel Serafín Pichardo réclamait dans ce cortège une place pour Cuba :

> Pide Cuba su escaño para acrecer la ofrenda,
> y –hermana menor– llega al familiar sagrario
> si extinguiendo rescoldos de la brava contienda,
> hizo Cuba en un lustro labor de un centenario.

[429] « M. le Président, M. les Ministres, Messieurs : Jusqu'il y a peu de temps, je croyais que, dans la partie la plus profonde et la plus intime du cœur de tout noble Espagnol, subsistait un déchirement en raison des événements qui se produisirent en 1810 et après dans la République Argentine, alors habitée par des Espagnols et par des fils d'Espagnols ; je croyais aussi que, dans la partie la plus profonde et la plus intime du cœur de tout noble Argentin, subsistait un remords face à la révolution que notre pays avait lancée pour conquérir notre droit et la liberté du commerce et pour établir son propre Gouvernement, précisément au moment même où l'Espagne subissait les horreurs de l'invasion et de la guerre et affrontait peut-être les pires heures de son histoire », Discours prononcé par Eduardo WILDE, *id.*, p. 3.
[430] *Id.*, p. 7 et 8.
[431] Víctor Manuel RENDÓN, « La eterna unión », *id.*, p. 7.
[432] Manuel Serafín PICHARDO, « A España. Al solemnizar el Centenario de la Independencia de sus hijas de América », *id.*, p. 9.

La question des retrouvailles – qu'elles soient investies du sceau familial, ou non – était plus sensible encore pour les Antilles que pour le reste du continent, car leurs guerres d'émancipation étaient très récentes et avaient profondément marqué les consciences espagnoles. L'intégration de Cuba à cet hommage était donc un signe très fort du changement de perspectives prévalant dans la Péninsule. Reconnaissant envers cette attitude généreuse de l'Espagne, Pichardo ajoutait que la piété filiale des républiques alors réunies devait être, pour elle, un motif de fierté :

> Ellas tus ancestrales bravuras atesoran
> y aún –a la Raza adictas– tus errores prefieren.
> ¡Orgullécete, España!: hoy es cuando te honoran.
> ¡Regocíjate, España!: hoy es cuando te quieren.
>
> En el alto homenaje con que vienes a honrarlas
> lograrás para siempre a tu espíritu asirlas,
> pues eres por el móvil hidalgo al festejarlas,
> más grande y generosa que fuiste al descubrirlas.

Pour les diplomates américains, la grandeur de l'Espagne résidait dans la reconnaissance des Indépendances, ce qui ne supposait pas seulement, pour elle, d'admettre sa défaite passée, mais aussi de traiter, désormais, sur un pied d'égalité ces nouvelles nations issues de sa domination.

Du côté espagnol, c'est certainement le président du Conseil qui exprima le mieux le véritable enjeu de cette soirée. Conscient du moment historique qu'il était en train de vivre, José Canalejas aborda la vraie question, celle de la douloureuse et à la fois exaltante réconciliation mutuelle. Il l'exprimait assez crûment dans son intervention conclusive :

> Es verdad, tiene esta fiesta algo que conmueve e impresiona, porque no es frecuente que se entreguen los pueblos ni los Gobiernos a conmemorar ni a enaltecer las desdichas. Pero aquí no hay derrotas ni desdichas, que fueron luchas entre hermanos, y la fraternidad borra las huellas del odio. Olvidemos a los vencedores y a los vencidos; yo creo que todos fuimos vencedores; yo creo que cada cual cumplió, dentro de los deberes de su misión histórica, aquella función que le estaba asignada. Y no hablemos del triste pasado, no; regocijemos nuestro espíritu pensando en el dichoso porvenir[433].

[433] « Il est vrai que cette fête a quelque chose d'émouvant et d'admirable parce qu'il n'est pas fréquent que les peuples et les Gouvernements commémorent ni exaltent leurs malheurs [passés]. Mais ici il n'y a ni défaites ni malheurs, car il s'agit de luttes entre frères et la fraternité efface les traces de haine. Oublions qui furent les vainqueurs et les vaincus ; je crois que nous avons tous été vainqueurs ; je crois que chacun a rempli la fonction qui lui était assignée dans le cadre des devoirs que lui imposait sa mission historique. Et ne parlons plus du triste passé, non ; réjouissons plutôt nos esprits en considérant notre avenir souriant », Discours de José CANALEJAS, *id.*, p. 10.

Le motif premier de cet hommage pouvait avoir l'apparence d'un malheur, mais le dirigeant libéral invitait son auditoire à dépasser cette perception et à renoncer aux schémas traditionnels : il n'y avait eu, d'après lui, dans cette guerre, ni vainqueur, ni vaincu, seulement des peuples accomplissant le destin assigné par la providence. C'est donc en conjurant les démons du passé qu'il serait possible de bâtir un avenir commun. L'Espagne qu'il entendait représenter n'était pas celle d'un empire déclinant appelant à la revanche, mais, au contraire, « l'Espagne progressiste, cultivée et adaptée à l'esprit du temps » et c'était en son nom qu'il soumettait un nouveau programme de développement américaniste.

L'Espagne, invitée d'honneur aux centenaires des Indépendances américaines

Dans les différents discours qui furent prononcés au cours de cette cérémonie, tous les participants eurent un mot pour saluer la délégation espagnole qui avait été envoyée en Argentine. Il s'agissait d'une mission présidée par l'infante Isabel de Borbón, laquelle avait été mandatée pour participer, en représentation du roi, au « Centenaire de la Révolution de Mai », célébré le 25 mai 1910, en Argentine (cf. fig. n°108, p. 1044-1045)[434]. Invitée d'honneur du gouvernement argentin de José Figueroa Alcorta, la délégation espagnole avait appareillé, le 15 avril, à bord du transatlantique Alfonso XII. Outre l'infante et sa suite, elle comprenait le sénateur et ancien ministre des Affaires étrangères Juan Pérez Caballero, nommé ambassadeur extraordinaire plénipotentiaire et chef de la Commission Nationale Espagnole. Cette commission, composée de trois délégations représentant les secteurs civil et militaire ainsi que la presse péninsulaire, était censée rendre les honneurs de l'Espagne à l'Argentine indépendante. Si elle fut généralement saluée pour son caractère éminent, la composition de cette ambassade souleva quelques critiques chez les républicains espagnols de la Péninsule ou d'Argentine. José Soriano Yagüe s'en expliquait dans le journal républicain *El País*, regrettant que l'Espagne ne fût pas capable d'envoyer d'autre représentation qu'une héritière de la dynastie qui avait, justement, contribué à perdre les colonies américaines, par sa gestion calamiteuse :

[434] La date du 25 mai 1810 représentait le lancement de la guerre d'émancipation de l'Argentine, alors vice-royauté du Río de la Plata. C'est à cette date que se constitua, à Buenos Aires, une Junte de patriotes composée, entre autres, de Mariano Moreno, Bernardino Rivadavia, du général Belgrano, de Puyredón et de Lavalle, lesquels jurèrent d'obtenir l'indépendance de leur pays ou la mort. C'est cette Junte qui constitua l'embryon de l'armée de libération.

> Por la embajada española hoy estamos representados en aquella solemnidad, cuya representación […] representa la arcaica tradición, al rey descendiente de aquel otro que expulsaran los americanos para conseguir su independencia después de tanta sangre derramada. Representación que sólo ostenta la teocracia, el lujo y el boato de una corona que se desmorona[435].

Toutefois, l'attitude la plus courante, y compris chez les républicains « modérés », consista à saluer l'ambassadrice espagnole pour l'enthousiasme qu'elle avait su déclencher en Amérique. Rafael Calzada, homme d'affaires asturien installé à Buenos Aires et président de la Liga Republicana Española d'Argentine, ne dissimula pas, pour sa part, la réussite que cette mission avait constituée[436].

L'arrivée de l'Alfonso XII, le 18 mai, déclencha, dans la capitale argentine, une véritable ferveur puisqu'entre 100.000 et 300.000 personnes s'amassèrent sur le port et dans l'avenue Alvear pour le recevoir[437]. Accueillie par la frégate Presidente Sarmiento, la délégation trouva, sur le port, le président Figueroa Alcorta et une foule immense venue l'acclamer. C'est pourquoi tous les commentateurs évoquèrent la ferveur populaire qui accompagna la mission espagnole, tout au long de son séjour. Pour José Canalejas, l'infante avait participé à la reconquête morale de l'Amérique. De l'avis général cette année-là, et surtout dans les commentaires rétrospectifs qui revinrent sur l'événement, l'ambassade de l'infante Isabel fut interprétée comme les véritables retrouvailles entre l'Espagne et les républiques hispano-américaines. Nombreux sont ceux qui y virent le symbole de la grande réconciliation de la Race hispanique, en en faisant le point de départ de toute la campagne hispano-américaniste. Tel était l'avis de l'attaché d'Affaires argentin à Madrid, Roberto Levillier, qui organisa, le 25 mai 1920, une réception pour le dixième anniversaire de ce voyage princier. S'en faisant l'écho, la revue *Raza Española* n'avait pas de mots assez forts pour saluer cette délégation :

---

[435] « Nous sommes aujourd'hui représentés par l'ambassade espagnole, […] laquelle représente la tradition archaïque, le roi descendant de cet autre que les Américains expulsèrent pour obtenir leur indépendance après que tant de sang fût versé. Une délégation qui ne représente que la théocratie, le luxe et la pompe d'une Couronne qui se délite », SORIANO YAGÜE, « El Centenario Argentino. 1810-25 de Mayo-1910 », *in El País*, Madrid, 25-V-1910, p. 3.

[436] Dans ses mémoires, il observa que l'appartenance d'Isabel de Borbón, tante d'Alphonse XIII, à la famille royale avait au contraire contribué à rehausser la ferveur populaire. En tant que président de la Liga Republicana Española, il avait lui-même donné des consignes pour qu'on témoignât le plus grand respect à l'ambassade espagnole (cf. Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América…*, *op. cit.*, p. 370-371).

[437] Le premier chiffre est donné par Rafael CALZADA (*id.*, p. 367) et le second est avancé dans l'article « El Centenario de la Argentina. La misión española en Buenos Aires », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, mai 1910, p. 2.

> Con la Infanta iba la representación del Soberano, iba la reconciliación eterna de la raza, iba el beso de amor que España, madre excelsa de naciones, quería dar en la frente de sus hijas emancipadas y gloriosas; y con el olvido de inevitables desgarramientos, con el mentís a calumniosos desprestigios iba la renovación de todas las glorias comunes, de todos los mutuos amores entre los que nacieron de una sangre, alientan de una fe, comparten una historia y hablan una lengua que es toda ella jugo de grandezas y mutualidad de espíritu. La misión era grande, gloriosa, pero delicada […]. Y la Infanta se mostró de tal modo a la altura de su misión, que al desempeñarla escribió la página más bella de la Historia de España y América[438].

Blanca de los Ríos décrivait, avec son lyrisme habituel, l'importance que la mission de mai 1910 avait revêtue. Cet avis fut partagé par la plupart des Argentins qui participèrent aux festivités. Pour en témoigner, le sénateur argentin Joaquín V. González, fondateur et président de l'Université nationale de la Plata, réunit en un volume plusieurs discours prononcés lors du centenaire : la première partie de *La Argentina y sus amigos* s'intitulait significativement « La reconciliación secular »[439].

Fait révélateur de la signification prêtée à son action, l'infante se vit remettre, le 24 juillet 1911, une plaque commémorative rendant hommage à la délégation qu'elle avait présidée, un an plus tôt. Miguel Blay y avait symbolisé les retrouvailles hispano-argentines en gravant deux figures de femmes enlacées, représentant les deux nations, accompagnées d'une allégorie de l'Histoire assise et écrivant la date du 25 mai 1910.

Fervente manifestation de cordialité entre l'Espagne et l'Argentine, le centenaire de son indépendance s'était accompagné de toute une série de festivités scellant l'amitié entre les deux nations. La semaine précédant l'anniversaire, Buenos Aires avait été le siège du XVII[e] Congrès des Américanistes. En juillet, un Congrès Scientifique international fut organisé, avec la participation de Leonardo Torres Quevedo en représentation de l'Espagne[440]. Les célébrations officielles s'accompagnèrent d'une exposition internationale à laquelle participa l'Espagne en exhibant, dans son pavillon, les fameuses statues d'Aniceto Marinas

[438] « L'Infante portait avec elle la représentation du Souverain ; elle portait avec elle la réconciliation éternelle de la race, le baiser d'amour que l'Espagne, illustre mère de nations, voulait déposer sur le front de ses filles émancipées et glorieuses ; outre l'oubli de déchirements inévitables, le démenti à des campagnes de discrédit calomnieuses, elle portait avec elle la rénovation de toutes les gloires communes, de tous les amours mutuels entre les peuples qui sont nés d'un même sang, qui professent une même foi, qui partagent une histoire commune et qui parlent dans la même langue, condensé de grandeurs et de réciprocité de sentiments. La mission était élevée, glorieuse mais délicate […]. Et l'Infante s'est si bien montrée à la hauteur qu'en la remplissant, elle a écrit la page la plus belle de l'Histoire de l'Espagne et de l'Amérique », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « La embajadora de la Madre Patria. 25 de Mayo de 1910-25 de Mayo de 1920 », *in Raza Española*, Madrid, n°15-16, mars-avril 1920, p. 6-7.

[439] Cf. Joaquín V. GONZÁLEZ, *La Argentina y sus amigos*, Buenos Aires, J. Lajouane, 1910.

[440] Le XVII[e] Congrès international des Américanistes se déroula du 16 au 21 mai 1910. Le Congrès Scientifique international eut lieu du 10 au 25 juillet.

représentant les héros de la guerre d'Indépendance espagnole, Daoíz et Velarde. La statuaire constitua, du reste, l'une des principales manifestations de la cordialité retrouvée entre la Péninsule et l'Argentine. Le Centenaire de l'Indépendance argentine fut, en effet, l'occasion d'un vaste programme d'édification de monuments publics dans la capitale. Né en 1906, le projet initial visait à commémorer par un monument les membres de la première junte et à rebaptiser de leurs noms plusieurs places[441]. Il s'agissait de remédier au risque de perte des repères nationaux que le cosmopolitisme croissant de la capitale faisait courir. Sur sept millions d'habitants en 1910, l'Argentine comptait près de 2,5 millions étrangers[442]. Ce plan conduisit, en réalité, à l'édification de plusieurs monuments, dont ceux consacrés à Mariano Moreno et à Justo José de Urquiza, respectivement œuvres des Espagnols Miguel Blay et Mariano Benlliure. Le projet le plus ambitieux en la matière était le Monument à l'Indépendance de l'Argentine, par lequel le gouvernement entendait perpétuer l'anniversaire. Pas moins de dix projets furent présentés par des sculpteurs espagnols, lors du concours international qui fut lancé à cet effet, en 1907[443]. Cependant, la concurrence que se livraient les nations européennes par l'entremise de leurs artistes eut raison des ambitions espagnoles.

C'est sur un autre terrain que les rivalités entre les différents pays invités se manifestèrent le plus. Il convient de souligner l'activité des différentes communautés d'émigrés européens, lesquelles perçurent dans le centenaire une occasion unique pour extérioriser leur patriotisme et affirmer leur appartenance à la nation argentine. Chaque collectivité entendit ainsi offrir son propre monument commémoratif, lequel mettrait opportunément l'accent sur les liens historiques qui l'unissaient avec la république sud-américaine. La colonie italienne offrit le monument à Colomb, tandis que les immigrés français firent don du monument intitulé « La France à l'Argentine »[444]. Les Espagnols ne pouvaient pas être en reste et ils s'associèrent au centenaire en offrant le « Monument à la Constitution et aux Quatre Régions argentines »[445]. Par cet hommage, les émigrés espagnols entendaient honorer l'Argentine à travers une représentation de la Constitution de 1853,

[441] L'initiative était partie du directeur du Museo Histórico Nacional, Adolfo P. Carranza. Nous tirons ces informations de Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 158-160 et p. 531-540.

[442] Les chiffres de l'immigration en Argentine sont, pour la période s'étendant de 1857 à 1910, de 1.892.721 Italiens, de 882.271 Espagnols et de 192.436 Français. Ces données sont rapportées par Afoldo POSADA, *En América. Una campaña*, *op. cit.*, p. 20-23.

[443] La Commission nationale du Centenaire reçut 74 projets, dont dix espagnols (avec entre autres, ceux d'Agustín Querol et de Miguel Blay), 21 français, 17 italiens et 8 argentins. Le vainqueur fut celui de Moretti et de Brizzolara, mais le projet ne fut jamais réalisé.

[444] Le premier fut réalisé par Arnaldo Zocchi et le second par Emile-Edmond Peynot. Cf. Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 90 et 197.

[445] Son nom original était « Monumento a la Carta Magna y las Cuatro Regiones Argentinas », mais il fut communément appelé le « Monument des Espagnols à l'Argentine ».

charte qui avait mis fin aux guerres civiles et stabilisé les institutions du pays. Conçu par le sculpteur Agustín Querol, le monument avait un caractère imposant : il était décoré, sur ses quatre faces, de multiples motifs à connotation historique, et surmonté d'une matronne qui étendait majestueusement ses mains, comme pour inviter « tous les hommes du monde » à venir peupler le sol argentin[446]. Célébration de l'immigration, le projet espagnol reçut rapidement l'aval des autorités argentines[447]. Redoutant une dilution de la nationalité du fait de l'important afflux d'immigrés, celles-ci optaient ainsi pour un renforcement de l'élément hispanique dans l'identité argentine.

La délégation extraordinaire espagnole et le projet de monument à l'Argentine constituèrent de fait les premiers jalons d'une intense amitié hispano-argentine qui ne se démentit pas, au cours des décennies suivantes. Tandis que, pendant l'été 1910, Buenos Aires accueillait la IV[e] Conférence panaméricaine et que l'Argentine acquérait une importance croissante au niveau diplomatique[448], les autorités de la république et de l'Espagne instaurèrent des liens privilégiés qui furent matérialisés, dès le 25 juin 1910, par la visite officielle à Madrid du président argentin nouvellement élu, Roque Sáenz Peña. En juillet 1911, la Commission argentine du Centenaire de l'Indépendance, entendant répondre à l'hommage qu'elle avait reçu de l'Espagne, chargea le sculpteur italien Arturo Dresco d'édifier, dans la capitale, un Monument à l'Espagne. Le rapport que la Commission du Centenaire émit à son sujet éclairait l'esprit qui animait ce nouveau projet :

> [Es] una página histórica en bronce de toda la acción de España en esta parte de América, pues aglomera al pie del escultórico grupo principal de España y la Argentina la serie de valerosos capitanes, misioneros, adelantados y estadistas que trajeron la enseña, el idioma, la religión y la pujanza de la madre patria a estas regiones vírgenes, desde don Pedro de Mendoza al virrey Hidalgo de Cisneros[449].

---

[446] Le monument est décrit par Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América…*, *op. cit.*, p. 365-366.

[447] Malgré cet accueil favorable, la construction du monument des Espagnols prit un grave retard et connut toutes sortes de vicissitudes. Le 26 mai 1910, la cérémonie de pose de la première pierre eut lieu, en présence de l'infante Isabel, du président José Figueroa Alcorta et du ministre des Affaires étrangères argentin, le très hispanophile écrivain Manuel Gálvez, mais il fallut attendre le 25 mai 1927 pour que le monument fût officiellement remis au gouvernement.

[448] Rappelons que le début des années dix correspond à la période de négociation du futur accord « ABC », sorte d'alliance stratégique et de traité d'arbitrage qui fut signé en 1915 avec le Brésil et le Chili.

[449] « [C'est] une page historique en bronze de toute l'action de l'Espagne dans cette partie de l'Amérique car elle rassemble au pied du groupe sculptural principal représentant l'Espagne et l'Argentine une série de valeureux capitaines, missionnaires, gouverneurs et hommes politiques qui ont apporté le drapeau, la langue, la religion et la puissance de la mère patrie dans ces régions vierges, depuis don Pedro de Mendoza jusqu'au vice-roi Hidalgo de Cisneros », « El monumento a España », *in Atlántida*, Buenos Aires, t. IV, n°10, 1911, p. 124-126 (reproduit par Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 199).

Ce monument constituait donc un vibrant hommage historique à l'Espagne et témoignait, à sa façon, de l'amitié restaurée entre les deux nations. Prévue pour 1915, son inauguration fut maintes fois repoussée et n'eut lieu que le 13 octobre 1936, à l'occasion de la célébration du IV^{e} Centenaire de la fondation de Buenos Aires.

Ces différentes manifestations de cordialité réciproque apparaissent quelque peu paradoxales, dans la mesure où elles intervinrent précisément quand les républiques latino-américaines – en l'occurrence l'Argentine – célébraient l'anniversaire de leur séparation d'avec l'Espagne. Alors que l'on aurait pu attendre une reprise des campagnes anti-espagnoles qui avaient fait le lit des nationalismes créoles tout au long du XIX^{e} siècle, ces grand-messes républicaines furent entonnées au nom de la plus pure tradition hispanique. Après les déchirements inhérents à la rupture, était-ce le signe d'une maturité enfin atteinte pour ces jeunes nations ? Telle fut l'explication bien souvent avancée. Toujours est-il qu'il y eut une étonnante convergence d'attitude entre les différentes républiques, au moment de fêter leur indépendance. Quelques mois après l'Argentine, vint le tour du Mexique. Cette république avait traditionnellement une relation très complexe avec l'Espagne. Perpétuant, par-delà l'émancipation, les pratiques coloniales à travers les grands propriétaires terriens, elle avait aussi conservé des liens avec l'ancienne métropole, matérialisés par l'importante communauté d'Espagnols qui y résidaient (les « *gachupines* »). A la fois honnie et admirée, l'Espagne constituait de fait une origine problématique et souvent controversée[450].

Le centenaire de l'Indépendance du Mexique intervint à un moment bien particulier. Célébré du 1er au 30 septembre 1910, il correspond à l'année où éclata l'insurrection dirigée par Francisco Madero contre le vieux dictateur Porfirio Díaz, nouvellement réélu. Cette révolte allait aboutir, l'année suivante, à la chute de celui qui dirigeait d'une main de fer le Mexique depuis 1874 et ouvrir la période agitée de la Révolution. Le 16 septembre, la république commémorait le Grito de Dolores lancé, un siècle plus tôt, par le prêtre Miguel Hidalgo et qui fit débuter la guerre d'émancipation[451]. Si le déclenchement des troubles révolutionnaires altéra les festivités du centenaire, le régime de Porfirio Díaz n'entendit pas moins en faire une grande manifestation à la gloire de la république et de son gouvernement. L'Espagne avait missionné, pour l'occasion, le marquis de Polavieja, un officier qui avait été capitaine général de Porto Rico et de Cuba, pendant la guerre de 1895-1898, et qui, par sa

[450] Pour approfondir cette question au cours de la période 1898-1931, on se reportera à Rafael SÁNCHEZ MANTERO, « La imagen de España en México », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América 1898-1931*, *op. cit.*, p. 197-237.

[451] La déclaration d'indépendance eut lieu trois ans plus tard, le 6 novembre 1813, et fut proclamée par le père José María Morelos. Toutefois, la reconnaissance officielle de l'indépendance du Mexique n'intervint qu'en 1821. L'Espagne, pour sa part, ne reconnut la République du Mexique qu'en 1836.

politique conciliatrice, y avait remporté un grand prestige. Envoyé en ambassade extraordinaire pour le centenaire de l'Indépendance mexicaine, le discours qu'il prononça devant Porfirio Díaz, lors de la remise solennelle de ses lettres de créance, reflétait l'enthousiasme – plus ou moins spontané, peut-on penser – que sa venue avait déclenché au sein de la population :

> ¿Pero no he de poder y de deber decir que mi emoción procede de las ovaciones populares […]: banderas nuestras cruzadas, niños formados con trajes y adornos, grupos alternados de nuestros colores nacionales, poesía cariñosísima y generosa, Marcha Real, vivas a España y a su Rey, ¡a España mexicana!, salido todo de las sanas y candorosas entrañas del pueblo, ingenuo, sin rémora ni estorbo de perjuicios en sus espontáneos sentimientos, y por lo mismo, cimiento, sangre y nervio de las naciones?[452]

Tandis que le marquis de Polavieja concluait, à l'adresse du président, son discours sur le message d'amour, et non d'amitié, qu'il était venu transmettre au Mexique, Porfirio Díaz lui répondit en soulignant les liens impérissables qui unissaient son pays à l'Espagne. Attribuant les mouvements d'émancipation à l'accomplissement inexorable du destin historique des nations[453], le magistrat mexicain recourut à la métaphore rebattue des retrouvailles familiales pour exprimer l'importance de cette étape, dans les relations hispano-mexicaines :

> Y nada tan grato como las reconciliaciones de los padres con los hijos que ya se valen a sí mismos y sólo reclaman, alrededor del hogar ancestral, el asiento que ocupaban antes de emanciparse y de ganar su vida honrada y dignamente. España fue madre de casi todo el continente y sigue y seguirá siéndolo, porque […] las maternidades nunca prescriben[454].

---

[452] « Mais comment ne pourrais-je pas ni ne devrais-je dire que mon émotion vient des ovations populaires […] : nos drapeaux croisés, des enfants en formation portant uniformes et décorations, des groupes alternés avec nos couleurs nationales, des poèmes plein d'affection et de noblesse, la Marcha Real, des acclamations à l'Espagne et à son Roi, à l'Espagne mexicaine !, tout cela sorti du cœur sain et candide du peuple, ce peuple ingénu, qui n'est pas arrêté ni encombré par des préjugés dans [l'expression de] ses sentiments spontanés et, pour cette raison même, qui constitue la base, le sang et le nerf des nations ? », Discours prononcé par le marquis de POLAVIEJA lors de la remise de ses lettres de créance au général Porfirio Díaz, reproduit dans « Centenario de la Independencia de México », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, septembre 1910, p. 3.

[453] Le passage original est le suivant : « los lazos de la sangre ligan para siempre a los pueblos y a los hombres, por más que hombres y pueblos, acatando una imperiosa ley biológica en determinado momento histórico –como nosotros en nuestra guerra de independencia–, luchen esforzadamente por su emancipación absoluta », Discours du général Porfirio DÍAZ prononcé en réponse au marquis de Polavieja, *ibid.*

[454] « Et il n'y a rien de plus sympathique que les réconciliations entre les parents et leurs enfants qui désormais s'assument pleinement et qui réclament seulement, autour du foyer ancestral, la place qu'ils occupaient avant de s'émanciper et de gagner leur vie de façon digne et honnête. L'Espagne a été la mère de presque tout le continent et elle continue et continuera de l'être parce que […] les maternités n'ont pas de prescription », *ibid.*

Ces propos emphatiques de Porfirio Díaz furent très bien accueillis en Espagne. Dans une conférence prononcée, peu après, devant le Centro de Cultura Hispano-Americana de Madrid, Blanca de los Ríos s'émut d'une si vibrante affirmation d'hispanité qui rendait à l'Espagne la place de mère que certains américanistes réclamaient pour elle[455].

Les festivités du centenaire mexicain revêtirent une aussi grande solennité que celles de la capitale argentine, en dépit d'une tonalité martiale plus prononcée[456]. Les plus importantes célébrations eurent lieu du 14 au 16 septembre[457] avec, le premier jour, une manifestation civique devant les tombeaux des héros de l'Indépendance, à laquelle participèrent quelque 20 000 personnes munies d'offrandes florales. Le lendemain, se déroula une cérémonie très symbolique, puisque le général Polavieja remit au gouvernement mexicain la dépouille mortelle, jusqu'alors conservée à Madrid, du libertador José María Morelos, le prêtre qui avait proclamé l'Indépendance en 1813. Cet acte constitua l'un des moments les plus forts des festivités puisque, par ce geste, l'Espagne rendait hommage au héros de l'Indépendance mexicaine et reconnaissait son rôle fondateur pour la république. La monarchie ne se contenta pas d'honorer les grands hommes du passé mexicain. A l'occasion du centenaire, elle voulut gratifier l'homme fort du pays, alors encore promis à un long mandat. C'est pourquoi l'ambassadeur espagnol fut chargé de remettre à Porfirio Díaz le Collier de l'Ordre de Carlos III[458]. En signe de gratitude à la « mère Patrie », les autorités mexicaines firent installer un portrait de Charles III dans le Salon des Ambassadeurs du palais de la Nation.

Le 16 septembre, eurent lieu les célébrations les plus importantes par lesquelles le régime entendait affirmer son autorité et sa légitimité historique. Outre un défilé militaire auquel participèrent 10 000 soldats, symbole en rien fortuit alors que la province de Morelos était agitée par une insurrection armée, le gouvernement présida une procession à caractère historique : les différents tableaux allégoriques qui la composaient retraçaient toute l'histoire

[455] El la conférencière d'ajouter : « No, las maternidades no prescriben: por eso en esta grande hora de elaboración y de revisión histórica, América se vuelve hacia nosotros, y nosotros nos volvemos hacia América; porque afectiva, moral y étnicamente nos necesitamos, nos completamos, somos indivisibles », *in* Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *Afirmación de la Raza. Porvenir hispanoamericano…* (conférence prononcée le 3 février 1911), *op. cit.*, p. 9-10.

[456] La description des festivités officielles figure dans l'article « Centenario de la Independencia de México », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, septembre 1910, p. 4-5.

[457] Outre les manifestations que nous détaillons, on mentionnera le Congrès Pédagogique et Scolaire, inauguré le 15 septembre 1910, et le XVII[e] Congrès international des Américanistes, réuni du 8 au 14 septembre. Il s'agissait de la seconde partie du congrès qui s'était rassemblé deux mois plus tôt à Buenos Aires pour le centenaire de l'indépendance argentine.

[458] Cette cérémonie est décrite dans le rapport officiel que le marquis de Polavieja remit à son retour à la Real Academia de la Historia. Cf. Marquis de POLAVIEJA, « La Crónica del Centenario de la Independencia de Méjico », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LX, cahier n°VI, juin 1912, p. 454-456.

du Mexique, depuis la Conquête – représentée par un char où Cortés et Moctezuma figuraient, avec leurs cortèges militaires – jusqu'à Itúrbide et son entrée triomphale dans Mexico. Cette journée fut aussi l'occasion d'inaugurer le monument à l'Indépendance mexicaine, grande colonne érigée sur le Paseo de la Reforma[459]. Comme en Argentine, les communautés d'émigrés s'associèrent au centenaire en offrant plusieurs monuments commémoratifs. Nous nous sommes déjà référé, au cours du chapitre précédent[460], à celui offert par les Espagnols : tandis qu'avait été originellement prévu un monument à Juan Prim, c'est finalement une plus conventionnelle statue d'Isabelle la Catholique qui vit le jour à Mexico. En optant pour cette figure monarchique, l'Espagne perpétuait l'image d'une ancienne métropole hantée par son passé impérial et incapable de percevoir les véritables aspirations des nations américaines. Elle ne tarda d'ailleurs pas à être victime de cet aveuglement, puisque la révolution mexicaine prit notamment pour cible les « *gachupines* », qu'elle considérait comme les continuateurs de l'oppression coloniale.

Le cycle des centenaires des Indépendances ne fut pas clos avec la célébration mexicaine. La Bolivie avait, un an avant l'Argentine, ouvert ce cycle en célébrant, la première, le centenaire de son Indépendance. Entre 1909 et 1925, l'ensemble des républiques hispano-américaines fêtèrent, tour à tour, leur anniversaire et l'Espagne fut étroitement associée à chacun d'entre eux[461].

Nous souhaiterions enfin nous interroger sur le sens de la participation de l'Espagne aux commémorations des Indépendances américaines. Les discours que nous avons pu citer et l'envoi de ces différentes ambassades révèlent déjà que la contribution de l'Espagne à l'hommage des délégations étrangères ne fut pas une pure courtoisie diplomatique, mais constitua, au contraire, un authentique engagement symbolique. Décidée à accompagner les républiques dans tous les moments importants de leur développement, l'Espagne d'Alphonse

[459] On en trouvera un descriptif dans Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 541 et 549.
[460] Cf. ch. III, p. 715-716.
[461] Les relater un à un dépasserait notre propos et nous nous contenterons donc d'en donner les dates et les principaux éléments. Le 18 septembre 1910, le Chili célébra le centenaire de la première Junte nationale convoquée, un siècle plus tôt, par Mateo de Toro y Zambrano. La communauté espagnole marqua l'événement en offrant à la république un monument au poète espagnol et néanmoins héros national Alonso de Ercilla, auteur de *La Araucana*. Le 5 juillet 1911, le Venezuela célébra son centenaire sous le signe de la réconciliation entre l'Espagne et la patrie du plus grand Libertador. La seconde phase de ces commémorations eut lieu au début des années vingt, avec les festivités du centenaire du Pérou organisées, en juillet 1921, par le dictateur hispanophile Augusto Bernardino Leguía. Bénéficiant d'une ambassade extraordinaire de la monarchie, en la personne du comte de la Viñaza, ce centenaire revêtit une importance singulière pour les relations hispano-péruviennes. Nous y reviendrons avant d'aborder la commémoration de la bataille d'Ayacucho, qui se déroula trois ans plus tard, en 1924. Nous citerons, enfin, le centenaire de l'Indépendance de l'Amérique centrale, fêté en septembre 1921 par les différentes républiques issues de l'ancienne vice-royauté de Nueva España. On mentionnera encore le centenaire de l'Indépendance de la Colombie, fêté le 20 juillet 1910, celui de l'Equateur, en date du 9 octobre 1920, celui de l'Uruguay, célébré le 25 août 1925, et celui de la Bolivie, le 1er août 1925.

XIII était bien consciente de la difficulté qu'il y avait pour elle à s'associer à une mémoire qui, en grande partie, s'était construite à son encontre. Pour comprendre l'enjeu que représentaient l'attitude d'ouverture exprimée par l'Espagne et l'accueil chaleureux qui fut réservé à ses représentants dans les différentes républiques, nous recourrons à deux témoignages. Tout d'abord, celui de l'ancien sénateur des Antilles, Rafael María de Labra, qui s'exprima à ce sujet, en mars 1912, devant les parlementaires espagnols. Soulevant, dans son discours, le problème que ces centenaires avaient posé et s'interrogeant sur les motivations de tous les Espagnols qui s'étaient associés à ces célébrations, il déclara :

> Hace uno o dos años que todos los antiguos reinos de América han celebrado su independencia, y a estos movimientos se han unido los españoles de ella y de aquí. ¿Simpatizando con la ruptura? ¡Ah!, eso no, pero afirmando por medio de la conmemoración americana dos cosas; la identidad del espíritu hispánico, y la complacencia del progreso de unos países hermanos que dispensan gran hospitalidad a todos los españoles[462].

La nation espagnole avait, selon lui, exprimé par son attitude l'unité et la solidarité des pays hispaniques, valeur qui, aux yeux de Labra, était la seule qui importait. En proclamant son adhésion aux centenaires, l'Espagne récupérait un double symbole : d'une part, l'existence d'une communauté hispanique – entité qui convenait à ses ambitions internationales – et, d'autre part, le progrès des républiques auxquelles elle avait donné naissance et qui, à présent, la régénéraient, notamment par le biais de l'émigration. L'hommage espagnol était donc pour lui tout à fait justifié puisqu'il correspondait à une reconnaissance a posteriori des bienfaits de son action passée.

Le paradoxe n'était pas moindre pour les républiques latino-américaines. Elles qui fêtaient les centenaires des cruelles batailles d'émancipation par lesquelles elles avaient dû passer pour se libérer du joug espagnol, s'apprêtaient à recevoir la nation qui avait été si longtemps symbole d'oppression. Pour le ministre des Affaires étrangères chilien, Luis Aldunate, ces improbables retrouvailles hispano-américaines que l'année 1910 inaugura si brillamment avaient un caractère non moins surprenant. Voici ce qu'il en disait lors de la Fête de la Race organisée, à Madrid, le 12 octobre 1923 :

---

[462] « Il y a un ou deux ans, tous les anciens royaumes d'Amérique ont célébré leur indépendance et les Espagnols d'ici et de là-bas se sont associés à ces manifestations. Ce faisant, adhéraient-ils à la rupture ? Certainement pas ! Mais ils affirmaient deux choses à travers les commémorations américaines : l'unité de l'esprit hispanique et la satisfaction que leur produit le progrès de pays frères qui font preuve d'une grande hospitalité pour les Espagnols », Discours prononcé au Sénat le 6 mars 1912 par Rafael María de Labra (*in* Rafael María de LABRA y CADRANA, *Centenario de la Constitución de 1812*, *op. cit.*, p. 12-13).

> Es admirable, en efecto, que precisamente al conmemorar las distintas fechas de su separación de España, las Repúblicas americanas hayan convertido los actos destinados a celebrar su independencia en homenajes de gratitud, de admiración y de amor hacia la Madre Patria, proporcionándole con el recuerdo mismo de aquella separación gloria más grande que la que obtuviera de todas sus campañas militares[463].

La mémoire que les autorités des deux rives de l'Atlantique entretinrent de la sorte autour des Indépendances mérite que l'on s'y attarde quelque peu. En faisant des centenaires des Indépendances des célébrations nationales placées sous le sceau de la réconciliation, c'est toute une relecture du passé et de ses blessures qui était orchestrée par les hommes politiques et historiens espagnols et américains.

Le débat sur la véritable nature des mouvements d'émancipation

La révision historiographique de l'émancipation des différentes républiques commença dès le milieu du XIX[e] siècle, en Amérique latine, quand de nouveaux courants d'interprétation critique surgirent et affrontèrent l'historiographie officielle héritée de la première génération des Indépendances. Cette question soulevait, pour ces nations, le difficile problème de leurs origines et c'est pourquoi elle déclencha autant de passions. Après des décennies de campagnes anti-espagnoles que les guerres d'émancipation et les discours nationalisants des élites créoles avaient favorisées, surgit un mouvement de rectification historique qui souhaita opérer une lecture des Indépendances plus conforme à la réalité de ces processus complexes. Centrale dans la construction des identités hispano-américaines, cette période était considérée comme fondatrice pour l'ensemble des républiques, au même titre que 1492 ou 1808 pour l'Espagne : les guerres d'émancipation représentaient leur acte de naissance et constituaient un héritage symbolique à la fois revendiqué et contesté.

La mémoire de ces mouvements était dominée par deux principales thèses. La première, transmise par l'historiographie officielle, les interprétait comme une révolution

[463] « Il est, en effet, étonnant que, au moment même où elles commémorent les différentes dates de leur émancipation vis-à-vis de l'Espagne, les Républiques américaines aient converti les cérémonies destinées à célébrer leur indépendance en hommages de gratitude, d'admiration et d'amour envers la Mère Patrie, en lui offrant avec le souvenir de cette séparation une gloire plus grande que celle qu'elle avait obtenue à travers toutes ses campagnes militaires », Discours prononcé le 12 octobre 1923 à l'Université centrale par Luis ALDUNATE, reproduit dans « De la Fiesta de la Raza en Madrid. Discurso del Excmo. Sr. D. Luis Aldunate, enviado extraordinario y Ministro plenipotenciario de Chile », *in Raza Española*, Madrid, n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 6.

séparatiste ou indépendantiste à caractère profondément antihispanique. Inspirés par l'émancipation des colonies anglaises, les révoltés avaient aspiré à obtenir la liberté de commercer avec les négociants nord-américains et les Anglais. Violemment hispanophobe, cette école, notamment suivie par Domingo Faustino Sarmiento ou Francisco Bilbao, appela à la « désespagnolisation » de l'Amérique comme condition du tout progrès. Face à elle, surgit, à partir des années 1860, une révision historique qui vit dans les mouvements d'émancipation de 1810-1824 une révolution démocratique menée contre l'absolutisme monarchique, et non contre l'Espagne. En ce sens, la révolution américaine devait être située dans la lignée de la révolution espagnole de 1808-1814, elle-même inspirée de la révolution française de 1789. Commune à l'Amérique et à la Péninsule, cette révolte avait eu pour finalité l'obtention des libertés et des droits de l'homme.

La relecture du passé qu'entraînait chacune des deux thèses en présence était porteuse d'enjeux d'ordre culturel et politique. En termes de filiation d'abord : s'agissait-il d'une révolution inspirée par l'Espagne ou par le monde anglo-saxon ? En termes de destin aussi : le progrès des républiques requérait-il leur « désespagnolisation » ou non ? Au début du XX^{e} siècle, l'évolution du cadre géopolitique et l'accroissement de la pression diplomatique et économique des Etats-Unis favorisèrent, en particulier en Argentine, le regain d'un nationalisme latino-américain à caractère continental qui récupéra, rénova et diffusa cette seconde thèse. Le modèle de cette ligne était l'essayiste argentin Manuel Ugarte. Ardent anti-impérialiste, ce penseur était favorable à une union des pays latino-américains. Cet engagement l'avait amené à professer une hispanophilie farouche car la revendication des racines hispaniques constituait, pour cette génération, le seul ferment unioniste valable pour le sous-continent, face à la menace que représentaient les Etats-Unis et le monde anglo-saxon. Intervenant à Barcelone le 25 mai 1910 – centenaire de l'indépendance argentine –, à la demande de la Sociedad Libre de Estudios Americanistas (ancêtre de la Casa de América), il prononça une conférence où il revint sur le sens des émancipations[464]. Sous le titre « Causas y consecuencias de la Revolución Americana », Ugarte y défendait le principe d'unité de la nation espagnole (péninsulaire et américaine) avant les Indépendances, interprétant les mouvements d'émancipation comme un mouvement régional de nature administrative ou politique. Reprenant les thèses révisionnistes qui avaient émergé quelques décennies plus tôt,

[464] « Causas y consecuencias de la Revolución Americana », Conférence prononcée par Manuel UGARTE le 25 mai 1910 à la Sociedad de Estudios Americanistas et reproduite dans Manuel UGARTE, *Mi campaña hispanoamericana*, *op. cit.*, p. 23-47.

il y voyait une réaction contre le pouvoir et les intérêts de la métropole, et une demande d'autonomie politique et de libre-échange économique :

> Si examinamos el fondo de los acontecimientos que se desarrollaron hace un siglo, comprenderemos que el movimiento de la Independencia sólo fue un gesto regional, como el que pudiera hacer aquí mañana una provincia. Los españoles de la Nueva España se sintieron sacrificados a los de la España Madre. Una parte de la nación juzgó excesivos los privilegios de la otra. Estalló un conflicto de intereses y de esperanzas. Pero no hubo choque entre dos organismos. Ninguna fuerza puede ir contra sí misma, ningún hombre logra insurreccionarse completamente contra su mentalidad y sus atavismos, ningún grupo consigue renunciar de pronto a su personalidad para improvisarse otra nueva[465].

Interprétant l'Amérique comme « un éclat détaché de l'Espagne »[466], Ugarte n'admettait de ligne de fracture qu'entre deux orientations politiques, celle des libéraux démocrates et celle des oligarques rétrogrades, divorce que l'on retrouvait aussi bien dans les provinces d'outre-mer que dans le territoire péninsulaire. En clair, la grande confrontation qui avait eu lieu n'avait opposé que des Espagnols.

Les assertions d'Ugarte allaient dans le sens d'une interprétation des guerres d'émancipation comme des guerres civiles, lecture qui rencontra un grand écho chez les intellectuels espagnols. Selon ce schéma, les Indépendances n'étaient que l'aboutissement de l'inflexibilité de la monarchie qui avait amené les insurgés américains à radicaliser leurs revendications : « Pero en ningún caso se puede decir que América se emancipó de España. Se emancipó del estancamiento y de las ideas retrógradas que impedían el libre desarrollo de su vitalidad »[467]. Revenant sur le sujet, un an plus tard, dans une conférence donnée à la Sorbonne, Manuel Ugarte réitéra son interprétation de mouvements qui n'avaient initialement porté, selon lui, aucune revendication nationale, mais bien seulement dans les domaines économique, politique, religieux et social : « La Revolución fue económica y política, pero no fue nacional. Nosotros no queríamos abandonar a España para ir en busca de otra nación »[468].

---

[465] « Si nous examinons le fond des événements qui se sont déroulés il y a un siècle, nous comprendrons que le mouvement des Indépendances n'a été qu'une impulsion régionale, comme celle qu'une province pourrait avoir du jour au lendemain. Les Espagnols de la Nouvelle-Espagne se sont sentis sacrifiés par rapport à ceux de la l'Espagne Mère. Une partie de la Nation a jugé excessifs les privilèges de l'autre. C'est un conflit d'intérêts et d'attentes qui a éclaté. Mais il n'y a pas eu de confrontation entre deux organismes. Aucune force ne peut aller contre elle-même, aucun homme ne peut se soulever tout à fait contre sa mentalité et contre ses atavismes, aucun groupe ne parvient à renoncer subitement à sa personnalité pour en adopter à l'improviste une autre », *id.*, p. 26.

[466] L'expression employée est la suivante : « una chispa desprendida de España », *id.*, p. 25.

[467] « Mais on ne peut dire en aucun cas que l'Amérique s'est émancipée de l'Espagne. Elle s'est émancipée de l'enlisement et des idées rétrogrades qui entravaient le libre développement de sa vitalité », *id.*, p. 26.

[468] « La Révolution a été économique et politique, mais elle n'a pas été nationale. Nous ne voulions pas abandonner l'Espagne pour partir en quête d'une autre nation », « Las ideas fancesas y la emancipación americana », Conférence prononcée par Manuel UGARTE le 14 octobre 1911 à la Sorbonne, *id.*, p. 57.

Il concluait en déclarant que, si les Indépendances de 1810 aboutirent à la fin de la domination politique de l'Espagne, elles ne représentèrent en aucun cas une « rupture ethnique », la révolution des libertadors ayant été mue par un esprit fondamentalement hispanique.

La conception synthétisée par l'essayiste argentin eut une grande résonance en Espagne et ses fréquentes interventions sur le sol péninsulaire contribuèrent à sa diffusion. Cependant, le tournant historiographique que constituèrent les années dix, sur la question de la mémoire des Indépendances, trouva un autre propagandiste de premier ordre en la personne de José León Suárez. Cet Argentin était professeur à l'université de Buenos Aires et spécialiste de droit international. Président de l'Ateneo Hispanoamericano, il était un intellectuel respecté sur le continent et entreprit un travail de révision historique, notamment à travers le II[nd] Congrès d'Histoire et de Géographie Hispano-américaines de Séville. Il publia, en 1916, l'essai *Carácter de la revolución americana*, sa principale contribution sur le sujet[469]. Le sous-titre de ce livre explicitait son contenu : « Un nuevo punto de vista más verdadero y justo sobre la independencia hispanoamericana »[470]. Il y démontrait, en substance, que les causes, le développement et la finalité de la « révolution » sud-américaine n'avaient pas été antihispaniques. Assez proche de celle d'Ugarte, sa thèse défendait l'idée que l'émancipation américaine n'avait jamais été une guerre d'indépendance contre un oppresseur, mais avait constitué un mouvement libéral et civil contre l'absolutisme, tendance par ailleurs repérable dans toute l'Europe et, plus particulièrement, en Espagne et dans ses territoires d'outre-mer. Il soulignait, en outre, l'évolution temporelle qui avait marqué ces conflits. En 1808, les Juntes furent proclamées au nom de Ferdinand VII, surnommé « *el Rey deseado* », tandis que la Péninsule connaissait un vide du pouvoir, en raison de l'invasion napoléonienne, et que le souverain démis représentait encore une promesse de démocratie. Ce n'est qu'à partir de 1810 et surtout 1814, quand Ferdinand VII s'orienta vers la réaction absolutiste et vers la répression, que les insurgés firent évoluer leurs revendications vers l'Indépendance pour échapper à sa domination.

La théorie développée par José León Suárez rencontra un grand succès en Amérique latine car elle résumait parfaitement les nouvelles doctrines qui circulaient dans les milieux nationalistes unionistes et hispanophiles. Pas moins de trois éditions de l'ouvrage de Suárez furent publiées entre 1916 et 1917. Comme le rapporta Federico Rahola, la communauté espagnole de Buenos Aires décida, à l'initiative de Rafael Calzada, de soutenir cette thèse en

[469] José León SUÁREZ, *Carácter de la revolución americana. Un nuevo punto de vista más verdadero y justo sobre la independencia hispanoamericana*, Buenos Aires, Escofper Caranido y Cía., 1916.
[470] « Un nouveau point de vue plus fiable et plus juste sur l'indépendance de l'Amérique hispanique ».

en faisant une édition populaire à grand tirage, destinée à l'ensemble du continent[471]. En Espagne, l'accueil ne fut pas moins enthousiaste. Un siècle après la perte de son empire continental, l'exercice de relecture du passé auquel appelaient ces ouvrages représentait, en effet, un enjeu non moins fondamental pour la Péninsule. La question qu'ils posaient était de savoir s'il fallait envisager ces mouvements comme une rupture fondamentale – idée véhiculée par les historiographies nationales du XIX^{e} siècle – ou s'il fallait y lire une continuité dans un processus de séparation politique. En d'autres termes, fallait-il voir en eux des guerres de libération nationale ayant opposé Américains et Espagnols ou des guerres civiles exclusivement mues par des questions d'ordre politique et économique ? L'interprétation qui serait donnée de l'émancipation des colonies rejaillirait sur toute l'histoire coloniale espagnole. Face à l'hypothèse répandue d'une guerre de libération nationale contre l'oppresseur, la seconde théorie, celle d'une évolution naturelle ayant caractérisé la Péninsule aussi bien que les colonies et ayant conduit à un simple processus de séparation politique, permettait de réhabiliter la colonisation : en tant que telle, celle-ci n'avait pas été la cible des combats, et le régime contre lequel s'étaient dressés les insurgés était le même que celui que les démocrates espagnols avaient combattu, simultanément, dans la métropole.

La révision historique avalisée par cette théorie avait de quoi séduire les Espagnols hispanistes, de droite comme de gauche du reste. Foncièrement anti-impérialiste, puisqu'elle contestait la force d'attraction constituée par le modèle anglo-saxon, elle introduisait aussi une idée de continuité entre la période coloniale et l'Indépendance. Libéraux ou conservateurs, les tenants d'un nationalisme hispaniste ne pouvaient qu'être flattés par cette lecture qui renforçait la filiation hispanique de l'Amérique émancipée. Pour la gauche démocratique, cette thèse présentait, par ailleurs, un bénéfice plus spécifique : associée à la revendication de la démocratie, elle permettait d'asseoir l'interprétation des événements péninsulaires de 1808-1814 comme une authentique « révolution libérale » en faveur des droits et de la liberté. Accueillie favorablement par tous les historiens américanistes appartenant aux courants « progressistes », tels que Rafael María de Labra ou Rafael Altamira, la théorie développée par Manuel Ugarte et par José León Suárez fut aussi largement reprise par les milieux catalanistes, qui y virent la confirmation de leur propre lecture historique.

Intégrant cette partie de l'histoire espagnole à leur propre schéma interprétatif, ceux-ci considéraient l'émancipation des colonies américaines comme un mouvement revendiquant

[471] Cette information est tirée du compte rendu bibliographique publié par l'organe de la Casa de América à Barcelone : Federico RAHOLA, « Carácter de la revolución americana », *in Mercurio*, Barcelona, 31-I-1918, p. 25-26.

l'autonomie face à un Etat centralisateur et autoritaire. Ce faisant, ils établissaient un parallèle entre le nationalisme hispano-américain qui s'était exprimé depuis le début du XIX[e] siècle et le nationalisme des régions périphériques catalane, basque et galicienne. L'homme d'affaires catalan Federico Rahola l'avait déjà exprimé en 1905, à la suite d'une conférence donnée à Buenos Aires par l'écrivain basque Francisco Grandmontagne[472]. S'opposant à une vision uniforme de l'Espagne, Rahola établissait une analogie entre le père du régionalisme galicien, Manuel Murguía, et le champion de l'Indépendance américaine, Faustino Domingo Sarmiento : tous deux s'étaient opposés à l'esprit d'intolérance et de domination qui régnait à la tête de l'Etat. Rahola reprit la même argumentation dans le compte rendu qu'il publia sur l'ouvrage de Suárez pour la revue catalane *Mercurio*[473]. Voyant dans les propos de l'Argentin un « retour à la vérité historique », il reprenait la dissociation traditionnelle entre peuple espagnol et Etat monarchique à laquelle recouraient les milieux progressistes et régionalistes. Cette distinction permettait d'expliquer le changement d'attitude des Hispano-Américains et le regain d'hispanisme, une fois acquise l'Indépendance des Antilles, dernier vestige d'une politique d'Etat centralisatrice, néocolonialiste et tyrannique.

A l'extrême, certains auteurs espagnols purent lire avec satisfaction, dans la réaction historiographique de plusieurs historiens latino-américains, un « aggiornamento » historique rétablissant la vérité sur les émancipations américaines. A la marge des courants préalablement exposés, un révisionnisme qui allait jusqu'à renier les Indépendances de 1810 vit le jour en Amérique. Minoritaire, cette tendance fut représentée par l'historien argentin J. Francisco V. Silva, engagé politiquement dans les rangs du conservatisme catholique. Dans son ouvrage *Reparto de la América española y Pan-Hispanismo* (1918), Silva voyait en 1810 une date funeste, qui avait, d'après lui, marqué non l'Indépendance mais, au contraire, la sujétion de l'Amérique espagnole[474]. Développant une conception très radicale, il affirmait que le patriotisme anti-espagnol avait été créé de toutes pièces et que l'Amérique avait été « dénationalisée » par les soins, ou avec la complicité, des Etats-Unis[475]. Il reprit sa théorie dans une conférence qu'il donna, le 5 juin 1916, devant la Real Sociedad Geográfica de

[472] Federico Rahola assista à la conférence de Francisco Grandmontagne à l'occasion du voyage qu'il réalisa en Amérique du Sud pour le Foment del Treball Nacional. Voir le chapitre XXXII « Despedida, diciembre de 1904 », *in* Federico RAHOLA, *Sangre nueva…*, *op. cit.*, p. 446-448.
[473] Federico RAHOLA, « Carácter de la revolución americana », *in Mercurio*, Barcelona, 31-I-1918, p. 25-26.
[474] J. Francisco V. SILVA, *Reparto de la América española y Pan-Hispanismo*, Madrid, Francisco Beltrán, 1918.
[475] Paul-Henri Michel s'exprimait en ces termes dans ses commentaires sur l'ouvrage de Silva. Cf. Paul-Henri MICHEL, *L'Hispanisme dans les Républiques espagnoles d'Amérique pendant la guerre de 1914-1918…*, *op. cit.*, p. 40-41.

Madrid[476]. La Révolution de Mai 1810 en Argentine illustrait parfaitement cette réalité : elle avait constitué, selon lui, une affirmation hispanique et ce n'est que par la suite, sous l'effet néfaste de l'encyclopédisme et des influences étrangères, qu'elle fut détournée dans un sens hispanophobe[477]. Quoique marginale en Amérique latine, cette perspective rencontra en Espagne un grand écho dans les milieux les plus conservateurs. La croisade que Silva menait contre la « dénationalisation » de l'Amérique consécutive à la séparation de 1810 fut particulièrement relayée par les secteurs nationalistes. Le compte rendu bibliographique que Gabriel Maura publia pour la Real Academia Historia[478] ou les débats du Second Congrès d'Histoire et de Géographie de Séville[479] – dont Silva fut précisément le secrétaire ! – sont là pour en témoigner.

L'interprétation qui fit l'unanimité dans la Péninsule était celle qui voyait, dans les mouvements d'émancipation, des guerres civiles entre royalistes et démocrates. Comme Rafael Altamira le rapporta une fois cette thèse admise par tous, c'est Rafael María de Labra qui, en 1870, avait été le pionnier en Espagne de cette révision historiographique :

> La tesis de que la guerra de independencia de nuestras colonias americanas continentales fue una guerra civil –tesis que inició hace muchos años Labra y que modernamente ha renacido y se ha afirmado en varios escritos de autores argentinos–, lleva en el fondo una conclusión interesante: la de que a pesar del rompimiento con la metropóli, la nueva historia americana se siguió haciendo en un medio español y con elementos, en gran parte, de pura cepa española[480].

---

[476] J. Francisco V. SILVA, « La desnacionalización en la historia argentina del siglo XIX », *in Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid, t. LIX, 1917, p. 322-351.

[477] Il pouvait déclarer sur ce point : « Mencionar como un égido al hispanismo para la vida nacional según la Revolución de Mayo, parecería a las gentes vocingleras, aparentemente reflexivas, intento desacertado y vano, cuando ella se ha producido nada menos que para hacer una independencia con España, la nación que lo sustenta y representa con carácter exclusivo, cual compete a un genio nacional. Pero si nos fijamos atentamente y logramos percibir que por encima o por abajo de las exterioridades de vida ciudadana y pública late una raza de tipo español cuyo espíritu no es susceptible ni dable de alterar inopinadamente, vendremos en conocimiento de que asignar aquella característica no es desviado propósito, pues el tal principio existió *vivo* cuando el movimiento de Mayo, y esta Revolución en aquel ambiente y gracias a él se formó », *id.*, p. 326.

[478] Cf. Gabriel MAURA, « Reparto de la América española y panhispanismo », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, cahier n°I, juillet 1920, p. 18-21.

[479] *II° Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en mayo de 1921…*, *op. cit.*, p. 7-9.

[480] « La thèse qui voit dans la guerre d'indépendance de nos colonies une guerre civile – thèse que Labra lança il y a de nombreuses années et qui a été réaffirmée récemment dans plusieurs écrits d'auteurs argentins – porte en elle au fond une conclusion intéressante : le fait que, malgré la rupture avec la métropole, la nouvelle histoire américaine ait continué à se faire dans un environnement espagnol et à partir d'éléments, en bonne partie de pure souche espagnole » (*in* Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 208-209). Altamira reprenait ailleurs cette idée de la façon suivante : « Por eso se ha podido decir (D. Rafael María de Labra fue el primero en decirlo en 1870) que la guerra de la independencia hispanoamericana no fue una guerra *entre dos pueblos* ni entre *peninsulares* y *criollos*, sino entre dos políticas » (*in* Rafael ALTAMIRA, *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana…*, *op. cit.*, p. 434).

Abordant le sujet dans une histoire de l'Espagne, l'académicien Ricardo Beltrán y Rózpide précisait de son côté, chiffres à l'appui, que la majorité des partisans qui avaient lutté en faveur du maintien de la domination espagnole étaient américains et non péninsulaires[481]. Ce qui lui permettait de conclure : « Esta guerra no sólo fue guerra civil por tratarse de lucha entre españoles de Europa y españoles de América, sino que en la misma América los hispanoamericanos se dividieron y hubo muchos que pelearon contra los partidarios de la independencia »[482]. Ce point de vue présentait l'avantage de réduire la guerre de 1810-1824 à une lutte fratricide n'ayant opposé, pour la plupart des historiens hispanistes, que des Espagnols entre eux. Certains historiens allèrent même jusqu'à identifier les partisans de l'Indépendance à de « vrais Espagnols », tandis que les défenseurs de la domination royale – hormis les troupes péninsulaires, cela s'entend – auraient été les seuls « Américains » authentiques, c'est-à-dire les Indiens. C'était, notamment, l'avis du professeur d'Histoire de l'Amérique Antonio Ballesteros y Beretta qui, pour cette raison, voyait dans la victoire de 1824 une gloire toute espagnole :

> ¿Qué recelo puede existir, pues, para que se consagren oficialmente en España glorias que fueron de hijos de españoles? Ayacucho, la consagración de la independencia americana, fue la victoria del gran Bolívar, frente a un ejército compuesto casi exclusivamente de indios, los verdaderos e indiscutibles hijos del país[483].

Faisant fi du facteur temps, qui modifia la nature de ces mouvements entre 1808 et 1814, les tenants d'une vision des soulèvements comme de « simples » guerres civiles ayant opposé des Espagnols minoraient la dimension nationale qui avait été progressivement à l'œuvre, dans les Indépendances : celles-ci avaient constitué des mouvements au caractère hybride associant des revendications politiques, économiques et sociales à des aspirations identitaires et à des imaginaires nationaux en cours de formation[484].

---

[481] Les chiffres qu'il avançait étaient les suivants : en 1820, sur un total de 95 578 soldats de l'armée royaliste dans toute l'Amérique, il n'y avait que 23 400 expéditionnaires de la Péninsule (cf. Leçon n°72, *in* Ricardo BELTRÁN Y RÓZPIDE, *Compendio de Historia de España*, *op. cit.*, t. II, p. 208).

[482] « Cette guerre n'a pas seulement été une guerre civile parce qu'il s'agissait d'une lutte entre Espagnols d'Europe et Espagnols d'Amérique, mais aussi parce qu'en Amérique même, les Hispano-Américains furent divisés et qu'il y en eut beaucoup pour se battre contre les partisans de l'indépendance », *ibid.*

[483] « Quelle réticence peut-il y avoir à célébrer en Espagne des gloires qui furent celles de fils d'Espagnols ? Ayacucho, la consécration de l'indépendance américaine, a été la victoire du grand Bolivar face à une armée composée presque exclusivement d'Indiens, les vrais et indiscutables fils du pays », Propos rapportés d'un entretien avec Antonio BALLESTEROS Y BERETTA par Juan M. MATA, « España y los libertadores de América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 22.

[484] On peut effectivement parler d'identité proto-nationale, en ce qui concerne les élites créoles latino-américaines qui lancèrent les mouvements d'émancipation. En vertu de leur lieu de naissance et de résidence (la « *vecindad* ») et en vertu des intérêts qui les liaient entre eux, ils avaient conscience d'être distincts des

Comme Rafael Altamira le laissait entendre dans le passage précité, cette nouvelle vision des guerres d'émancipation présentait un second avantage : celui d'inscrire ces mouvements dans une tradition proprement hispanique, ce qui, dans la pratique, revenait à en faire des affirmations d'hispanité. Il y avait là convergence entre de nombreux intellectuels espagnols et latino-américains. Dans son rapport pour une réforme de l'enseignement historique en Argentine, Ricardo Rojas prenait à revers toutes les théories traditionnellement véhiculées sur l'argentinité et invitait ses contemporains à un retour sur la période coloniale, pour y découvrir, en germe, le principe de la nationalité argentine :

> No podremos conocernos bien sin conocer nuestros orígenes, y la nación hispanoamericana de los fundadores no podrá sobrevivir si sus herederos no salvamos el núcleo histórico de la nacionalidad. Busquemos en la sociedad colonial los gérmenes de la República independiente que la Revolución desenvolvió; busquemos en España y en los pueblos indígenas de América, los gérmenes de las sociedades coloniales, que la metrópoli organizara[485].

Répudiant le mythe d'une Indépendance apparue *ex nihilo*, Rojas citait, dans ce texte de 1909, un entretien qu'il avait eu, à ce sujet, avec le philosophe Miguel de Unamuno. Ce dernier aussi réagissait contre la conception d'Indépendances synonymes d'une véritable rupture. Il voyait, au contraire, une continuité profonde entre la colonie et la période post-coloniale. Aucun peuple n'étant jamais neuf, l'Indépendance avait été un phénomène hérité de l'Espagne, proprement espagnol à la limite, comme l'était le « *caudillismo* », forme de despotisme militaire observable en Espagne comme en Amérique :

> Los actores históricos de la independencia, afrancesados los más, pudieron aportar tales elementos pegadizos más que otra cosa, pero la evolución íntima, la *intrahistórica*, prosiguió su marcha. […] La independencia nos parece un fenómeno histórico genuinamente español y de que tenemos aquí

---

métropolitains, quoique cela ne conduisît pas forcément à constituer une identité nationale. Il faut plutôt attribuer ce facteur aux conflits qui éclatèrent avec la métropole et qui amenèrent ces mêmes élites à les codifier en termes d'opposition nationale (entre Espagnols et Américains, et non entre royalistes et révolutionnaires) : il s'agissait de donner un cadre de référence aux nouvelles communautés politiques et de légitimer leur pouvoir. C'est là tout le processus complexe de la construction d'une nation dans le contexte d'une guerre ayant une dimension civile : il faut établir une frontière imaginaire entre la figure de l'ennemi, intérieur ou extérieur, et la communauté identifiée comme nationale. Dans le cas hispano-américain, ce processus fut entrepris par le *criollismo*. Voir, à ce sujet, « The Crisis of an Empire », *in* Tamar HERZOG, *Defining nations*, *op. cit.*, p. 141-163.

[485] « Nous ne pourrons pas bien nous connaître sans connaître nos origines et la nation hispano-américaine des fondateurs ne pourra survivre si nous, ses héritiers, nous ne sauvons pas le noyau historique de la nationalité. Cherchons dans la société coloniale les germes de la République indépendante que la Révolution a fait fructifier ; cherchons en Espagne et dans les peuples indigènes d'Amérique les ferments des sociétés coloniales auxquelles la métropole a donné naissance », *in* Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista…*, *op. cit.*, p. 294.

gérmenes, contenidos en nuestros internos instintos separatistas de unas regiones respecto de otras, y un fenómeno español es el caudillaje, consecuencia legítima de la independencia[486].

Ángel Ganivet avait lui-même développé un argumentaire assez similaire dans son *Idearium español*[487]. Selon lui, c'est précisément parce que les Espagnols avaient su transmettre aux nations hispano-américaines leur esprit d'indépendance et de rébellion que ce legs avait constitué la plus grande menace pour l'influence postérieure de l'Espagne sur le continent. L'émancipation apparaissait comme un produit de l'assimilation de la culture politique espagnole. Si ce que Manuel Tuñón de Lara a appelé « le phénomène hispanisant de l'indépendance » avait bel et bien imprégné ces mouvements et les nationalités qui en avaient résultées[488], certains historiens espagnols tirèrent argument de cet élément pour assimiler ces luttes à une contre-révolution hispaniste en butte aux influences étrangères. C'était notamment l'avis du vice-président de la Real Academia Hispano-Americana de Cadix, José María Pemán. Cet intellectuel proche du régime de Miguel Primo de Rivera avait développé ce point de vue lors d'une conférence donnée, devant la Real Sociedad Geográfica, le 21 avril 1927[489]. Cherchant à fonder un nouvel hispano-américanisme sur la réfutation des calomnies propagées par la « légende noire », il voyait dans l'assimilation des Indépendances à des mouvements de rébellion et d'ingratitude envers l'Espagne l'un des obstacles majeurs à l'union spirituelle des « deux Espagnes ». Pour y remédier, il suggérait de voir dans ces épisodes d'authentiques guerres civiles dans lesquelles les « indépendantistes » américains se nourrissaient d'essences spirituelles hispaniques bien plus que d'idéologie révolutionnaire.

[486] « Les acteurs historiques de l'indépendance, imprégnés de culture française pour la plupart, ont pu apporter quelques éléments en grande partie superficiels, mais l'évolution intime, *intrahistorique*, a poursuivi sa marche. […] L'indépendance nous semble constituer un phénomène historique proprement espagnol et dont nous avons ici [en Espagne] les germes, contenus dans les instincts séparatistes internes à quelques régions par rapport aux autres, de même que le "caudillisme", qui constitue la conséquence logique de l'indépendance, est un phénomène espagnol », Propos de Miguel de UNAMUNO recueillis par Ricardo Rojas, *id.*, p. 293.

[487] Ángel GANIVET, *Idearium español*, *op. cit.*, p. 110.

[488] La thèse de Tuñón de Lara était d'affirmer que, loin d'illustrer une rupture avec la tradition espagnole, les mouvements d'Indépendance avaient contribué à rehausser l'apport hispanique au caractère des nations hispano-américaines (cf. Manuel TUÑÓN DE LARA, « Légende et réalité de l'hispanité » [1958], *in Bulletin d'Histoire contemporaine de l'Espagne*, Aix-en-Provence, n°26, 1997, p. 93). Plus récemment, Joseph Pérez est allé plus loin puisqu'il a affirmé que ces guerres avaient été menées à la fois contre l'Espagne et contre les élites libérales issues de la métropole par des créoles qui craignaient de perdre leurs prérogatives sur les populations locales, assimilant leur soulèvement à un mouvement de réaction analogue à celui des « pieds-noirs » lors de la décolonisation du Maghreb français (cf. Joseph PÉREZ, « Las Luces y la indepencia de Hispanoamérica », *in* Joseph PÉREZ et Armando ALBEROLA (éd.), *España y América: entre la ilustración y el liberalismo*, Alicante-Madrid, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert – Casa de Velázquez, 1993, p. 69-76). Cette théorie avait déjà été formulée en son temps pas Marius ANDRE (cf. *El fin del imperio español de América*, *op. cit.*).

[489] José María PEMÁN, *Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz*, *op. cit.* Voir le passage intitulé « Segunda objeción: la independencia », p. 23-27.

Poussant le raisonnement à l'extrême, il faisait des guerres d'indépendance une affirmation d'espagnolité :

> […] la independencia de América, en una palabra, nace tan ajena a toda ideología revolucionaria y tan nutrida en cambio de esencias espirituales españolas, que hace que, cuando relampaguean en los aires las primeras espadas libertadoras, por lo que aquel movimiento tiene de paralelo con el movimiento antinapoleónico que en España se desarrolla al mismo tiempo, pueda decirse, aunque ello parezca paradoja, que nunca fueron tan españoles los americanos como en aquel preciso momento en que se separaron de España, porque nunca como entonces mostraron en su espíritu el sello tradicional de nuestro pueblo y nunca como entonces se revelaron como partícipes de la herencia atávica de esta raza indomable, cuya historia toda, a través de los siglos, no ha sido sino una lucha perpetua y generosa por los fueros de su independencia y de su libertad[490].

En adoptant des lignes d'interprétation en rupture totale avec l'historiographie américaine du XIX^e^ siècle, les hispanistes espagnols et américains cherchaient à minorer aussi bien la signification que les conséquences historiques des guerres d'Indépendance. Contre les déchirements du passé, il fallait bâtir la communauté hispano-américaine sur le mythe d'une unité raciale jamais véritablement rompue. Le corollaire de ce principe était celui d'une séparation jamais vraiment consommée. C'est bien dans cet esprit qu'était intervenu le président du Conseil lors de la soirée commémorative des centenaires des Indépendances latino-américaines, le 3 juin 1910[491]. En parlant d'une lutte ayant opposé des frères, en évoquant l'accomplissement d'un destin inéluctable et en prétendant qu'il n'y avait eu ni vainqueurs, ni vaincus, dans ces guerres, José Canalejas ôtait toute dimension historique à ces conflits. La séparation qu'ils avaient introduite était donc forcément transitoire, une sorte d'étape avant la réconciliation définitive avec la mère patrie, une fois les passions surmontées.

En postulant la continuité des processus de construction identitaire entre la période coloniale et l'étape républicaine, l'historiographie hispaniste opposait ainsi à l'idée de rupture celle d'une séparation momentanée. La haine suscitée entre les deux communautés n'avait par

---

[490] « […] l'indépendance de l'Amérique, en un mot, naît étrangère à toute idéologie révolutionnaire et, au contraire, nourrie d'essences spirituelles espagnoles. Cela est tellement vrai que, lorsque les premières épées libératrices s'élèvent dans les airs, et en cela ce mouvement est similaire au mouvement anti-napoléonien qui se développe au même moment en Espagne, on peut dire, bien que cela semble paradoxal, que les Américains ne furent jamais autant Espagnols qu'à ce moment précis où ils se séparèrent de l'Espagne. En effet, ils ne manifestèrent jamais comme alors dans leur esprit le sceau originel de notre peuple et ils ne se révélèrent jamais comme alors les descendants d'un héritage atavique de cette race indomptable dont toute l'histoire n'a été, à travers les siècles, qu'une lutte permanente et noble pour les droits (« *fueros* ») de son indépendance et de sa liberté », p. 27.

[491] Discours de José CANALEJAS reproduit dans « En la Unión Ibero-Americana. Reseña del acto con que nuestra Sociedad solemnizó el día 3 del corriente el primer Centenario de la independencia de las Repúblicas latino-americanas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, juin 1910, p. 10-11.

conséquent pas été si profonde ni si durable. Ce point de vue était défendu par des intellectuels de tous bords, unis par leur engagement nationaliste. Nous avons déjà mentionné les républicains Labra et Altamira ou le dirigeant libéral Canalejas. Nous donnerons ici l'exemple du député réformiste Augusto Barcia, qui se prononça à ce sujet, dans une conférence donnée, devant la Juventud Reformista de Madrid, à l'occasion de l'inauguration d'un monument aux morts des guerres coloniales[492]. Intervenant à propos de l'indépendance de Cuba, il déclara que le propre des guerres civiles – et il s'agissait bien de cela ! – était d'être particulièrement acharnées, mais de ne pas produire de rupture durable :

> La guerra de independencia cubana, vista ahora a través del acto que comentamos, se nos presenta con todos los caracteres de una guerra civil, que, como toda contienda entre hermanos, es más enconada y violenta que entre gentes que no se sienten unidas por los vínculos del origen y de la sangre; pero que, tan pronto como se resuelve, los lazos de amor se reanudan acaso más fuertes que nunca[493].

L'idée qui prévalait dans la lecture espagnole de cette période historique consistait aussi, nous le voyons, à présenter ces mouvements comme des luttes fratricides. Pour rester dans le même registre, nous dirons que la métaphore à laquelle les historiens partisans de ce révisionnisme recouraient le plus souvent était celle de l'émancipation des enfants qui, devenus adultes, quittent le foyer familial. L'analogie permettait d'expliquer et, dans le même temps, de dédramatiser la brutalité de la rupture avec la mère patrie. Plus encore, elle inscrivait cet événement dans un processus nécessaire de croissance. Alors que les républiques naissantes s'étaient attachées à nier ou à détruire ces liens de « parenté » et à peindre l'Espagnol comme un ennemi étranger, c'est la démarche inverse que les historiens révisionnistes du début du XX^{e} siècle suggéraient de suivre. Champion de l'invocation de la « Grande Famille hispano-américaine », le virulent publiciste Valentín Gutiérrez-Solana avait même adressé, en 1925, une lettre au Directoire requérant que les Hispano-Américains ne soient plus regardés comme étrangers en Espagne[494].

---

[492] Augusto BARCIA, « La voz de la Raza », *in La Ilustración española y americana*, Madrid, 22-VII-1915, reproduit dans *in En memoria y honor de los Héroes del Caney. Monumento levantado en el Paseo de Atocha de Madrid en 1915, por suscripción pública y voluntaria en España y en Cuba*, Madrid, Establicimiento Tipográfico de Jaime Ratés, 1917, p. 60-66.

[493] « La guerre d'indépendance cubaine, considérée maintenant à travers la cérémonie à laquelle nous nous référons, apparaît à nos yeux sous les traits d'une guerre civile qui, comme tout conflit entre frères, est plus acharnée et violente qu'entre des gens qui ne se sentent pas unis par les liens de l'origine et du sang ; mais, aussitôt qu'elle est terminée, les liens d'amour se renouent d'une façon peut-être même plus forte que jamais », *id.*, p. 63.

[494] L'expression qu'il employait était celle de « Gran familia Hispanoamericana ». La référence à la lettre mentionnée apparaît dans Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, *Granos de Arena Hispanoamericanos…*, *op. cit.*, p. 15.

La même année, à l'occasion de la Fête de la Race, Hilario Crespo avait placé la relation entre l'Espagne et l'Amérique sous le signe de l'étreinte[495]. Soulignant le passé houleux de cette relation, Crespo retraça leur histoire commune. Dans les Indépendances américaines, il ne voyait qu'un « différend familial » :

> ¿Qué es lo que significa y representa el acto de la emancipación en sus relaciones de España con sus hijos de América?... La emancipación de esos pueblos, como está plenamente contrastado, no significa ni representa en su fondo otra cosa que la ventilación de un pleito interno e íntimo sobre diferencias de familiares, disgustos del hogar, que en nada podría menguar los estrechos y sagrados vínculos que en la sangre, en la gratitud y en los recuerdos de heroicas abnegaciones fundieron en una sola el alma excelsa y luminosa de la raza[496].

Insensiblement, la transposition de ces conflits dans le registre mythico-familial contribuait à les banaliser et à introduire l'idée de liens indestructibles. Ce schéma impliquait l'idée d'un cycle naturel dans lequel le passage par une étape de crise était normal : il fallait bien que l'adolescence des républiques hispano-américaines se passât ![497] Evoquant la période des émancipations, l'académicien Jerónimo Bécker usait de cette métaphore de l'adolescence et du père voyant s'éloigner le fils qu'il avait élevé, y lisant l'accomplissement d'une loi naturelle[498]. Emilio Castelar, patriarche du républicanisme et figure tutélaire de toute une génération politique espagnole, avait lui-même assimilé, en 1892, les relations hispano-américaines au cycle éprouvant de la gestation, de l'accouchement, de l'éducation puis de l'émancipation des enfants, concluant que la « maternité » des peuples était plus douloureuse encore que la maternité biologique. Cette image fut reprise, tout au long des décennies suivantes, par des générations d'américanistes revendiquant son prestigieux héritage. Dans le discours qu'il prononça le 12 octobre 1915, Manuel Saralegui, membre de la Real Sociedad Geográfica et directeur de la revue *Unión Ibero-Americana*, cita le célèbre tribun :

---

[495] « Cumpliéndose los designios de la Historia, América y España se abrazan », Discours de Hilario CRESPO GALLEGO prononcé le 12 octobre 1925 au théâtre de la Princesa et reproduit dans Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, *op. cit.*, p. 29-49.

[496] « Que signifie et que représente l'acte d'émancipation pour les relations entre l'Espagne et ses enfants d'Amérique ?... Comme il est [aujourd'hui] tout à fait démontré, l'émancipation de ces peuples ne signifie ni ne représente, au fond, autre chose que l'enjeu d'un conflit interne et intime au sujet de différends familiaux, de contrariétés au sein d'un même foyer, lesquels ne pourraient en rien diminuer les liens étroits et sacrés qui, à travers le sang, la gratitude et le souvenir d'abnégations héroïques, ont fondu l'âme auguste et lumineuse de la race en une seule race », *id.*, p. 46.

[497] Andrée Bachoud a abordé cette question dans un article où elle s'est intéressée aux relations hispano-argentines sous la dictature de Miguel Primo de Rivera à travers le prisme de la relation mère-fille. Cf. Andrée BACHOUD, « Le mythe de la Mère Patrie dans la politique extérieure espagnole. Les gaffes du Duc d'Amalfi », p. 125.

[498] Jerónimo BÉCKER, *La tradición colonial española*, *op. cit.*, p. 30.

> […] «cómo la maternidad social es más dolorosa que la maternidad natural, por lo mismo que no encuentra, en compensación a sus dolores, el amor de los seres por ella generados […] y cómo en cumplimiento de una ley nunca desmentida, América maldijo sin piedad y por espacio de más de una centuria a su alma y cuasi divina madre, la inmortal España»[499].

Faisant le bilan des années écoulées, le Mexicain Alfonso Reyes put relever, en 1922, que la page d'ingratitude dont Castelar s'était si amèrement plaint était dorénavant tournée et qu'une certaine sérénité pouvait, à présent, régner dans les relations hispano-américaines. Lui qui, d'ordinaire, était si peu friand de métaphores douteuses et qui n'hésitait pas à dénoncer l'« épidémie rhétorique » de l'hispano-américanisme traditionnel recourait lui-même, cette fois, à la métaphore de l'émancipation filiale :

> América, desde la hora de su autonomía, venía padeciendo las dos circulaciones contrarias del ser que se arranca de la madre. Y mientras, por una parte, la expresión del alma española se purificaba en los mejores gramáticos que ha tenido la lengua –los americanos Andrés Bello, Rufino José Cuervo, Rafael Ángel de la Peña, Marco Fidel Suárez–, por otra se dejaba sentir una honda emoción de sublevaciones más que juveniles: «¡Desespañolicémonos!» gritaba el argentino Sarmiento. «¡Desespañolicémonos!» gritaba el mexicano Ignacio Ramírez, en controversia con vuestro gran Castelar… […] Más tarde llegará la hora adulta, la hora en que el americano pueda amar a España sin compromisos, sin explicaciones y sin protestas[500].

S'étendant sur les implications de la métaphore de la mère-patrie en matière de relations diplomatiques, Andrée Bachoud a relevé que l'image familiale propagée dans les années dix et vingt avait permis de revitaliser une idéologie conservatrice en rupture avec la traditionnelle vision apologétique de « l'Indépendance nationale » ayant cours en

[499] « […] "combien la maternité sociale est plus douloureuse que la maternité naturelle, car elle n'a pas droit, en compensation à ses douleurs, à l'amour des êtres qu'elle a engendrés […] et comment, selon une règle jamais démentie, l'Amérique a pu maudire impitoyablement et pendant plus d'un siècle celle qui était son âme et presque sa mère divine, l'immortelle Espagne" », Propos d'Emilio CASTELAR tirés de son *Historia del descubrimiento de América* (1892) et cités dans le discours de Manuel SARALEGUI, « El porqué de la Fiesta de la Raza », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°10, octobre 1915, p. 56-57.

[500] « Depuis le moment de son autonomie, l'Amérique faisait l'expérience des deux élans contraires de l'être qui s'arrache à sa mère. Et alors que, d'un côté, l'expression de l'âme espagnole gagnait en pureté grâce aux meilleurs grammairiens qu'a eus la langue – les Américaines Andrés Bello, Rufino José Cuervo, Rafael Ángel de la Peña, Marco Fidel Suárez –, d'un autre, s'exprimait une profonde émotion de soulèvements plus que juvéniles : "Désespagnolisons-nous !" criait l'Argentin Sarmiento. "Désespagnolisons-nous !" criait le Mexicain Ignacio Ramírez dans leur controverse avec votre illustre Castelar… […] Plus tard viendra l'âge adulte, l'heure où l'Américain pourra aimer l'Espagne sans se compromettre, sans s'expliquer et sans exagérations », *in* Alfonso REYES, *Obras completas*, t. IV, 4ème série « Los dos caminos » [1923], p. 319.

Amérique[501]. Elle a illustré son point de vue en faisant référence à un épisode des relations hispano-argentines qui mit en scène la confrontation de ces deux mythes historiques : la polémique autour de l'hymne national et du rétablissement de strophes perçues comme injurieuses par la communauté espagnole d'Argentine. Il convient de resituer son propos dans le contexte qui fut celui de la campagne pour réviser les hymnes nationaux en Amérique latine.

Alors que, de plus en plus, les élites nationalistes espagnoles critiquaient les influences étrangères de pays comme la France, l'Angleterre ou les Etats-Unis, qui avaient contribué à entretenir la haine dans les consciences américaines, une campagne de presse contre les paroles les plus blessantes des hymnes des différentes républiques fut entreprise. Le mouvement fut lancé, en 1893, par la communauté espagnole d'Argentine, quoique sans effet alors[502]. Elle déplorait que la chanson composée en 1813 par le député Vicente López y Planes perpétuât une rancœur déplacée et calomnieuse indigne de l'Argentine. L'hymne argentin avait été rédigé au cours de la guerre d'émancipation et, sur le modèle de *La Marseillaise*, était inspiré par une ardeur guerrière qui incluait des épithètes fort désobligeantes pour l'ancien pays colonisateur, qualifié de « lion soumis » et de « vil envahisseur ». Accédant à la requête espagnole, le gouvernement du général Julio Argentino Roca décréta, sept ans plus tard, que la strophe incriminée ne serait plus chantée dans les cérémonies publiques[503]. Cette décision, fort bien accueillie par les émigrés espagnols et par une majorité de la population, fut bientôt imitée par le gouvernement uruguayen, qui prit des dispositions similaires et modifia son hymne. En 1902, le Pérou organisa, à son tour, un concours littéraire pour composer un nouvel hymne. C'est la proposition du poète moderniste et hispanophile José Santos Chocano, sorte d'hymne au Travail, qui fut alors choisie[504].

Parce qu'elles portaient sur les hymnes nationaux, mémoire vivante des Indépendances américaines, et parce qu'elles visaient directement les identités nationales qui en avaient

[501] Cf. Andrée BACHOUD, « Le mythe de la Mère Patrie dans la politique extérieure espagnole. Les gaffes du Duc d'Amalfi », article cité.
[502] Cette information est tirée de José Manuel MACARRO VERA, « La imagen de España en la Argentina », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América 1898-1931*, *op. cit.*, p. 86 et ss.
[503] La décision fut prise par décret du 30 mars 1900. Voici comment Rafael Calzada, qui s'attribuait l'initiative de 1893, rapporta l'événement : « Como es sabido, el general Roca, presidente de la República [argentina], procediendo con un alto espíritu de ecuanimidad y de amistosa consideración a España, dictó un decreto el 30 de marzo de 1900, por el cual quedaba prohibido entonar en los actos públicos la parte del Himno Nacio que se consideraba ofensiva para España », *in* Rafael CALZADA, *Cincuenta años de América…*, *op. cit.*, p. 81-82.
[504] Les informations précédentes sont tirées de l'article publié par l'historien équatorien Alfredo FLORES Y CAAMAÑO, « Los himnos americanos », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juin 1913, p. 34-37. L'auteur y engageait les autorités équatoriennes à suivre l'exemple des autres républiques hispaniques et à modifier l'hymne national équatorien.

surgi, ces réformes portaient en elles une symbolique très forte[505]. Derrière ces rectifications et les débats qu'elles ne manquèrent pas de générer, se lisait une bataille pour imposer une mémoire historique : sans renier le fait de l'Indépendance, la décision argentine visait à effacer les dissensions du passé et à imposer la réconciliation avec la mère patrie[506].

Bien que régulièrement soulevée pour les républiques qui n'avaient pas procédé à la réforme de leur propre hymne[507], la question perdait, peu à peu, son caractère passionnel. Elle ressurgit pourtant en 1927, à l'occasion d'un incident diplomatique qui opposa le duc d'Amalfi, ambassadeur d'Espagne en Argentine, aux autorités de ce pays. Celui-ci avait, depuis sa nomination à Buenos Aires, en janvier 1926, multiplié les interventions intempestives adressées au gouvernement argentin pour se plaindre des accords commerciaux conclus avec la France. Dans un contexte tendu, la crispation se matérialisa au sujet de l'hymne. Comme le rappelle Andrée Bachoud, l'incident fut déclenché, en 1927, par la décision de faire appliquer une mesure, prise en 1923 et depuis restée lettre-morte, visant à insérer dans le livret militaire des jeunes Argentins l'hymne dans sa version intégrale[508]. Ce revirement, motivé en grande partie par des raisons de politique intérieure, provoqua un tollé dans la communauté espagnole et parmi de nombreux Argentins et le duc lança une campagne pour revenir à la situation antérieure. Refusant de céder aux pressions, le gouvernement radical de Marcelo Torcuato Alvear maintint dans son intégralité l'hymne destiné aux recrues. Il privilégiait de la sorte l'affirmation d'indépendance d'une classe moyenne urbaine montante, dont il alimentait la ferveur républicaine, face aux valeurs traditionnelles et conservatrices que symbolisait l'Espagne et que la vieille aristocratie terrienne d'Argentine perpétuait[509].

Cet épisode et les passions qu'il déclencha révèlent combien la question de la mémoire des Indépendances – dont les images balançaient entre sécession, trahison et séparation momentanée – restait sensible pour les relations hispano-américaines. Comme l'affirma

[505] Sur l'importance de l'hymne comme « lieu de pouvoir », on se réfèrera au chapitre « La conquista de la palabra simbólica: himno y poder » de Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 107-130.

[506] Les Latino-Américains hispanophiles donnaient même son processus en exemple : « Debemos, en una palabra, recordar siempre el hecho grato, o sea la emancipación, sólo al modo de la Argentina, el Uruguay y el Perú, sepultando los recuerdos odiosos, representandos, precisamente, por el rumor de las batallas y las iras de los combatientes, que se juraron guerra sin reposo, hasta conseguir la palma de la victoria definitiva », Alfredo FLORES Y CAAMAÑO, « Los himnos americanos », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juin 1913, p. 37.

[507] Lors de son voyage en Amérique latine, le cardinal Benlloch fit ainsi à ses hôtes chiliens la proposition de réformer les paroles de l'hymne national du Chili pour y supprimer les passages offensants. Cf. Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, *op. cit.*, p. 104.

[508] Andrée BACHOUD, « Le mythe de la Mère Patrie dans la politique extérieure espagnole. Les gaffes du Duc d'Amalfi », p. 128-129.

[509] L'affaire se doubla, quelques mois plus tard, d'un incident qui opposa le duc d'Amalfi à l'ensemble de la communauté espagnole installée en Argentine (« l'affaire Pérez Galdós », sur laquelle revient Andrée Bachoud), si bien que l'ambassadeur finit par être rappelé à Madrid et remplacé par Ramiro de Maeztu.

Ricardo Rojas en 1909, la modification initiale de l'hymne « mutilait la tradition historique » de la république et n'était pas, à ses yeux, la solution pour un retour à une tradition partagée par l'Espagne et l'Argentine[510]. Pour en finir avec les antipathies rémanentes, il proposait, au contraire, de remédier à la méconnaissance mutuelle en revenant sur les origines communes et sur un passé parfois difficile à aborder. Après l'expérience des premiers centenaires des Indépendances célébrés en 1910, les différentes commémorations organisées au début des années vingt au Pérou allaient en donner l'occasion.

Mémoires de batailles : le centenaire de l'Indépendance du Pérou (1921) et le souvenir d'El Callao (1923)

Le centenaire de l'Indépendance du Pérou, fêté au cours de l'été 1921, s'inscrivait dans la continuité des commémorations célébrées par les autres républiques depuis une dizaine d'années. Le contexte historique avait, cependant, profondément changé, au cours de cette période. Alors que la Première Guerre mondiale et ses ravages avaient contribué à faire définitivement tomber les prétentions européennes sur le continent américain, l'emprise des Etats-Unis sur le sous-continent avait été croissante. L'essor du panaméricanisme, l'inauguration du Canal de Panama en 1914 et les multiples interventions à caractère impérialiste que lança cette république avaient instauré un climat d'incertitude dans nombre de petits Etats, inquiets de leur dépendance et de leur vulnérabilité à l'égard du puissant voisin. Faute de vrais moyens économiques, faute d'un réel potentiel militaire et faute d'un personnel diplomatique adéquat, l'Espagne n'était pas parvenue à accroître significativement sa présence en Amérique latine, mis à part dans quelques grands centres urbains où les communautés d'émigrés espagnols maintenaient des liens soutenus avec la Péninsule ibérique. Les relations qu'elle entretenait avec le Pérou du dictateur Augusto Bernardino Leguía étaient cordiales, quoique distendues. Celles-ci s'étaient toutefois compliquées à la fin de l'année 1920, à la suite de « l'affaire de Tacna », que nous avons évoquée au cours du chapitre précédent[511]. Le centenaire de l'Indépendance offrit aux autorités espagnoles l'opportunité de le faire oublier.

Le 28 juillet 1921, le Pérou devait fêter les cent ans de la proclamation de son indépendance par le général José de San Martín. A cette occasion, le gouvernement péruvien

[510] Conférence prononcée à la Biblioteca Pública de La Plata par Ricardo ROJAS, « La España actual », *in Obras de Ricardo Rojas*, t. VI, Buenos Aires, Juan Pueyo, 1924, p. 68.
[511] Cf. ch. III, p. 623 et ss.

transmit, en décembre 1920, à son homologue espagnol une invitation officielle pour que la monarchie se joignît aux délégations étrangères participant aux célébrations. Le représentant diplomatique de l'Espagne à Lima s'en fit l'écho dans une lettre transmise au ministre des Affaires étrangères espagnol, Salvador Bermúdez de Castro[512]. Dans cette missive, le diplomate revenait sur le précédent malencontreux de l'ambassade Francos Rodríguez et enjoignait le ministère à s'associer par quelque geste symbolique fort au centenaire. Il arguait que le Pérou, jadis Vice-Royauté très brillante, avait maintenu presque intactes ses traditions héritées de la période coloniale et ne manquait jamais d'honorer l'ancienne métropole :

> En el Perú quieren realmente a España y a los españoles, quienes se sienten verdaderamente en su casa aquí; como en ningún otro país perduran las tradiciones y costumbres españolas en éste, hasta el punto de que en algunas ciudades del interior se creería uno en un pueblo de nuestro país; […] el Gobierno y la sociedad se desviven, materialmente, en cuanto se trata de cualquier homenaje o gentileza a España, y en cambio de todas estas cosas, nosotros hacemos bien poco por ellos[513].

Ce fonctionnaire était bien conscient que le Pérou, contrairement à l'Argentine ou à Cuba, ne constituait pas la priorité du gouvernement espagnol dans sa politique américaniste. Il engageait toutefois les autorités dont il dépendait à ne pas sous-estimer les réelles possibilités de rayonnement dont l'Espagne disposait dans cette république, d'autant plus que la région se voyait courtisée par d'autres puissances.

Le centenaire illustra, en effet, combien le problème de l'influence de l'Espagne en Amérique latine était tributaire de l'action déployée par ses rivales européennes ou nord-américaine. Les grandes commémorations traduisaient, à leur façon, ces enjeux puisqu'à chaque fois, de nombreuses et importantes délégations étrangères étaient invitées et accompagnaient leur présence de gestes plus ou moins significatifs. Si le Chili n'avait logiquement pas été invité[514], les principales nations concurrentes de l'Espagne envoyèrent des représentations fournies. Outre celle de la France, l'ambassade des Etats-Unis était la plus considérable : forte de trois cuirassés de 32 000 tonnes chacun et d'une mission diplomatique

[512] Lettre en date du 20 décembre 1920 adressée par le représentant diplomatique de l'Espagne à Lima au ministre espagnol des Affaires étrangères, *in* Archivo General de la Administración (AGA), section d'*Exteriores*, fonds n°3.04, liasse n°54/1288.

[513] « Les Péruviens aiment vraiment l'Espagne et les Espagnols et ceux-ci se sentent véritablement chez eux ici ; comme nulle-part ailleurs, les traditions et les coutumes espagnoles perdurent dans ce pays, à tel point que, dans quelques villes de l'intérieur, l'on croirait se trouver dans un village de notre pays ; […] le Gouvernement et la société font de grands efforts matériels dès qu'il s'agit d'organiser quelque hommage ou geste amical envers l'Espagne et, en retour de tout cela, nous autres ne faisons que bien peu de choses pour eux », *id.*

[514] Le Pérou avait néanmoins envoyé deux modestes canonnières pour le représenter lors des festivités du Centenaire de Magellan, organisées par le Chili en décembre 1920.

composée de cinq hauts fonctionnaires, elle comprenait aussi des représentants militaires, commerciaux, financiers, agricoles et industriels. Cela témoignait de toute la puissance dont disposaient les Etats-Unis pour irradier en Amérique du Sud, une présence dont le diplomate espagnol en poste à Lima s'émeuvait[515]. Pour répondre à l'invitation, le gouvernement d'Eduardo Dato envoya une ambassade extraordinaire dirigée par un prestigieux sénateur, le comte de la Viñaza (Cipriano Muñoz del Manzano). Arrivée à Callao, le 20 juillet 1921, à bord du cuirassé España, la délégation espagnole fut accueillie avec une grande ferveur par la population péruvienne[516]. La réception que celle-ci lui réserva dans le port et dans la capitale fut des plus enthousiastes.

Le déroulement des célébrations, qui eurent lieu du 27 juillet au 2 août, confirma d'ailleurs cette tendance. La ville de Lima accueillit ses hôtes avec des fastes exceptionnels décrits en détail par le journal *ABC* : « Llegaron, en forma triunfal y sucesiva, Embajadas, delegaciones y buques de guerra; y los recibimientos que se les tributaron fueron de los que se ven –al menos en Lima– sólo una vez en cada siglo »[517]. Parmi toutes les délégations étrangères, c'est l'espagnole qui fit l'objet des plus grands égards. Comme le résuma le banquier et américaniste conservateur Ignacio Bauer, ces festivités furent une authentique démonstration d'hispanophilie de la part du président Leguía :

> Al reocupar la Presidencia, fue él quien fundó y realizó, con inesperado brillo, la celebración del Centenario de la Independencia del Perú en 1921, cuyos inolvidables festejos fueron constantemente presididos por le Presidente Leguía, dando, por decirlo así, una mano al Mundo del Papa y la otra al Embajador Extraordinario de España[518].

---

[515] Voici ce qu'il en disait dans sa lettre au ministre : « Es preciso que contrarrestemos la influencia norteamericana, y estamos en buen momento para ello porque todo el mundo empieza a hartarse de ellos, aquí como en otros lados, y veo fácil en este momento el que con relativamente poco esfuerzo por nuestra parte se echen casi todas estas repúblicas en brazos de su Madre », Lettre en date du 20 décembre 1920 adressée par le représentant diplomatique de l'Espagne à Lima au ministre espagnol des Affaires étrangères, *in* Archivo General de la Administración (AGA), section d'*Exteriores*, fonds n°3.04, liasse n°54/1288.

[516] Voir, à ce sujet, La chronique publiée par le journal *El Sol* : « República del Perú. La independencia peruana », *in El Sol*, Madrid, 28-VII-1921, p. 6.

[517] « Des Ambassades, des délégations et des navires de guerre sont arrivés de façon triomphale et successive ; les réceptions qu'on leur a accordées étaient de celles que l'on voit – au moins à Lima – qu'une fois par siècle », Antonio LUIS, « De la celebración de centenarios », *in ABC*, Madrid, 19-III-1922, p. 6.

[518] « En réoccupant la présidence, c'est lui qui a sucité et réalisé, avec un éclat inespéré, le Centenaire de l'Indépendance du Pérou en 1921, dont les festivités inaoubliables ont été constamment présidées par un président Leguía qui donnait, pour ainsi dire, une main au Monde catholique et l'autre à l'Ambassadeur extraordinaire de l'Espagne », *in* Ignacio BAUER Y LANDAUER, *Hacia la confraternidad hispanoamericana*, *op. cit.*, p. 20.

L'événement donna lieu à toute une série de gestes amicaux adressés de part et d'autre[519]. Tandis que la communauté d'Espagnols résidant dans la république offrait au Pérou un arc de triomphe, qui fut édifié sur l'avenue Wilson, le gouvernement péruvien fit don à la légation espagnole d'un édifice et de son terrain, en témoignage d'affection. La semaine de festivités inclut aussi l'inauguration du Monument au général José de San Martín, sur la place du même nom, à Lima. L'exécution de ce monument, offert par l'Argentine, avait été confiée par les autorités péruviennes au sculpteur espagnol Mariano Benlliure. Celui-ci avait choisi de représenter le « Protecteur du Pérou » sous les traits du général en chef, et non de l'homme d'Etat, recourant à une statue équestre où le libertador apparaissait en armes et comme un guerrier valeureux[520].

Faisant le bilan de son séjour au Pérou, le comte de la Viñaza revenait sur deux événements d'importance. Tout d'abord, l'intervention de l'ambassadeur des Etats-Unis, Albert Douglas, au cours du banquet offert par la présidence. Prenant la parole en dehors des règles protocolaires, ce diplomate avait apporté le soutien de son pays aux autorités péruviennes dans le différend frontalier qui les opposait au Chili. Une prise de position qui, aux yeux du délégué espagnol, révélait les ambitions nord-américaines dans cette région du Pacifique. Il n'en relevait pas moins les opportunités qui s'ouvraient pour l'Espagne, dans ce secteur. A cet égard, il précisait que, par deux fois dans son discours adressé à la Chambre, le 28 juillet, le président Leguía avait mentionné la demande adressée, quelque mois auparavant, au gouvernement espagnol pour obtenir une mission militaire. Il s'agissait d'une requête déjà acceptée par l'Espagne prévoyant l'envoi d'instructeurs de l'armée espagnole pour la création d'un corps de police péruvien, sur le modèle de la Garde civile. Quelques mois après le centenaire, en novembre 1921, le gouvernement espagnol dépêcha d'ailleurs au Pérou une mission militaire dirigée par le colonel Pedro Pueyo y España.

Alors que le régime péruvien était, depuis peu, confronté à de graves tensions et conflits avec ses opposants[521], la création de la Garde civile péruvienne, résultat pratique de cette coopération, traduisait la collaboration de la monarchie espagnole et de la dictature de Leguía dans le domaine du maintien de l'ordre. Après l'incident diplomatique survenu un an

[519] Outre la tradition hispanophile du Pérou, la rédaction du journal *El Sol* attribua les gestes amicaux adressés à la délégation espagnole à l'action du ministre des Affaires étrangères, Alberto Salomón, qui multiplia les démonstrations de sympathie au comte de la Viñaza et à sa patrie. Cf. « El ministerio de Estado en Lima y las embajadas extranjeras en el centenario de la independencia del Perú », *in El Sol*, Madrid, 28-VII-1921, p. 6.

[520] Voir, à ce sujet, Luis de CARTAGENA, « Galería artística de ABC. Estatua del general San Martín. Escultura de Mariano Benlliure », *in ABC*, Madrid, 14-XII-1924, p. 3.

[521] L'été 1921 fut ainsi secoué par des troubles d'ordre insurrectionnel. Bien qu'une trêve fût décrétée pour les festivités du centenaire, le Palais présidentiel fit l'objet au début du mois de juillet d'un incendie criminel qui le ravagea en partie.

plus tôt, la grande réconciliation qui fut orchestrée par les autorités des deux pays, pour le centenaire de la guerre d'émancipation, fut placée sous un signe à la fois militaire et conservateur. C'est dans ce même registre que la commémoration de la bataille d'Ayacucho fut célébrée trois ans plus tard.

Les centenaires de 1921 et de 1924 célébrés au Pérou réveillaient un passé qui était difficile à assumer pour les relations entre cette république et l'Espagne. Parce que la vice-royauté du Pérou avait été l'une des plus prospères et que la bataille d'Ayacucho avait signifié un revers définitif pour la monarchie sur l'ensemble du continent, l'enjeu de ces commémorations était particulièrement lourd. Outre la passion patriotique que la maladresse espagnole avait attisée, au sujet du conflit frontalier avec le Chili, la relation hispano-péruvienne se compliquait d'un autre « incident » diplomatique plus lointain et non moins sensible : la bataille d'El Callao, qui avait brièvement opposé l'Espagne à son ancienne colonie et s'était soldée par le bombardement de ce port, le 2 mai 1866. Après avoir vainement tenté d'imposer un blocus sur le Chili, le Pérou, l'Equateur et la Bolivie, la fameuse « expédition scientifique » espagnole, composée en réalité de quelques navires de guerre vieillis, avait décidé de punir les villes de Valparaíso et du Callao, avant de s'en retourner prétendument triomphante dans la Péninsule[522]. Ce conflit, unanimement interprété à l'époque comme une agression impérialiste, avait créé un passif jamais résolu qui pesait sur les retrouvailles auxquelles aspiraient désormais les deux nations.

Il était difficile d'aborder les commémorations de l'Indépendance sans se référer à cet épisode plus récent et toujours douloureux pour les Péruviens[523]. Le sujet représentait aussi un enjeu symbolique d'importance en Espagne. Comme l'a signalé José María Jover, la mémoire de la « bataille d'El Callao » (en réalité, il n'y avait pas eu de riposte) faisait partie d'une mythologie nationale constituée par toute une série d'entreprises impéralistes de l'époque isabelline : la campagne d'Afrique, la figure du général Prim, les expéditions navales en Cochinchine, au Mexique ou à El Callao[524]. Lancées dans le cadre d'une politique de prestige menée par le gouvernement du général O'Donnell, ces opérations avaient entretenu, en

[522] Nous avons déjà évoqué le conflit du 2 mai 1866 au cours du chapitre précédent (cf. ch. III, p. 626 et ss.). On ajoutera ici que c'est la frégate Numancia, menée par le commandant Casto Méndez Núñez, qui bombarda le port du Callao. La lecture qui fut faite de cette journée en Espagne n'était pas partagée par le Pérou, lequel assimila le départ des navires espagnols à une défaite.

[523] Le cinquantenaire de cette journée, considérée comme une victoire par les Péruviens, donna lieu à une commémoration très solennelle, le 2 mai 1916.

[524] Cf. « Prólogo », *in* José María JOVER (dir.), *La era isabelina y el Sexenio Democrático (1834-1874)*, *in* Ramón MENÉNDEZ PIDAL et José María JOVER ZAMORA (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, t. XX, p. XCII, CXLVIII et CXLV. José ÁLVAREZ JUNCO s'y réfère lui aussi dans *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 517 et ss.

Espagne, un imaginaire militariste et impérialiste, avant que la guerre de Cuba ne focalisât toutes les attentions et n'occupât toutes les mémoires[525]. Symbole majeur du nationalisme expansionniste libéral, l'expédition militaire d'El Callao avait, néanmoins, conservé une importance toute particulière dans les consciences. Une place centrale de la capitale avait d'ailleurs été rebaptisée de son nom, en juin 1866, en souvenir de la mal nommée « Guerre du Pacifique »[526]. Parce que cette bataille s'était soldée par une apparente victoire, elle représentait l'honneur militaire espagnol face aux cuisantes défaites coloniales. La mémoire qui lui était associée était donc forte, quoique controversée.

Synonyme d'un néocolonialisme agressif, El Callao constituait aussi un symbole embarrassant, au moment où l'on cherchait à retisser des liens avec l'Amérique et à effacer toute la dimension conflictuelle héritée des mouvements d'émancipation. Pour les descendants des opposants à la Unión Liberal (O'Donnell) et aux *moderados* (le général Narváez) qu'étaient les républicains, El Callao, comme toute la politique internationale d'Isabelle II, représentait une « immense erreur ». C'est ce qu'affirmait le journal *El País*, à la veille des premiers centenaires des Indépendances américaines :

> España no sintió la pérdida de la América Continental, en la primera mitad del siglo pasado. Pudo ser fácil la reconciliación, pero la retardó y dificultó la nefasta política internacional de Isabel II. La guerra del Callao fue un inmenso desatino. Reavivó odios y nos separó más la América que la espada heroica de Bolívar[527].

Le point de vue que développait ce journal républicain était original, car il apportait un éclairage différent sur la mémoire des Indépendances. Parce que l'Amérique continentale était considérée comme éloignée et presque comme « étrangère » – par opposition aux Antilles –, son émancipation aurait laissé quelque peu indifférente la population péninsulaire, plus préoccupée par les options de politique intérieure. Alors que celle-ci aurait été prête à tirer un trait sur la mésentente qui avait résulté de ces guerres, c'est donc la politique irréfléchie de la monarchie qui aurait rendu impossible la réconciliation.

---

[525] Sur l'influence de la nouvelle réalité de l'empire colonial espagnol après les Indépendances américaines dans la définition de la politique coloniale du libéralisme espagnol au cours du XIX[e] siècle, on consultera l'ouvrage de Josep María FRADERA, *Colonias para después de un imperio*, *op. cit.*

[526] Décision muncipale du 14 juin 1866 (cf. Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « Callao », p. 201). Le 21 mai, avait aussi été rebaptisée pour les mêmes motifs la rue Pacífico, dans le district du Retiro, à Madrid (cf. article « Pacífico », *id.*, p. 808).

[527] « L'Espagne n'a pas ressenti la perte de l'amérique continentale au cours de la première moitié du XIX[e]siècle. La réconciliation aurait pu être facile, mais elle fut retardée et compliquée par la funeste politique internationale d'Isabelle II. La guerre du Callao a été une immense erreur. Elle a ravivé les haines et elle nous a plus séparés de l'Amérique que l'épée héroïque de Bolivar », « La reconquista de América », *in El País*, Madrid, 16-IV-1910, p. 1.

Signe du conflit de légitimités autour duquel avait cristallisé le symbole du Callao, une tentative pour rebaptiser la place madrilène du nom de place de l'Amérique hispanique ou de l'Amérique espagnole avait échoué, en avril 1918[528]. Dans un même esprit, le journaliste républicain Roberto Castrovido suggéra, un an après le centenaire de 1921, d'ériger sur cette même place une statue au libertador Simon Bolivar, afin, disait-il, de « changer la haine en fraternité » :

> Un lugar hay muy a propósito para la estatua: la plaza del Callao, que mejora y se transforma con la prolongación de la calle de Preciados, y unida a la calle de Alcalá, sube de importancia. ¿No se busca desvanecer históricas malquerencias y trocar en fraternidad el odio? Pues álcese en la plaza del Callao la estatua del emancipador del Perú[529].

Emise au moment où la communauté espagnole du Venezuela avait décidé d'offrir une statue de Bolivar à l'Espagne, la proposition de Castrovido avait un caractère audacieux, voire provocateur. L'Espagne était-elle prête à convertir ce haut lieu de la mémoire post-coloniale et le cœur de la capitale en un sanctuaire du nationalisme indépendantiste latino-américain ?

Si, bien entendu, cette initiative ne prospéra pas, le pays accepta en revanche d'affronter la mémoire que renfermait El Callao. Sur le plan diplomatique, les autorités adressèrent des signes à l'ancien adversaire. Nous avons déjà dit que c'est dans ce port que l'ambassade extraordinaire du comte de la Viñaza débarqua, le 20 juillet 1921, et qu'elle fut ovationnée par la foule péruvienne. Toutefois, il fallut attendre l'année 1923 et le voyage entrepris par le cardinal archevêque Juan Bautista Benlloch pour que le sujet fût véritablement abordé (cf. fig. n°109, p. 1096-1097). Nous nous sommes déjà référé à la mission effectuée en Amérique du Sud par ce prélat au nom de la Unión Misional del Clero, un voyage qui fut interprété comme une authentique « ambassade spirituelle » et qui eut un retentissement très important dans les pays qu'il visita[530]. Embarqué, le 4 septembre, à Valence à bord du

[528] La proposition fut soumise au conseil municipal et rejetée le 27 avril 1918 (cf. Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « Callao », p. 201).

[529] « Il y a un lieu tout à fait adapté pour la statue : la place du Callao, qui est en cours d'amélioration et de transformation avec le prolongement de la rue de Preciados et qui, unie avec la rue d'Alcalá, gagne en importance. Ne cherche-t-on pas à dissiper des antipathies historiques et à changer la haine en fraternité ? Eh bien, que l'on érige sur la place du Callao la statue de l'émancipateur du Pérou », Roberto CASTROVIDO, « La estatua del libertador », *in El Socialista*, Madrid, 21-X-1922, p. 1.

[530] Cf. ch. IV, p. 1002 et ss. Le chroniqueur officiel de cette ambassade a publié un livre retraçant le voyage en Amérique du Sud : cf. Adolfo VILLANUEVA GUTIÉRREZ, *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, Burgos, Tipografía de El Monte Carmelo, 1924. On trouvera également un compte rendu détaillé dans l'article de Luis QUER BOULE, « La embajada del cardenal Benlloch », *in Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 74-84. En matière d'études critiques, on citera le livre de Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, *op. cit.*, p. 85-126, utile quoique très engagé et sur certains

transatlantique Reina Victoria Eugenia, Benlloch partit en Amérique en représentation du pape Pie XI et du roi Alphonse XIII. Après l'Uruguay, l'Argentine et le Chili, vint le tour du Pérou, qui reçut le cardinal de Burgos, du 7 au 19 novembre 1923. Comme lors de ses étapes précédentes, il était prévu que Benlloch y rendît un hommage appuyé à la nation hôte. Il était notamment porteur d'un message personnel du roi adressé au président Leguía.

Comme il le rapporta dans un entretien accordé à son retour en Espagne, Juan Bautista Benlloch fut confronté, à son arrivée, à une situation critique où il dut user de toute sa diplomatie[531]. A nouveau, la question du différend frontalier entre le Chili et le Pérou en fut la cause. Lors de son étape à Santiago, but initial de son voyage[532], le cardinal avait baisé la terre des Andes en prononçant de véhémentes phrases d'amour pour ce pays. Accueilli très brillamment par le gouvernement et par le sénat chilien, il fut reçu avec tous les honneurs d'un chef d'Etat par le président Arturo Alessandri. L'attitude du prélat et l'accueil qui lui avait été réservé furent très mal perçus au Pérou, si bien que, lorsque le cardinal fit route pour le port du Callao, il lui fut déconseillé de débarquer, en raison de troubles prévisibles. Après un moment d'hésitation, le Reina Victoria Eugenia s'engagea finalement dans le port et fut accueilli par l'escadre péruvienne. De l'aveu du prélat, l'arrivée fut respectueuse, mais glaciale. Dans son discours de bienvenue, le maire de Lima fit allusion au problème et désigna les responsabilités espagnoles, disant du Pérou qu'il était comme la « perle du Pacifique » qui avait été brisée[533]. Alors que, consternés, tous s'attendaient au pire, le cardinal prit la parole pour lui répondre et reprit au vol l'image de son interlocuteur :

> Era aquella una equivocación del alcalde, era la concha de la perla la que acaso podía estar resquebrajada: la perla, no. Perú continuaba siendo la perla del Pacífico, con los mismos orientes y los mismos cambiantes, que todavía tenían potencia para alumbrar el alma española[534].

Ramenant la fâcherie à un incident superficiel, Benlloch soulignait que le Pérou avait gardé toute sa valeur pour l'Espagne. Le public amassé autour de la délégation fut conquis par le

---

points erroné (cf. les dates, par exemple), ainsi que Frederick B. PIKE, qui s'y réfère brièvement dans son ouvrage *Hispanismo, 1898-1936…*, *op. cit.*, p. 176-178.

[531] Luis LUCIA, « La primera interviú del Cardenal Benlloch », *in El Debate*, Madrid, 5-I-1924, p. 1.

[532] Il avait été initialement invité par les frères de la Merci de Santiago du Chili pour consacrer leur église en tant que Basilique.

[533] L'expression « *Perla del Pacífico* » avait été donnée pour désigner la ville de Lima par les Espagnols du temps de la colonisation. L'image employée par le maire renvoyait donc bien à une fâcherie entre les Péruviens et la nation espagnole.

[534] « Il s'agissait d'une erreur d'appréciation du maire : c'était peut-être la coquille qui était craquelée, mais non la perle. Le Pérou continuait d'être la perle du Pacifique, avec les mêmes moirés et chatoiements qui avaient toujours le pouvoir de ravir l'âme espagnole », Propos tenus par le cardinal BENLLOCH et rapportés par Luis LUCIA, « La primera interviú del Cardenal Benlloch », *in El Debate*, Madrid, 5-I-1924, p. 1.

discours du cardinal et l'escorta en cortège jusqu'à la cathédrale, où Benlloch et le président Leguía furent couverts de fleurs…

En dehors de la messe que le prélat espagnol célébra dans la cathédrale de Santa Rosa à Lima, la cérémonie la plus importante, lors de son séjour dans cette république, fut assurément l'hommage rendu devant le mausolée des Héros péruviens d'El Callao. Comme il l'avait prouvé lors de son étape en Argentine, où il avait prié devant la tombe du général San Martín conservée dans la cathédrale de Buenos Aires, Benlloch goûtait les commémorations qui associaient l'histoire et les références patriotiques et religieuses. A Buenos Aires, il avait ainsi déposé un baiser et une offrande florale au pied du monument au libertador. Evoquant, dans son discours, les vaillantes gloires du héros national argentin, « dans les veines duquel coulait du sang espagnol », il s'était gagné la profonde sympathie du peuple argentin[535]. Au cours de son étape péruvienne, il répéta et amplifia ce premier hommage.

Le 8 novembre, à l'occasion de la commémoration de la « journée épique du 2 mai 1866 à El Callao », il se rendit devant les tombeaux respectifs des héros péruviens et espagnols au cimetière de Lima. Sa visite fut l'occasion de rendre un vibrant hommage aux « héros de la race » qu'étaient indifféremment les soldats des deux camps[536]. En déposant une couronne de fleurs devant la Crypte des Héros péruviens (cf. fig. n°110 et n°111, p. 1096-1097), il baisa le sépulcre et prononça un discours mémorable où il entendit revenir sur les raisons de cette cérémonie en l'honneur des combattants jadis ennemis[537]. Parce que les uns et les autres s'étaient sacrifiés sur l'autel de la « Patrie », ils méritaient un juste et commun hommage. Se référant à la cause que les Péruviens avaient, en ce temps-là, défendue, il la qualifia de « sainte », car ils s'étaient battus pour la liberté. Conscient du poids des mots dans ce sanctuaire de la nation péruvienne, il s'associa avec ferveur au travail de mémoire qui les rassemblait là :

---

[535] Cet épisode argentin est relaté par Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, *op. cit.*, p. 99. Luis Quer Boule rapporte pour sa part ces propos tenus par le cardinal devant le sépulcre de San Martín : « Vuestra independencia es motivo de gloria para España, pues con eso muestra que su sistema de colonizar no es uncir pueblos al carro de sus ambiciones » (*in Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 80).

[536] L'expression est rapportée par la revue *Raza Española*. Voici le passage où elle apparaît : « Así se comprende la intensidad, extensión y colorido que hubo de dar el Cardenal a la Misión que le había sido encomendada, […] bendiciendo a los ejércitos y besando repetidas veces sus banderas, […] y deteniéndose ante los mausoleos de los héroes de la independencia colonial de ambos bandos, para proclampar allí, ante aquellas veneradas tumbas, que ya no hay más que "héroes de la raza", que cumplieron un día con su heroico deber, ante los ineluctables designios de la Historia… », *in* Luis QUER BOULE, « La embajada del cardenal Benlloch », *in Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 80.

[537] Le discours intégral est reproduit dans Adolfo VILLANUEVA GUTIÉRREZ, *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, *op. cit.*, p. 14-17.

> […] hemos venido a rendir culto a los héroes que rindieron su vida por la santa causa de vuestra libertad. Los que aquí yacen, no han muerto: viven en nuestra memoria, pues se ofrecieron en holocausto para reverdecer perennemente los laureles de vuestra querida Patria, la nobilísima nación peruana[538].

Après s'être associé au culte rendu aux héros, le cardinal souhaita surmonter les oppositions que symbolisait ce passé. A cet effet, il signifia au travers d'une métaphore colorée que ceux qu'on n'aurait su unir de leur vivant se retrouvaient unis dans la mort, à l'instar des bannières nationales :

> El soldado español y el soldado peruano, ni en la vida ni en la muerte, ni más allá de ella se pueden separar. Con el rojo de su sangre, con la palidez de su muerte y con la blancura de su gloria dibujan en todo instante los hermosos colores de nuestras banderas: rojo, blanco y amarillo, lazos indestructibles que ligan nuestras almas[539].

En présence d'une délégation fournie de l'armée péruvienne, il ajouta que c'était bien le courage au combat qui constituait la véritable filiation entre les deux nations :

> La nación peruana es en el heroísmo verdadera hija de la madre Patria; por eso se complace España en rendir este homenaje de flores y laureles ante el glorioso ejército peruano, como testimonio de que considera las glorias de la hija como timbre de las glorias propias y viene a ofrecerle sus laureles y a deshojar sobre su tumba las flores más consoladoras y eternas de sus plegarias[540].

Après avoir embrassé le mausolée des Héros péruviens, il s'agenouilla sur la modeste tombe des soldats espagnols sur laquelle il déposa un baiser. Il fut suivi en cela par le président Leguía, présent tout au long de la cérémonie. Embrassant lui aussi la tombe espagnole, il s'exclama : « Perú no quiere sólo rezar: quiere reparar injusticias. –Y luego gritó–: ¡Desde este momento las cenizas de estos héroes españoles son peruanos! Mañana propondré a las

[538] « […] nous sommes venus rendre un culte aux héros qui ont sacrifié leur vie pour la sainte cause de votre liberté. Ceux qui gisent ici ne sont pas morts : ils vivent dans notre mémoire car ils se sont offerts en holocauste pour que reverdissent de façon pérenne les lauriers de votre Patrie bien-aimée, la très noble nation péruvienne », Discours prononcé le 8 novembre 1923 par le cardinal BENLLOCH, *id.*, p. 15.

[539] « Le soldat espagnol et le soldat péruvien ne se peuvent séparer ni dans la vie, ni dans la mort, ni dans l'au-delà. Avec le rouge de leur sang, avec la pâleur de leur mort et avec la blancheur de leur gloire, ils dessinent à tout instant les belles couleurs de nos drapeaux : le rouge, le blanc et le jaune, des liens indestructibles qui unissent nos âmes », *ibid.*

[540] « La nation péruvienne est en matière d'héroïsme la véritable fille de la mère Patrie ; c'est pour cela que l'Espagne se réjouit de rendre cet hommage de fleurs et de lauriers devant la glorieuse armée péruvienne, témoignant par là qu'elle considère les gloires de la fille au même titre que les siennes et que l'Espagne vient lui offrir ses lauriers et effeuiller sur sa tombe les fleurs les plus consolatrices et les plus éternelles de ses prières », *id.*, p. 17.

Cortes un monumento digno de su memoria »[541]. Dès le lendemain, le sénat péruvien, qui accueillit le cardinal en son sein, vota à l'unanimité le projet prévoyant l'érection d'un Monument aux Héros espagnols du Callao, dont l'inauguration était prévue pour 1925[542].

Pour en finir avec les cérémonies auxquelles participa le prélat en terre péruvienne, nous nous réfèrerons à l'hommage qu'il souhaita rendre, avant son départ, au héros national Francisco Bolognesi. Le symbole était d'importance puisque celui que l'on surnommait le « Héros du Morro » s'était sacrifié héroïquement, le 7 juin 1880, pour la défense de la place d'Arica, lors du conflit déclenché par le Chili[543]. Un mois après la perte de ce territoire, sa dépouille mortelle avait été solennellement rapatriée à Callao, où elle avait reçu les honneurs nationaux. Si ce militaire n'était pas directement lié à la Guerre du Pacifique ayant opposé le Pérou à l'Espagne[544], sa mémoire constituait un enjeu délicat pour l'ambassadeur espagnol car elle renvoyait directement au différend non résolu avec le Chili. En participant à l'hommage militaire qui lui fut rendu le 18 novembre 1923, Benlloch offrit aux autorités péruviennes un nouveau témoignage de solidarité où il put glorifier, une seconde fois, l'alliance entre l'Eglise et l'armée. Comme le rapporta le journal *La Prensa*, une messe en plein air fut organisée au pied du monument à Bolognesi, sur le Paseo de Colón (cf. fig. n°112, p. 1096-1097)[545].

La cérémonie religieuse, à laquelle participèrent plusieurs corps d'armée, avait un caractère ouvertement militaire et c'est en ce sens que Benlloch entendit célébrer la messe. Comme le rapporta Adolfo Villanueva dans sa chronique, intitulée « La cruz y la espada », toute l'ambassade du prélat avait été habitée par ce double idéal associant la Religion et la Patrie :

---

[541] « Le Pérou ne veut pas seulement prier : il souhaite réparer les injustices. – Et il cria ensuite – : A partir de maintenant, les cendres de ces héros espagnols sont péruviennes ! Demain, je proposerai à la Chambre d'ériger un monument digne de leur mémoire », Propos tenus par le président LEGUÍA et rapportés par Luis LUCIA, « La primera interviú del Cardenal Benlloch », *in El Debate*, Madrid, 5-I-1924, p. 1.

[542] Voir, à ce sujet, « Día 11 [de Enero]. El viaje del Cardenal Benlloch », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1924*, *op. cit.*, p. 8-10. L'organisation du concours pour l'érection de ce monument et les conditions pour y participer furent publiés par le ministère de la Guerre péruvien en avril 1924 : cf. « Bases para el concurso de un monumento a los soldados españoles que sucumbieron durante la campaña de la emancipación y la memorable jornada del 2 de Mayo de 1866 », *in* Archivo General de la Administración (AGA), section d'*Exteriores*, fonds n°3.04, liasse n° 54/1278.

[543] En 1878, le Chili délcara la guerre au Pérou. Après avoir participé à la victoire péruvienne de Tarapacá, Francisco Bolognesi fut envoyé défendre la place d'Arica. Quand il apprit que Tacna était tombé aux mains des Chiliens, il jura de défendre Arica « jusqu'à la dernière cartouche » et sans se rendre. Le 7 juin 1880, l'assaut fut donné par les troupes chiliennes et, sur le lieu dit du Morro, il succomba avec l'essentiel de ses soldats. Le 4 juillet 1880, ses restes furent transférés à Callao.

[544] Lors de la campagne du 2 mai 1866, il se trouvait en Europe pour constituer un armement destiné à défendre son pays contre l'Armada espagnole. Il ne retourna dans son pays qu'à la fin de mois de mai 1866, après la bataille.

[545] Toute la cérémonie est décrite dans le journal *La Prensa*, Lima, 19-XI-1923, dont le compte rendu est reproduit intégralement dans dans Adolfo VILLANUEVA GUTIÉRREZ, *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, *op. cit.*, p. 67-68.

> Uno de los más hermosos ideales que inspiran al Cardenal Benlloch los rasgos más aplaudidos y eficaces en su visita a las naciones ha sido el amor al ejército. No en vano, Religión y Patria, constituyen los dos sentimientos que han caracterizado a las almas grandes; una y otra tienen su sacerdocio; tienen su símbolo: la cruz y la espada[546].

Effectivement, une fois terminé le sacrement de la communion – réalisé sous les vrombissements de l'aviation et les coups de canon de l'artillerie –, le cardinal intervint, à l'adresse des soldats, pour dire qu'il avait imploré « le Dieu des armées », lequel s'était, sans aucun doute, constitué en « Chef et *Caudillo* de l'Armée » péruvienne. Il poursuivit en appelant – bien peu diplomatiquement, est-on à même d'affirmer ! – à renouveler le sacrifice de Bolognesi, le jour où le Pérou serait à nouveau mis à l'épreuve :

> Religión y Patria, sí, esos son los sentimientos de todo buen soldado. Cultivadlo vosotros, nobles hijos del Perú, y no dudéis que estos dos amores mantendrán en vosotros el espíritu del sacrificio sublime, para que sepáis ofrendar vuestra vida en la hora de la prueba, como lo ofrendó el héroe inmortal, Francisco Bolognesi, gloria de la raza, y honor indiscutible del Perú[547].

Défendant l'idée d'une Eglise de combat, alliée dans son sacerdoce à l'armée, le prélat revendiquait ouvertement l'idéologie nationale-catholique qui dominait chez une partie des élites en Espagne.

Prononcé un mois après la prise du pouvoir du général Miguel Primo de Rivera en Espagne, ce discours s'adressait aussi au dictateur Leguía, lequel avait récemment pu former un corps de police répressif, sur le modèle et avec l'aide de la Garde civile espagnole. Pour cette raison, il fallait voir dans ces retrouvailles une convergence idéologique tout autant qu'un désir d'effacer les vieilles rancœurs. Comme l'affirma le ministre de la Guerre péruvien, le voyage du prélat espagnol constitua « le dernier maillon de la chaîne

[546] « L'un des plus beaux idéaux qui inspirent au cardinal Benlloch ses traits les plus applaudis et les plus efficaces dans sa visite aux nations [hispano-américaines] a été l'amour envers l'armée. Ce n'est pas en vain que la Religion et la Patrie constituent les deux sentiments qui ont caractérisé les plus grandes âmes ; l'une et l'autre ont leur sacerdoce ; elles ont aussi leur symbole : la croix et l'épée », Propos d'Adolfo VILLANUEVA, *id.*, p. 65.

[547] « Religion et Patrie, oui, ce sont là les sentiments de tout bon soldat. Cultivez-les, nobles fils du Pérou, et n'ayez aucun doute que ces deux amours conserveront en vous l'esprit de sacrifice sublime afin que vous sachiez offrir votre vie le jour où viendra l'épreuve, comme l'a offerte le héros immortel Francisco Bolognesi, gloire de la race et honneur indiscutable du Pérou », Discours prononcé le 18 novembre 1923 par le cardinal BENLLOCH, *id.*, p. 71.

indestructible unissant à jamais les deux patries »[548]. Plus qu'à des soldats argentins, chiliens, péruviens ou encore espagnols, pourtant, les hommages rendus, en 1923, par le cardinal Benlloch s'adressaient aux « Héros de la Race » qu'avaient été indifféremment les combattants espagnols et américains des guerres d'Indépendance. C'est donc un culte à l'accomplissement du devoir patriotique qui fut promu à cette occasion.

Revenant sur son ambassade dans un entretien accordé au journal *El Debate*, Benlloch confia à son interlocuteur quel avait été le moment le plus intense de son voyage outre-Atlantique :

> Si una nota de afecto interior hubiera que destacar, sería la impresión que me produjo el momento en que me arrodillaba para besar la tumba del general San Martín. Yo no sé si alguien me criticará por eso, pero tengo la conciencia tranquila, porque sé que aquel beso valía más que cien batallas para la causa de España[549].

Ces propos prouvent que le cardinal avait bien conscience de la signification de ses gestes lorsqu'il se rendit en Amérique. Pariant sur l'attente de ses hôtes en matière de gestes symboliques, il sut adapter dans chaque pays son action à ce qu'on espérait de lui sans vraiment y croire. Comme le reconnut plus tard le pourtant très anticlérical Luis Palomo, le cardinal archevêque parvint à cette occasion à reconquérir pour l'Espagne les consciences de nombreux Américains[550].

---

[548] La phrase originale du ministre est la suivante : « Es el eslabón último de la indestructible cadena que vinculará para siempre nuestras patrias » (*in* Luis QUER BOULE, « La embajada del cardenal Benlloch », *in Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 80). Dans un même registre, on pourrait citer le commentaire de l'archevêque de Lima, Juan GUEVARA, après le départ de son homologue espagnol : « El beso que el cardenal Benlloch imprimió en la bandera peruana fue como un sello sagrado de mutuo amor entre Perú y España, mejor dicho, entre la madre y la hija » (*in* Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, *op. cit.*, p. 106).

[549] « Si je devais mentionner un moment de profonde émotion, ce serait l'impression que j'eus au moment de m'agenouiller pour embrasser la tombe du général San Martín. Je ne sais s'il y aura quelqu'en pour me critiquer pour cela, mais j'ai la conscience tranquille parce que je sais que ce baiser valait plus que cent batailles pour la cause de l'Espagne », Propos tenus par le cardinal BENLLOCH et rapportés par Luis LUCIA, « La primera interviú del Cardenal Benlloch », *in El Debate*, Madrid, 5-I-1924, p. 1.

[550] Vice-président du Sénat en 1923 et libéral connu pour ses options anticléricales, Luis Palomo, par ailleurs président du Centro de Cultura Hispano-Americana déclara après l'ambassade de Benlloch que le prélat avait éffectué une « véritable reconquête de l'âme espagnole dans ces pays ». A son initiative, le Centro avait d'ailleurs nommé le cardinal Président d'honneur de cette institution américaniste. Cf. « América y el Cardenal Benlloch », *in Cultura Hispanoamericana*, Madrid, n°148-151, septembre-décembre 1925, p. 26-29.

Ayacucho, la difficile rencontre autour d'une « éphéméride raciale » (1924)

Si Juan Bautista Benlloch ne put assister au centenaire de la bataille d'Ayacucho, puisqu'il décéda peu après son retour, en février 1924, on put retrouver cette année-là les lignes d'interprétation qu'il avait introduites à l'occasion de son ambassade hispano-américaine. Le 9 décembre 1924, le Pérou célébrait un double centenaire à valeur continentale : celui de la Bataille victorieuse d'Ayacucho et celui de l'Indépendance de toute l'Amérique du Sud. Après que le Pérou eut proclamé son indépendance, en 1821, à la suite de la victoire de San Martín, la résistance des troupes royalistes leur avait permis de conserver une partie de leurs positions dans cette région et même de reconquérir, pour un temps, Lima. Pour en finir avec l'opposition des monarchistes sur le continent, l'ensemble des généraux émancipateurs du sous-continent s'allièrent pour lancer une offensive décisive contre les Espagnols : avec l'aide de troupes venues de toute l'Amérique et sous le commandement des généraux Simon Bolivar et Antonio José de Sucre, les indépendantistes affrontèrent, le 9 décembre, les troupes royalistes menées par le vice-roi José de la Serna et le général José de Canterac. Impliquant quelque 20 000 hommes au total, la bataille qui eut lieu à Ayacucho conduisit à la déroute de l'armée espagnole. Qualifiée par Rafael Altamira de « véritable coup de grâce donné à la souveraineté de la métropole sur ses riches et vastes colonies sud-américaines »[551], la journée du 9 décembre 1824 se solda par la capture du vice-roi de la Serna et de ses principaux officiers, ainsi que par la mort de nombreux soldats dans les rangs espagnols. Comme le résuma sobrement l'américaniste Ignacio Bauer, « le désastre des royalistes fut complet et définitif »[552].

La perte du Pérou – dernier bastion du pouvoir espagnol en Amérique et vice-royauté très prospère – scella la fin de l'empire espagnol sur l'ensemble du continent, à l'exception des Antilles. Un siècle plus tard, la commémoration de cette bataille était donc toujours problématique : si elle représentait un grand événement à caractère international en Amérique latine, elle renvoyait à une mémoire à la fois douloureuse et difficile à assumer pour l'Espagne. Après les échecs répétés des campagnes coloniales de Cuba et du Maroc, il semble que cette dernière ait eu encore plus de mal à admettre une déroute de nature militaire –

[551] La bataille d'Ayacucho est qualifiée en ces termes : « verdadero golpe de gracia dado a la soberanía de la Metrópoli hispana sobre sus extensas y ricas colonias sud-americanas », *in* Rafael ALTAMIRA, *Historia de España y de la civilización española*, *op. cit.*, t. V, p. 155.

[552] Le phrase originale est la suivante : « Pero arrollados y deshechos los mejores regimientos reales, prisioneros el Virrey y sus grandes capitanes, cortada la retreta, el desastre realista fue completo y definitivo », Propos tenus au cours d'une conférence donnée le 3 mai 1924 devant la Sociedad de Amigos del País par Ignacio BAUER Y LANDAUER, *Hacia la confraternidad hispanoamericana*, *op. cit.*, p. 11-12.

véritable signification d'Ayacucho – que la proclamation unilatérale d'Indépendances non encore consommées. C'est en raison de cette forte charge négative que la participation de l'Espagne au centenaire du 9 décembre 1924 suscita, dans la Péninsule, plus de débats et de controverses que lors des célébrations précédentes.

Ne pas s'associer à l'anniversaire de l'Indépendance de toute l'Amérique du Sud aurait néanmoins été très mal perçu outre-Atlantique. Alors que, de part et d'autre de l'océan, les gouvernements et les élites intellectuelles avaient entrepris depuis une quinzaine d'années un courageux mouvement de réconciliation et que de nouveaux jalons de la fraternité hispano-américaine étaient régulièrement plantés, l'Espagne ne pouvait décemment ignorer les célébrations de 1924. Pour certains, c'est précisément sa signification symbolique qui faisait de cette commémoration une opportunité unique pour que l'Espagne adressât un signe fort à l'Amérique. Avec moult arguments, avec passion parfois, plusieurs intellectuels péninsulaires engagèrent leurs contemporains à saisir cette occasion. Soucieux de l'honneur national de leur pays, d'autres y voyaient, au contraire, l'infâme défaite et refusèrent de se commettre dans sa célébration. Cependant, une autre attitude domina, dans les milieux nationalistes les plus enclins à concilier la fierté espagnole et l'amitié hispano-américaine. L'orientation des débats qui s'engagèrent par voie de presse illustra le succès de cette tendance. La question qui fut posée était la suivante : pouvait-on considérer la bataille d'Ayacucho comme une fête commune à l'Espagne et à l'Amérique hispanique ? De la réponse dépendait la légitimité des Espagnols à s'associer à son centenaire et, même, à en revendiquer une part de gloire.

Porte-parole de la ligne officielle de l'américanisme sur la question et « faiseur d'opinion » au sein d'une certaine élite madrilène, la Unión Ibero-Americana prit le parti de célébrer Ayacucho comme une date et un symbole incontournables. Cette position était conforme aux orientations qu'elle suivait depuis sa fondation et qui visaient à surmonter les obstacles à une coopération cordiale et assidue avec les Latino-Américains. Reflet des attentes d'une génération, elle cherchait à promouvoir des retrouvailles respectueuses des identités nationales de chaque pays. Confrontée à l'anniversaire d'Ayacucho, elle défendit une ligne que résuma parfaitement le colonel Manuel C. Bonilla, dans un article du mois d'octobre 1924 : « El 9 de diciembre es, y debe ser considerado así, una efemérides racial. Como el 12 de octubre señala el comienzo de una era histórica […] merecedora también de profunda admiración »[553]. Quoique la chose pût paraître paradoxale, le 9 décembre devait dont être

[553] « Le 9 décembre est et doit être considéré une éphéméride raciale. Comme le 12 octobre, c'est le commencement d'une nouvelle ère historique […] qui mérite elle aussi notre profonde admiration », Manuel C. BONILLA, « Ayacucho », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 1.

considéré comme une éphéméride raciale et célébré en tant que telle. Dans un article publié en première page du numéro de mars 1924 de *Unión Ibero-Americana*, le consul du Pérou à Madrid, Víctor M. Ayarza, adressait à l'Espagne un message de fraternité où il proposait une nouvelle lecture de l'événement qui allait être commémoré. Relatant l'épisode de la capitulation signée le 9 décembre sur le champ de bataille, il soulignait les marques d'attention et d'estime mutuelle que s'étaient adressés les généraux, adversaires acharnés il y a peu encore :

> Como no fue el odio el que diera origen a la lucha contra España, sino el justo anhelo de la emancipación después de tres siglos de coloniaje, en el mismo campo de batalla se firmó la más honrosa capitulación […]. La historia guarda en el sagrario del recuerdo aquellas notas cambiadas entre el Libertador y el jefe realista a raíz del combate[554].

Et le diplomate d'inclure, dans son article, les deux lettres échangées par Bolivar et José de Canterac où celui-ci avait félicité le libertador pour sa victoire et s'était vu adresser en retour de brillants éloges. Parce que les ennemis d'hier avaient su régler si prestement et si noblement leur différend, il était évident que l'émancipation de l'Amérique continentale ne pouvait être considérée comme un divorce affectif à caractère définitif.

Argumentant dans le même sens, la Federación Universitaria Hispanoamericana de Madrid, institution regroupant les étudiants latino-américains de la capitale, adressa, en septembre 1924, un message solennel aux étudiants espagnols : « Estudiantes españoles: Ayacucho es gloria de todos, es el triunfo de nuestro espíritu, que es vuestro también. Todos somos los nietos de esos héroes. Glorificad el símbolo de la Libertad que, como nosotros, amáis »[555]. L'idée était simple : elle consistait à faire de la victoire d'Ayacucho une fierté commune à tous les peuples hispaniques. Les arguments auxquels elle recourait dans son exposé le justifiaient : les guerres d'Indépendance avaient été des guerres civiles opposant des hommes animés d'un même esprit, mais aux opinions contraires. Plus encore, parce que Bolivar et San Martín s'étaient d'abord battus dans les rangs de l'armée du roi et parce qu'ils s'étaient associés dans leur lutte d'émancipation à d'autres généraux espagnols partisans de

[554] « Comme ce n'est pas la haine qui fut à l'origine de la lutte contre l'Espagne, mais un juste désir d'émancipation après trois siècles de colonisation, c'est sur le champ de bataille lui-même que fut signée une capitulation des plus honorables […]. L'histoire conserve dans le sanctuaire de la mémoire ces impressions que s'échangèrent le Libertador et le chef royaliste après le combat », *id.*, p. 2.

[555] « Etudiants espagnols : Ayacucho est une gloire pour tous ; c'est le triomphe de notre esprit, qui est aussi le vôtre. Nous sommes tous les descendants de ces héros. Glorifiez le symbole de la Liberté que, comme nous autres, vous aimez », « La Federación Universitaria Hispanoamericana a los estudiantes españoles », *in Raza Española*, Madrid, n°69-70, septembre-octobre 1924, p. 22.

l'Indépendance, tels que Francisco Espoz y Mina, ils étaient les authentiques représentants de la tradition hispanique : « Bajo la bandera de la Independencia pelearon los hispanos; bajo la del Rey, los americanos »[556].

A travers cet appel, l'association fondée la même année par le Mexicain Raúl Carrancá y Trujillo, poussait à l'extrême le raisonnement consistant à associer l'Espagne à la gloire d'Ayacucho. En effet, le procédé ne consistait pas ici à proclamer qu'il n'y avait plus ni vainqueurs, ni vaincus. A Ayacucho, il n'y aurait eu que des vainqueurs – unis par leur hispanité – ou, plutôt, les seuls perdants auraient été les Indiens qui s'étaient rangés du côté royaliste, craignant de perdre la protection dont ils jouissaient. L'Espagne, qui avait pourtant perdu là une bataille et un empire, devenait de la sorte la marraine de l'émancipation ! Cette argumentation quelque peu inattendue était fréquente[557] et l'on put voir, à l'époque, toute une campagne de presse pour défendre ce point de vue. S'en faisant l'écho en 1930, alors qu'on s'apprêtait à célébrer Bolivar, le journaliste Juan M. Mata reprenait la thèse diffusée par le professeur d'Histoire de l'Amérique de l'Université centrale, Antonio Ballesteros y Beretta[558]. Les mouvements de 1810-1824 auraient été l'œuvre de « libertadors espagnols » en lutte contre l'armée royaliste. Il y avait donc une inversion par rapport aux schémas de lecture traditionnels : la lutte d'Indépendance, au lieu d'être une émancipation, aurait été une affirmation d'espagnolité contre l'américanité…, Ayacucho devant donc être fêtée comme une victoire obtenue par des fils d'Espagnols.

Une telle interprétation était-elle partagée en Amérique latine ? A l'occasion du centenaire, la presse américaine rendit hommage aux chefs et officiers de l'armée bolivarienne qui étaient Espagnols de naissance. Dans son ensemble, elle voyait d'un bon œil l'esprit de conciliation démontré par l'Espagne et accueillit favorablement la participation de l'ancienne métropole aux célébrations commémoratives. Paulete, représentant consulaire du Pérou en Europe, adressa à l'opinion un message où il revint sur le sens de la Bataille d'Ayacucho. C'est par l'image du « soleil d'Ayacucho » qu'il désignait l'idéal qui s'était, selon lui, illustré au cours des combats du 9 décembre[559] : réunissant, en faveur de

[556] « Sous la bannière de l'Indépendance, ce sont les hispaniques qui ont combattu ; sous la bannière du Roi, ce sont les Américains », *id.*, p. 21.
[557] Citons, par exemple, la conférence donnée à la Real Sociedad Geográfica par José María PEMÁN (cf. *Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz, op. cit.*, p. 26) au cours de laquelle il revenait sur les Indépendances et Ayacucho et développait une argumentation tout à fait semblable.
[558] Entretien avec Antonio BALLESTEROS Y BERETTA, rapporté dans Juan M. MATA, « España y los libertadores de América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 22.
[559] Ignacio Bauer se fit largement l'écho des écrits de M. Paulete en les reproduisant presque textuellement dans sa conférence prononcée le 3 mai 1924 devant la Sociedad de Amigos del País. Cf. Ignacio BAUER Y LANDAUER, *Hacia la confraternidad hispanoamericana*, *op. cit.*, p. 10-23. Le passage que nous commentons apparaît aux pages 14 et 15.

l'Indépendance, des généraux de toutes les nationalités hispano-américaines et même quelques Espagnols, la division La Mar qui, sous les ordres du général Sucre, avait obtenu la victoire finale avait lutté en faveur de la solidarité hispanique. Son combat avait été, en somme, une démonstration du « plus pur panhispanisme ». Parce que le gouvernement péruvien avait invité des représentations en provenance de toute l'Amérique, mais aussi d'Espagne, la commémoration de cet épisode devenait celle d'une solidarité étendue à l'ancienne puissance coloniale, face à l'impérialisme d'autres races :

> La conmemoración de Ayacucho constituye así un acontecimiento importantísimo, porque evoca una cumbre abandonada, y lejos de cuyo ideal, Hispanoamérica no ha conocido sino calamidades, desmembraciones, pobreza y desprestigio, y esa importancia será mundial si logra revivir, afirmar e intensificar el ideal de los conmemorados; la salvadora solidaridad hispanoamericana, extendida hasta la antigua metrópoli que continúa a ser la «Madre Patria», y esto frente a frente de las otras potentes razas, y especialmente de las imperialistas[560].

On le voit, ce diplomate souhaitait dépasser l'objet immédiat de la célébration – la bataille en elle-même – pour voir, au-delà d'Ayacucho, un événement et un projet politiques, illustré deux ans plus tard par le Congrès de Panama, où Bolivar jeta les bases d'une confédération hispanique. D'autres auteurs adoptèrent une perspective similaire, refusant d'arrêter leur esprit au seul épisode militaire. Manuel C. Bonilla voyait dans l'éphéméride du 9 décembre un événement aussi glorieux que le 12 octobre pour l'Espagne, puisque c'est en ce jour qu'elle avait accordé (*sic* !) sa liberté politique à l'Amérique :

> Con el 12 de octubre España reveló a la Humanidad un nuevo sendero para dirigirse hacia un mundo desconocido; con el 9 de diciembre la misma España entregó a la casi total extensión de ese mundo al goce de sus derechos políticos, como un fruto bien sazonado de su cultura y de su esfuerzo[561].

Se refusant à voir Ayacucho sous le seul prisme de la bataille, l'auteur de ces lignes appelait à prendre de la hauteur et à admettre la signification profonde de cet événement.

---

[560] « La commémoration d'Ayacucho constitue ainsi un événement de première importance parce qu'elle évoque un sommet abandonné. Eloignée de idéal, l'Amérique hispanique n'a connu que des calamités, des démembrements, de la pauvreté et du discrédit. L'événement aura une importance mondiale si la commémoration sait faire revivre, affirmer et intensifier l'idéal de l'épisode célébré : la salutaire solidarité hispano-américaine étendue à l'ancienne métropole, qui continue d'être la "Mère Patrie" et cela face aux autres races puissantes, en particulier celles qui sont impérialistes », *id.*, p. 15.

[561] « Avec le 12 octobre, l'Espagne a révélé à l'Humanité un nouveau chemin pour se diriger vers un monde inconnu ; avec le 9 décembre, c'est la même Espagne qui a accordé à la presque totalité de ce monde la jouissance de ses droits politiques, comme le fruit bien mûr de sa culture et de ses efforts », M. C. BONILLA, « Ayacucho », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 21.

Dans la même veine, l'éminent journaliste Eduardo Gómez de Baquero proposait, dans un article publié par le journal *El Sol*, d'adopter une perspective distanciée et historique pour juger de cet épisode. A l'instar de Bonilla, il défendait moins la commémoration des faits militaires que celle des conséquences politiques de la bataille, à savoir l'Indépendance américaine :

> Los americanos, y en particular los peruanos, como más interesados, pueden, con razón, considerar la [batalla] de Ayacucho como la más memorable de sus batallas: pero en Ayacucho, más que el hecho militar, lo que hay que conmemorar es el resultado, la consagración de la independencia. La jornada bélica es como el relieve del pedestal del monumento, y es lo que menos debe interesar en esta conmemoración secular en que americanos y españoles, reconciliados, pueden y deben concurrir en el recuerdo de aquella metamorfosis histórica que produjo el nacimiento de las nuevas Españas de Ultramar[562].

Avec assez de claivoyance, Gómez de Baquero cherchait à aller au fond des choses : certes, d'un point de vue strictement nationaliste, la fin de la souveraineté espagnole porterait plutôt à s'abstenir. Mais le recul historique devait permettre d'effacer ces réticences de premier degré, car la formation des nouvelles nationalistés hispano-américaines était la meilleure preuve de la « fécondité » espagnole dans l'histoire humaine : c'est en tant que « mère de peuples » que l'Espagne pouvait se considérer aujourd'hui couronnée.

A l'appui de sa démonstration, l'intellectuel Gómez de Baquero, connu pour ses positions progressistes, avançait un autre argument, de nature politique celui-ci. Refusant de tout expliquer par la fatalité historique – procédé fréquemment utilisé pour expliquer les Indépendances, sans froisser les susceptibilités –, il reconnaissait que l'émancipation avait aussi constitué une revendication politique contre l'archaïsme et le caractère réactionnaire du régime qui dominait alors dans la Péninsule :

> La España de 1824, fecha de Ayacucho, es la España de la segunda reacción fernandina, instaurada con el apoyo de una intervención extranjera. […] Es verdad que la independencia de América era un hecho

[562] « Les Américains et, tout particulièrement parce que plus directement concernés, les Péruviens peuvent à jsute titre considérer la [bataille] d'Ayacucho comme la plus mémorable de leurs batailles : mais à Ayacucho, plus que l'épisode militaire, il faut commémorer le résultat, la consécration de l'indépendance. La campagne militaire représente en quelque sorte le bas-relief du piédestal du monument et c'est ce qui doit intéresser le moins dans cette coimmémoration séculaire où Américains et Espagnols, réconciliés, puevent et doivent se retrouver dans le souvenir de cette métaporphose historique qui a donné naissance aux nouvelles Espagnes d'Outre-mer », Eduardo GÓMEZ DE BAQUERO, « La independencia del Perú. Ayacucho », *in El Sol*, Madrid, 24-X-1924, p. 1.

> fatal, pero la abyección política en la que había caído España le daba una razón más y agregaba a su dinámica un nuevo motivo[563].

On voit donc que la lecture qui était donnée des faits historiques était toujours éclairée à la lumière des engagements partisans des auteurs. Dans un article écrit à l'occasion du centenaire de l'Indépendance argentine, le journal républicain *El País*, déplorait que l'Espagne n'eût pas su entretenir la mémoire des combattants ayant défendu la souveraineté espagnole en Amérique : loin de constituer un honneur pour leur sacrifice héroïque, le qualificatif d'« *Ayacuchos* » – en référence aux soldats qui prirent part à cette bataille – devint un sobriquet péjoratif appliqué, par la suite, contre les troupes du général « progressiste » Espartero, qui avait pris part au malheureux combat de 1824[564]. La mémoire historique était toujours, on le voit, une source infinie de conflits.

Pour revenir sur le centenaire d'Ayacucho, la forme que prirent les célébrations fit bien de l'événement l'« éphéméride raciale » que d'aucuns souhaitaient voir en lui. Contrairement aux précédents centenaires, l'anniversaire d'Ayacucho eut un vrai caractère intercontinental et rassembla l'ensemble des républiques hispaniques. Soucieux de conforter la nature internationale de la célébration, le gouvernement de Leguía organisa, à cette occasion, un Congrès Scientifique Panaméricain. De nombreuses délégations étrangères, dont celle de l'Espagne, participèrent à la commémoration officielle du 9 décembre[565]. La représentation espagnole comprit plusieurs hôtes de marque, en particulier plusieurs intellectuels comme Jacinto Benavente, invités par le Pérou à visiter le pays pour le centenaire. A l'initiative du ministère du Commerce et de l'Industrie péruvien, l'Espagne participa, au mois de décembre, à la foire-exposition de produits hispano-péruviens qui eut lieu à Lima. Elle dépêcha, à cet effet, un bateau rempli de produits agricoles et manufacturés afin de promouvoir le commerce entre les deux pays.

Nous ne saurions conclure sur la commémoration d'Ayacucho sans nous référer à un autre projet qui vit le jour parallèlement aux célébrations du Pérou. Il s'agit du Monument commémoratif de la Bataille d'Ayacucho, prévu par le gouvernement colombien. Retracer le processus qui aboutit à son édification permet d'observer que, là encore, l'Espagne fut

---

[563] « L'Espagne de 1824, date d'Ayacucho, est l'Espagne de la seconde réaction dirigée par Ferdinand et instaurée à la faveur d'une intervention étrangère. […] Il est vrai que l'indépendance de l'Amérique était fatale, mais l'abjection politique dans laquelle était tombée l'Espagne lui donnait une raison supplémentaire et ajoutait un nouveau motif à sa dynamique », *ibid.*

[564] Cf. « La reconquista de América », *in El País*, Madrid, 16-IV-1910, p. 1.

[565] Voir, à ce sujet, le compte rendu publié par la Unión Ibero-Americana : « En el centenario de Ayacucho », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 1-4.

étroitement associée au projet. Francisco Anaya Ruiz publia, dans la célèbre *Revista de las Españas*, deux articles où il décrivit en détail la gestation et la concrétisation du monument commémoratif[566]. On y apprend que le gouvernement colombien du président Pedro Nel Ospina Vásquez décida, en 1924, d'ouvrir un concours international pour ériger ledit monument. Sur la vingtaine d'avant-projets présentés, c'est la maquette du sculpteur espagnol Julio González Pola qui fut retenue. Habitué des monuments commémorant des défaites espagnoles[567], González Pola jouissait alors d'un grand prestige et d'une notoriété certaine en Amérique latine. Néanmoins, le choix d'un sculpteur de nationalité espagnole, plutôt que colombienne, ne pouvait se concevoir sans une claire volonté politique d'honorer l'Espagne. Pour Francisco Anaya Ruiz, qui se fondait en cela sur la presse de Bogotá, la qualité et les proportions généreuses du projet conçu par González Pola décidèrent le jury, qui qualifia son œuvre de « document historico-plastique commémorant de façon irréfutable la journée exceptionnelle d'Ayacucho »[568].

Le monument qui fut érigé dans la ville de Santa Fe de Bogotá intégrait de nombreux symboles (cf. fig. n°113, p. 1096-1097). Composé d'un imposant piédestal, il était couronné par une statue allégorique de la Liberté posant un pied sur le continent américain et brandissant dans une main la torche symbolique. De part et d'autre du socle, se trouvaient les deux statues des généraux victorieux : Antonio José de Sucre, grand maréchal d'Ayacucho, et le général argentin José María de Córdoba. Outre les deux *caudillos*, d'autres généraux étaient représentés sur des médaillons. Les autres éléments les plus significatifs étaient, assurément, les bas-reliefs en bronze qui symbolisaient les deux moments où avaient culminé la confrontation belliqueuse et la réconciliation. « La batalla » traduisait, par son mouvement, la violence et le grondement des armes, au moment où le général Córdoba s'était lancé à la tête de ses troupes, tandis que « La paz » représentait le calme retrouvé et la « rencontre cérémonieuse et cordiale » entre le général Canterac et le maréchal Sucre (cf. fig. n°114, p.

[566] Francisco ANAYA RUIZ, « Hispanoamericanismo lírico y práctico. Una gran obra española en Colombia », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 23-29. Il revint sur ce monument à l'occasion de la mort de son auteur : cf. Francisco ANAYA RUIZ, « La obra del gran escultor Julio González Pola », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°41, janvier 1930, p. 19-23.

[567] Il était, en effet, l'auteur de plusieurs ensembles commémorant les défaites et les morts des guerres coloniales et édifiés dans la Péninsule : le monument aux soldats morts à Cuba et aux Philippines (1908), le monument aux héros du Caney (1915), l'ensemble sculptural consacré au général « No Importa » (érigé au sein du Centro del Ejército y de la Armada de Madrid), le monument aux Marins de Cavite et Santiago de Cuba (1923).

[568] Francisco ANAYA RUIZ, « La obra del gran escultor Julio González Pola », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°41, janvier 1930, p. 23.

1096-1097)[569]. Des plaques en marbre où étaient gravées des légendes historiques accompagnaient ces tableaux et en expliquaient la signification : sur l'une d'elles, apparaissaient les lettres qu'avaient échangées les deux généraux ennemis, après la bataille, et, sur l'autre, figuraient les noms des militaires américains ayant pris part au combat. Enfin, quatre lions reposaient aux coins du monument.

Inauguré dans la capitale, en 1928, le monument commémoratif de la Bataille d'Ayacucho confié à González Pola illustrait la difficulté à concrétiser la volonté, exprimée de part et d'autre de l'Atlantique, de dépasser les préjugés nés de l'histoire. Célébrée comme une « éphéméride raciale », la commémoration de la Bataille d'Ayacucho constitua une nouvelle occasion qui, non sans résistance, fut mise à profit pour effacer ces plaies. Des blessures qui étaient restées vives, au cours du XIX^{e} siècle, moins en raison des combats que de l'incapacité des uns et des autres à surmonter un passé conflictuel. La volonté de réconciliation affichée à l'occasion des centenaires des Indépendances permit, malgré tout, de faire les premiers pas dans ce sens.

C. Monuments aux morts des guerres coloniales : la fraternité ressuscitée

Ce sont peut-être les monuments aux morts qui exprimèrent de la façon la plus nette l'exercice de mémoire qui fut pratiqué, en Espagne et en Amérique, autour des mouvements d'émancipation. Après ceux érigés en souvenir des Indépendances et des batailles, nous allons nous intéresser ici à la commémoration des morts espagnols de ces guerres. On notera tout d'abord que les statues et tombeaux en l'honneur de ces soldats ne furent pas seulement élevés en Espagne – leur patrie –, mais aussi dans les différentes républiques hispano-américaines où ils trouvèrent la mort. C'est donc l'ancien adversaire qui entendit restaurer la mémoire de ces héros sacrifiés pour une cause perdue. Cette démarche avait bel et bien un caractère, sinon unique, du moins singulier et il nous faudra en comprendre les ressorts. La seconde originalité réside dans le fait que la plupart de ces monuments ne furent pas érigés au nom d'un général en particulier, mais glorifièrent des morts anonymes : construits, pour certains, avant le déclenchement de la Première Guerre mondiale, ils apparaissent comme les ancêtres du monument au soldat inconnu qui apparut en Europe dans l'entre-deux-guerres.

[569] L'expression originale de Francisco Anaya Ruiz est la suivante : « la entrevista correcta y afectuosa » (cf. Francisco ANAYA RUIZ, « Hispanoamericanismo lírico y práctico. Una gran obra española en Colombia », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 25).

Commémorer les morts de l'ancienne mère ennemie en Amérique latine

Si l'on porte un regard rétrospectif sur le XIX^{e} siècle, on observe qu'en Espagne, les combattants ayant défendu la souveraineté espagnole en Amérique au cours des guerres d'Indépendance ne furent pas commémorés à l'époque. Parce que leur lutte avait abouti à une défaite, parce qu'une majorité de soldats royalistes étaient américains eux-mêmes et parce que l'Espagne péninsulaire était plongée dans ses propres vicissitudes politiques, les expéditionnaires morts sur le champ de bataille américain tombèrent dans l'oubli de la mémoire officielle.

Paradoxalement, c'est en Amérique latine, qu'eurent lieu les premières commémorations en hommage aux combattants espagnols des guerres d'émancipation. Signe d'une volonté explicite d'adresser un message de réconciliation et de cordialité à l'ancienne métropole, ce phénomène fut concomittant avec la période 1910-1924, celle des centenaires des Indépendances. Il répondait donc à un double désir de la part des autorités qui en organisaient la célébration : d'une part, remercier l'Espagne pour sa participation à ces anniversaires, lesquels revêtaient une importance essentielle pour la formation de leurs nationalités respectives ; d'autre part, rééquilibrer les honneurs qui avaient été rendus jusque là aux combattants victorieux en honorant indifféremment les deux camps. Ce second souci apparaissait autant comme une bonne manière faite à l'Espagne que comme une étape nécessaire pour la maturité des républiques elles-mêmes : dans la mesure où elles étaient engagées dans un processus de recherche et de redécouverte de leurs origines – plurielles –, il était indispensable d'échapper à l'hispanophobie agressive héritée des premiers nationalismes de l'époque républicaine, afin d'intégrer le passé hispanique à l'édifice de leurs identités.

Les premières initiatives en ce sens étaient apparues au début des années dix. A Buenos Aires, un premier projet vit le jour au moment du Centenaire de l'Indépendance de l'Argentine, en 1910. Alors que l'Espagne était officiellement invitée aux célébrations et que la communauté espagnole d'Argentine s'apprêtait à ériger un monument à la Constitution et aux Quatre Régions, en hommage à la nation qui les accueillait, l'idée apparut d'élever deux monuments destinés à affirmer le caractère hispanique de cette république et à renforcer les liens qui l'unissaient à la Péninsule. L'un d'entre eux consacrerait la langue castillane conservée en partage, qui serait célébrée à travers la figure de l'écrivain Miguel de Cervantès. Le second devait commémorer le « soldat espagnol de la guerre d'Indépendance » et devait

être fondu à partir de bronzes provenant de canons de l'Arsenal militaire de Madrid[570]. Le symbole était fort, puisqu'il s'agissait de convertir les anciennes armes synonymes de confrontation en objets d'un hommage associant les deux nations, réunies pour pleurer leurs morts. Ce premier projet n'aboutit pas et, en 1911, le gouvernement argentin confia finalement au sculpteur Arturo Dresco un monument d'hommage historique à l'Espagne coloniale[571]. Il témoignait néanmoins d'une tendance qui allait se confirmer à la fin de la décennie.

Si l'on fait abstraction du monument en l'honneur de Simon Bolivar et du général espagnol Pablo Morillo[572] qui fut décidé en 1911, à l'occasion du centenaire de l'Indépendance du Venezuela, mais qui ne constitue pas en tant que tel un monument funéraire ni un monument aux morts, il faut attendre 1918 pour assister à la première consécration effective d'un militaire espagnol mort sur le continent américain. Celle-ci eut lieu au Chili, qui célébra, le 12 février 1918, le centenaire de la proclamation de son Indépendance par Bernardo O'Higgins. La date du 12 février était doublement significative puisqu'elle correspondait aussi à la bataille de Chacabuco du 12 février 1817, combat qui avait scellé la défaite ultime des troupes royalistes menées par le général espagnol Rafael Maroto. Le gouvernement de Juan Luis Sanfuentes décida d'honorer la mémoire de cet officier espagnol qui, décédé en 1853 à Valparaíso, avait été humblement enterré dans le cimetière local. A cet effet, le 2 juin 1918, l'armée chilienne exhuma les cendres du général Maroto et les transféra solennellement au Panthéon des Héros de la Nation, de Santiago[573]. Comme le rapporta Javier Fernández Pesquero, un romancier espagnol installé dans la république, la figure de Maroto constituait un symbole ambigu : après sa capitulation, Maroto était revenu dans la Péninsule où, au lieu qu'on lui rendît justice, il avait été très mal accueilli et n'avait reçu que des récriminations. Sans craindre la rancœur de la nation qu'il avait combattue, le général avait alors décidé de retourner, en compagnie de son épouse chilienne, vivre dans le Chili républicain. En consacrant sa mémoire au même titre que celle de ses adversaires de 1810-1817, le gouvernement chilien célébrait cet officier non seulement pour son courage et ses qualités militaires, mais aussi pour avoir su admettre sa défaite puis lier sa vie à celle du Chili indépendant.

[570] Informations tirées de Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 197.
[571] Nous avons déjà abordé cette question au cours de ce chapitre (cf. ch. IV, p. 1055).
[572] Nous y reviendrons en abordant le cas de Simon Bolivar (cf. ch IV, p. 1134 et ss.).
[573] Voir Javier FERNÁNDEZ PESQUERO, *España ante el concepto americano*, *op. cit.*, p. 134.

Dans cette même république, un projet de monument en hommage au soldat espagnol mort pendant la guerre d'Indépendance surgit, quelques années plus tard, sous la présidence d'Arturo Alessandri. Le voyage de l'infant Fernando de Borbón et de José Francos Rodríguez à l'occasion des fêtes de Magellan avait constitué un premier signe de l'amitié retrouvée et la visite de l'archevêque de Burgos venait confirmer cette tendance. En retour, Luis Aldunate annonça que la nation chilienne était en train d'édifier un monument en l'honneur du « modeste combattant, du héros anonyme qui a sacrifié sa vie au nom du devoir sur les champs de bataille d'Amérique ». A ces héros espagnols, le Chili devait un hommage :

> Esto no es una simple figura de retórica; en el mismo día de hoy, Fiesta de la Raza, que conmemoran en estos momentos los pueblos hispanoamericanos, la nación chilena erige un monumento al soldado español de la guerra de la Independencia, monumento que se alzará en las llanuras del Maipo, en el sitio mismo en que se librara la última batalla, sellando para siempre con este símbolo de reconciliación la fraternal amistad que ha de unir a España con Chile y con todas las naciones de la Raza[574].

Ce monument fut, semble-t-il, inauguré par l'armée du Chili, le 12 octobre 1928[575].

C'est donc sous l'égide de l'armée et de ses valeurs que la réconciliation était possible. Les cérémonies qui eurent lieu au Pérou, en novembre 1923, confirment cette orientation. En réponse à la dévotion témoignée lors de la visite par le cardinal Benlloch envers les morts péruviens d'El Callao, le président Leguía avait annoncé lui aussi l'édification d'un monument aux soldats espagnols morts sur son territoire. Alors que ce pays était en conflit avec le Chili, on peut supposer que le dictateur entendait, par ce geste, s'attirer les bonnes grâces de la mère patrie et obtenir son soutien dans le prochain arbitrage du différend frontalier.

Cependant, l'indépendance de certaines républiques était plus fraîchement acquise et le souvenir de l'émancipation était, pour ces territoires, beaucoup plus récent, puisqu'il ne remontait qu'à l'année 1898 : alors que la plupart des protagonistes ayant survécu aux combats dans les possessions antillaises étaient encore vivants, honorer la mémoire de

---

[574] « Ce n'est pas qu'une formule rhétorique ; en ce jour de Fête de la Race que commémorent actuellement les peuples hispano-américains, la nation chilienne érige un monument au soldat espagnol de la guerre d'Indépendance, monument qui se dressera sur les plaines du Maipo, à l'endroit même où avait été llivrée la dernière bataille. Ce symbole de réconciliation scellera pour toujours l'amitié fraternelle qui doit unir l'Espagne et le Chili, ainsi que toutes les nations de la Race », Discours prononcé le 12 octobre 1923 à l'Université centrale par Luis ALDUNATE, reproduit dans « De la Fiesta de la Raza en Madrid. Discurso del Excmo. Sr. D. Luis Aldunate, enviado extraordinario y Ministro plenipotenciario de Chile », *in Raza Española*, Madrid, n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 12.

[575] On trouve cette indication dans l'article de Melitón GONZÁLEZ, « Un amigo de España », *in ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 13.

l'ancien adversaire espagnol pouvait passer, dans ces pays, pour de la provocation. C'est pourtant ce qui fut fait, dès 1916 et 1922 à Cuba et dès 1924 à Porto Rico, gestes qui témoignaient de la ferme résolution de passer à une nouvelle étape dans les relations avec l'Espagne.

Concernant Porto Rico, on signalera simplement que les deux hommages qui furent successivement rendus au soldat espagnol étaient à replacer dans le contexte politique que traversait l'île à ce moment. A la suite du Traité de Paris, signé en 1898, les Etats-Unis avaient mis Porto Rico sous tutelle et avaient même fini par annexer ce territoire avec le Jones Act de 1917. Dans ce cadre, les démonstrations de sympathie à l'égard de l'ancienne puissance coloniale pouvaient avoir plusieurs sens : tout d'abord, l'affirmation d'une identité hispanique contre l'assimilation culturelle et politique à laquelle prétendaient les Etats-Unis ; mais, dans un pays régi par les autorités nord-américaines, ces manifestations étaient aussi tributaires de la politique extérieure des Etats-Unis et étaient en phase avec leurs efforts pour tirer un trait, avec l'Espagne, sur les événements de 1898. Dans toutes les célébrations[576], il s'agissait de commémorer les guerres d'émancipation en soulignant l'honneur, la valeur et l'héroïsme des soldats péninsulaires, équivalents à ceux des insurgés. Les différentes cérémonies et les monuments qui virent le jour visaient à restituer à l'armée espagnole son honneur, tout en adressant à l'Espagne un message de sympathie. Cependant, c'est entre Cuba et la mère patrie que ce dialogue exprima le mieux toute la complexité de ces retrouvailles.

Un nouveau regard sur les défaites coloniales : monuments et commémorations pour effacer le drame de la Guerre hispano-américaine

Carlos Serrano s'est, le premier, intéressé aux commémorations du « désastre » de 1898 dans la Péninsule. Dans son ouvrage *El nacimiento de Carmen*, il a consacré plusieurs chapitres à relater en détail les processus qui conduisirent à l'édification de quatre monuments consacrés à la geste héroïque des militaires espagnols envoyés aux Antilles ou aux Philippines[577]. Contrairement à d'autres monuments érigés localement, ces différents

[576] Nous nous référons à l'érection à Yauco (Porto Rico), en 1924, d'une tombe au soldat espagnol inconnu, à l'initiative de la Casa de España de l'île. La même année, à San Juan de Puerto Rico, un hommage posthume fut rendu à l'officier espagnol Francisco Puig y Manuel de Villena, avant que ses restes ne soient rapatriés à Cadix. Enfin, en 1927, à l'initiative de la Legión Hispano-America, deux obélisques furent érigés à Coamo en mémoire de deux officiers espagnols morts à Porto Rico (Rafael Martínez Illescas et Frutos López).

[577] Le premier d'entre eux est le monument au Héros de Cascorro, Eloy Gonzalo, qui fut inauguré en 1902, à Madrid. Le second est constitué par le temple érigé en mémoire des Soldats et Marins morts à Cuba et aux Philippines (parfois intitulé « Patrie ») qui vit le jour – après moult péripéties – en 1908, dans le parc de l'Ouest de la capitale. Le troisième, consacré au général Vara de Rey et aux Héros du Caney, fut constuit et inauguré en

hommages eurent tous une vocation nationale. Tous eurent aussi pour objet les soldats morts au cours des campagnes coloniales et exaltèrent une ferveur patriotique et guerrière censée être compatible, dans l'esprit des organisateurs, avec la réconciliation hispano-cubaine, au moins à partir de 1915. L'analyse que Carlos Serrano leur a consacrée est approfondie, si bien que nous les aborderons ici plus succinctement et, notamment, sous l'angle des célébrations postérieures à leur inauguration qui visaient à pérenniser leur contenu symbolique. Il s'agira aussi de voir quelles relations ils permirent d'établir avec l'ancienne colonie insurgée, Cuba.

Le cycle de ces commémorations commença, le 5 juin 1902, avec l'inauguration du monument à Eloy Gonzalo, érigé sur la place du Rastro, appelée depuis lors place de Cascorro. Œuvre du sculpteur Aniceto Marinas, la statue résultait d'un concours ouvert, en 1899, pour immortaliser ce soldat qui s'était illustré quelques années plus tôt au lieu-dit de Cascorro, situé dans la province de Camagüey, à Cuba. Le contexte qui avait vu surgir ce projet correspondait à une période d'enlisement de la guerre de Cuba, où grandissait la désapprobation populaire face aux levées (les « *quintas* ») et à l'issue incertaine du conflit[578]. Dans un tel contexte, les autorités avaient besoin de regonfler les cœurs par l'exemple d'un fait héroïque réalisé par les simples soldats de la troupe. En célébrant l'abnégation, l'esprit de sacrifice et le patriotisme d'un militaire, sinon anonyme du moins méconnu de tous, la hiérarchie militaire et le Pouvoir entendaient galvaniser les esprits et récupérer l'appui populaire pour achever la campagne. Sa statue représentait le « héros de Cascorro » avançant, en uniforme et plein de dévotion, avec à la main les attributs de son exploit – une boîte contenant du pétrole, une torche et une mèche destinées à faire sauter le fortin ennemi. Or, ces éléments introduisaient une lecture à un second niveau, puisqu'ils assimilaient Eloy Gonzalo à un révolutionnaire anarchiste et incendiaire, une figure très présente dans l'imaginaire collectif de l'époque. Subrepticement, le révolutionnaire se voyait ainsi converti en héros national servant sa patrie. La fonction cathartique de cette statue était évidente, puisqu'elle engageait le peuple à abandonner ses élans subversifs pour se donner corps et âme à la patrie.

L'utilisation ultérieure du monument augmenta encore son caractère allégorique. Plus qu'un héros en particulier, la statue – connue sous le nom de « Héros de Cascorro » – finit par désigner le Peuple en général. Parce qu'elle exaltait le patriotisme et l'acte héroïque du simple soldat, elle préfigurait, en quelque sorte, les monuments au soldat inconnu qui fleurirent en

---

1915, sur le Paseo de Atocha, à Madrid. Enfin, en 1923, le Monument aux Marins de Cavite et Santiago de Cuba fut révélé au public, dans le port de Cartagena. On renverra le lecteur aux chapitres 8 « La fabricación de une héroe: Cascorro », 10 « Un monumento para un Desastre, un desastre de monumento » et 11 « El adiós a las armas (del Caney a Cartagena), *in* Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen.…*, p. 203, 245 et 269.

[578] Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen.…, op. cit.*, p. 204 et ss.

Europe à la fin de la Première Guerre mondiale. C'est bien cette valeur de soldat anonyme qui domina au cours des années suivantes, lorsque le monument devint un lieu habituel de célébrations à la gloire de l'armée et de ses valeurs. A l'occasion d'un hommage au « Soldat espagnol » qui eut lieu en cet endroit, rendu le 11 octobre 1925, le journal *ABC* faisait le commentaire suivant :

> El acto que se celebraba lo estimaba [el Sr. Dimas] como una manifestación simpática del más puro aroma popular tributado en el corazón de los barrios bajos, no sólo al héroe de Cascorro, sino a miles de ellos de la misma alcurnia del valor. En otros países se ha llamado el soldado desconocido; pero en España, donde la individualidad es más fuerte, nos permite que esa personalidad del soldado tenga nombres propios, y entre ellos el de Eloy Gonzalo[579].

Inauguré le 5 juin 1902, en présence de corps d'armée et du roi Alphonse XIII, récemment intronisé, le monument au Héros de Cascorro véhiculait une idéologie conservatrice qui associait trois entités : le Peuple, l'Armée et la Couronne. Confronté à la grogne sociale et à des réclamations en faveur d'une plus grande démocratisation, le régime de la Restauration fit, au cours des années suivantes, un grand usage de ce monument comme symbole de cette alliance.

Le 11 octobre 1925, par exemple, un hommage à l'armée espagnole y fut rendu par les explorateurs madrilènes (cf. fig. n°115, p. 1108-1109). Dans son discours, le chef des quelques six cents explorateurs réunis, Antonio Dimas, mit l'accent sur la répétition des faits héroïques dans l'histoire espagnole. En Afrique aujourd'hui, comme auparavant à Cuba, le soldat espagnol savait faire preuve de discipline et d'abnégation en servant sa patrie :

> Este soldado, vencedor en tantas batallas y vencedor hoy mismo en tierras inhospitalarias y duras de África, ha escrito una página gloriosa bajo el acertado mando del insigne Primo de Rivera, derrochando valor y abnegación sublimes en defensa de Cudia Tahar, en el desembarco de Alhucemas y en el asalto y conquista de Axdir[580].

---

[579] « La cérémonie que l'on célébrait aujourd'hui, [Antonio Dimas] la considérait comme une manifestation de sympathie ayant le plus pur arôme populaire et rendue au cœur des bas quartiers non seulement au héros de Cascorro, mais aussi à des milliers d'entre eux appartenant par leur courage à la même lignée. Dans d'autres pays, on l'a appelé le soldat inconnu ; mais en Espagne, où les individualités sont plus fortes, on tolère que cette personnalité du soldat ait des noms propres et, parmi eux, il y a celui d'Eloy Gonzalo », « Homenaje al Soldado español », *in ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 17.

[580] « Ce soldat, victorieux lors de si nombreuses batailles et victorieux aujourd'hui même dans les terres inhospitalières et dures de l'Afrique, a écrit une page de gloire sous le parfait commandement de l'illustre Primo de Rivera, en dépensant son courage et en faisant montre de son abnégation lors de la défense de Cudia Tahar, lors du débarquement d'Alhucemas et lors de l'assaut et de la conquête d'Axdir », Discours en date du 11 octobre 1925 d'Antonio DIMAS, *ibid.*

Cet hommage nous interpelle à plusieurs titres. Il ne prouve pas seulement que, plus de vingt ans après, le symbole de Cascorro était toujours actif aux yeux des autorités. Il montre aussi qu'après avoir servi à exalter le patriotisme de ceux qui devaient s'embarquer pour aller défendre la souveraineté espagnole aux Antilles, il devint plus tard le garant d'un autre colonialisme : la campagne destinée à installer le Protectorat espagnol au Maroc. En octobre 1925, il s'agissait de célébrer une victoire importante, et c'est pourquoi Cascorro, héros d'une guerre qui s'était soldée par un « désastre » militaire, devenait ici le symbole du soldat espagnol transcendant la victoire et la défaite.

Le monument aux Soldats et Marins morts à Cuba et aux Philippines, qui fut érigé à Madrid en 1908, connut une dérive analogue. Hormis la statue d'Eloy Gonzalo, il n'y avait aucun monument national pour entretenir la mémoire des soldats morts au cours de la Guerre hispano-américaine[581]. Afin de pallier cette absence, le commandant d'Infanterie Ricardo Burguete appela à lever une souscription publique, ce qu'il finit par obtenir après bien des aléas. Il fut soutenu par des intellectuels régénérationnistes tels qu'*Azorín*, Marquina, Baroja et Maeztu, qui signèrent collectivement un manifeste en ce sens. Initialement prévu comme un monument funéraire destiné à accueillir, sinon les cendres du moins les noms des soldats morts en outre-mer pendant la campagne de 1895-1898, le projet finit par prendre la valeur plus générale d'un « Monument aux Martyrs de la Patrie ». Ce faisant, il perdait l'esprit qui l'avait vu naître et s'éloignait des préoccupations régénérationnistes qui avaient motivé son édification. Converti en instrument d'un Pouvoir contesté, le projet peina à convaincre et à obtenir le financement nécessaire. Après plusieurs modifications, un second concours spécifia le contenu symbolique à respecter et l'axa sur la célébration du « passé impérial et colonial » de l'Espagne, tout en conservant à la marge l'hommage adressé aux « glorieux morts » des dernières campagnes d'outre-mer.

La proposition finalement retenue, celle de Julio González Pola et d'Antonio Cabrera Gallardo (cf. fig. n°116, p. 1108-1109)[582], représentait un temple flanqué de huit colonnes, où

[581] C'est au cours de ces années que virent le jour quelques monuments à caractère local qui commémoraient la mémoire des morts de la Guerre hispano-américaine. Parmi eux, on citera le Monument aux Soldats catalans morts à Cuba et aux Philippines (prévu en 1897 et édifié en 1904), composé d'une crypte comprenant 726 niches et constuit dans le cimetièrre de Barcelone, le monument « A los repatriados », de Julio González Pola, édifié en 1906 à Vigo en souvenir des morts de Cuba et des Philippines, et d'autres monuments analogues érigés à Saint-Sébastien, Astorga, Lugo, Lérida et Santander (cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 252).

[582] Outre l'ouvrage de Carlos Serrano précité, nous nous sommes appuyés sur deux documents pour décrire le monument : Francisco ANAYA RUIZ, « Hispanoamericanismo lírico y práctico. Una gran obra española en Colombia », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 23-24, et Carlos REYERO, *La escultura conmemorativa en España*, *op. cit.*, p. 518.

on accédait par des marches. Il abritait un ensemble sculptural baptisé « Patrie », réalisé par González Pola : celui-ci représentait l'Espagne en bonne mère recueillant dans ses bras un soldat blessé, sous la bannière nationale. En haut du temple, culminant à trente mètres de hauteur, se trouvaient un globe terrestre et une figure féminine ailée, portant des lauriers et un pannonceau intitulé « Patria ». Autour du globe, les effigies de différents officiers étaient sculptées, ainsi que les statues de deux navigateurs : Vasco Núñez de Balboa et Fernand de Magellan. Enfin, quatre lions montaient la garde autour du temple. Achevé d'être construit en 1908, dans le parc de l'Ouest, ce monument fit l'unanimité contre lui : qualifié d'anti-esthétique et d'atteinte aux lois du genre, il déclencha la franche hostilité de nombreux observateurs. Monument national dans lequel personne ne semblait se reconnaître, il fut par ailleurs victime d'un lent effondrement dû à des fondations insuffisantes…, si bien que les autorités se résolurent à le détruire en 1939 !

Devenu une véritable allégorie de l'incapacité espagnole à édifier un monument national réussi et durable et, indirectement, à conserver dignement la mémoire de ses colonies d'outre-mer, le monument consacra, selon les termes de Carlos Serrano, l'échec idéologique du régime de la Restauration. Ni vraiment funéraire, ni instaurateur d'un culte laïque aux vivants, le Monuments « aux Héros » – ou « aux Martyrs », selon les cas – reflétait l'orientation passéiste et surannée d'un Pouvoir incapable de réunir la nation autour d'un idéal porteur d'avenir et de consensus. Une tentative pour remédier à ce funeste résultat apparut l'année suivante, en 1909, à travers le projet de Francisco García Nava visant à édifier à Madrid, dans la Nécropole de l'Est, un monument funéraire aux Héros de Cuba et des Philippines. Converti en mausolée en 1918, ce projet de substitution n'aboutit que bien plus tard, sous la Seconde République[583]. Pour conclure sur le monument du parc de l'Ouest, on peut dire qu'à l'instar de celui plus cohérent consacré au Héros de Cascorro, cet édifice servit lui aussi à différents hommages à caractère militaire destinés à conforter la monarchie dans sa campagne coloniale au Maroc, la seule campagne militaire qu'elle ait d'ailleurs entreprise au cours de toute cette période. Nous y reviendrons un peu plus loin.

[583] Il fut réalisé en 1934, par les architectes Enrique Pfitz et Leopoldo Ulled (cf. Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 214). En 1925, une autre initiative partit du conseil municipal de Madrid : il s'agissait d'édifier un nouveau monument dont l'aspect fût à la hauteur du motif commémoré. Voici le préambule de la proposition des conseillers, en date du 11 février 1925, qui fut approuvée lors de la séance municipale du 25 mars 1925 : « […] surgió la idea de que si los héroes de las guerras coloniales tenían aquel templo donde se esculpieron gloriosos nombres de imperecedora memoria al heroico soldado español que vertió su sangre por la madre Patria, en cualquier lugar y momento, el arte no había labrado sillares para él dignos de su grandeza, de su abnegación, de su sacrificio », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°24-475-27.

Les deux premiers monuments commémoratifs de la Guerre hispano-américaine évoqués ci-dessus n'avaient aucune prétention à exprimer une volonté de réconciliation transatlantique. Parce que le conflit était encore trop récent et les soldats rescapés de ces campagnes toujours très nombreux, l'Espagne ne pouvait affronter trop directement ce douloureux passé. Les premières commémorations avaient donc tourné autour des valeurs militaires et du sacrifice patriotique qu'avaient illustrés les combattants. Il n'était pas encore question d'adresser un quelconque message d'amitié à l'île sécessionniste, pas même d'évoquer son souvenir dans les discours. Ce panorama changea quelque peu au cours des années dix, quand l'Espagne souhaita passer à une nouvelle phase de ses relations avec les républiques latino-américaines. Conservant, à travers les nombreux Espagnols demeurés à Cuba, ou qui s'y étaient installés depuis, des liens intenses avec la république antillaise, l'Espagne fut peu à peu conduite à l'associer à la mémoire de ce qu'il fut convenu d'appeler la « Guerre hispano-américaine ».

La première occasion de réouvrir ce passé apparut autour d'un projet de commémoration d'un fait héroïque intervenu au cours de la dernière guerre hispano-cubaine qui avait abouti, en 1898, à l'émancipation de l'île. L'initiative était partie, en 1907, du Centro Asturiano de La Havane qui avait exprimé le souhait d'édifier un monument en hommage aux soldats espagnols ayant combattu à Cuba[584]. A la recherche d'un motif héroïque, les Espagnols de Cuba songèrent au général Joaquín Vara de Rey qui, le 1er juillet 1898, avait défendu avec six cents hommes la position d'El Caney, face à des troupes nord-américaines dix fois plus nombreuses et mieux armées. Faisant peuve d'un courage exceptionnel, le général et la majorité des soldats espagnols étaient morts les armes à la main. Comme il n'avait pas directement opposé les Espagnols aux Cubains, cet épisode, glorieux et malheureux à la fois, paraissait susceptible d'incarner l'idée d'accomplissement du devoir que les promoteurs de l'hommage voulaient commémorer. Il permettait aussi de ne pas offenser les Cubains, que l'on voulait au contraire associer à la chose. Voici comment Rafael María de Labra retraçait, en 1917, les origines du monument :

> En un ambiente de cordialidad entre cubanos y españoles surgió en La Habana la idea de erigir un Monumento que recordase las glorias de las armas luchando en el cumplimiento del deber, y […] recayó la elección en el combate del Caney, sacrificio heroico que puede ser reputado por el epílogo de la epopeya colonial española[585].

[584] Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 269 et ss.
[585] « Dans un climat de cordialité entre Cubains et Espagnols, apparut à la Havane l'idée d'ériger un Monument qui commémorât les gloires des armes dans la lutte pour l'accomplissement du devoir et […] le choix tomba sur

Rapidement, le projet obtint le soutien de l'ensemble de la communauté espagnole de Cuba et fut pris en charge par le Centro Español de La Havane. Dans un climat où une relative confiance avait pu être restaurée entre les deux pays à travers des événements comme la réception enthousiaste de la corvette espagnole Nautilus au port de La Havane (1908), certains Cubains s'associèrent, eux aussi, à l'hommage. Le plus célèbre d'entre eux, l'écrivain José de Armas, avait lui-même porté les armes à El Caney. Pour sa campagne dans l'île en faveur de cet hommage, il fut d'ailleurs récompensé par le gouvernement espagnol, qui lui décerna la Gran Cruz de Isabel la Católica.

Au départ, l'esprit qui paraît avoir dominé initialement le projet était d'unir Espagnols et Cubains pour célébrer un acte héroïque au nom de l'intérêt supérieur de la « Race ». Il s'agissait de dépasser les passions égoïstes attachées à l'idée étroite de patrie pour se retrouver autour de valeurs « raciales » plus larges et communes aux deux nations. Or, les années écoulées depuis le conflit semblaient maintenant suffisantes pour aborder ces questions avec une sérénité retrouvée :

> Iniciativas surgidas de diversos lados y agrupadas y sintetizadas en un sentimiento superior al patriótico, en el sentimiento de raza, procuraron alientos al proyecto, fundieron añejas preocupaciones que desvirtuaban las pasadas realidades de la dominación colonial, y dieron paso a la fría severidad de la historia que ha depurado cuantas pasiones y quimeras se desarrollaron durante siglos como fermentos de odios y desprestigios[586].

C'était donc la réhabilitation de l'histoire coloniale espagnole qui semblait fonder ces retrouvailles autour d'un commun hommage aux soldats espagnols.

Malgré cette orientation initiale, on peut dire que le Monument au général Vara de Rey et aux Héros du Caney fut un rendez-vous manqué de la réconciliation hispano-cubaine. Pour des motifs qui restent mal élucidés mais que Carlos Serrano attribue aux réticences de certains milieux insulaires et des autorités nord-américaines qui gouvernaient l'île, le monument ne put être édifié à Cuba, comme il était originellement prévu. Alors que la souscription avait

---

le combat du Caney, sacrifice héroïque qui peut être considéré comme l'épilogue de l'épopée coloniale espagnole », Rafael María de LABRA, *in En memoria y honor de los Héroes del Caney. Monumento levantado en el Paseo de Atocha de Madrid en 1915, por suscripción pública y voluntaria en España y en Cuba*, Madrid, Establicimiento Tipográfico de Jaime Ratés, 1917, p. 5.

[586] « Des initiatives surgies de différents endroits et rassemblées et résumées en un même sentiment supérieur à l'attachement patriotique, le sentiment de race, cherchèrent à encourager le projet et firent disparaître les vieilles inquiétudes qui dénaturaient les réalités passées de la domination coloniale, lesquelles cédèrent le pas à la froide sévérité de l'histoire qui a révisé toutes les passions et les chimères développées pendant des siècles pour fomenter la haine et le discrédit », *ibid.*

déjà été levée et que la communauté espagnole de Cuba et l'armée espagnole y avaient contribué substantiellement, il fut décidé d'édifier le monument à Madrid, sur le Paseo de Atocha. Dès lors, l'intérêt démontré par le gouvernement espagnol traduisit la volonté d'exploiter cette commémoration à des fins de politique intérieure. Le lauréat du concours organisé pour sa réalisation fut, comme pour le monument aux Martyrs de la Patrie du parc de l'Ouest, Julio González Pola (cf. fig. n°117, p. 1108-1109). L'œuvre représentait le général en uniforme, inanimé et soutenu, en même temps que le drapeau espagnol, par un goupe de soldats perchés sur une colline, d'où ils résistaient au dernier assaut ennemi. Un laurier déchiqueté par les balles adverses illustrait la violence de l'affrontement.

Ce monument fut inauguré le 11 juin 1915, lors d'une imposante cérémonie qui réunit les plus illustres personnalités du pays sous la présidence du roi Alphonse XIII, accompagné de son épouse Victoria Eugenia (cf. fig. n°118, p. 1108-1109). Inédite pour un tel événement, l'assistance du représentant diplomatique de Cuba, Mario García Kohly, et de son chargé d'affaires, Manuel Serafín Pichardo, venait compléter ce tableau de réconciliation familiale. Le Casino Español de La Havane[587] avait confié sa représentation à Rafael María de Labra, ancien sénateur des Antilles et cubain d'adoption, même s'il résidait dans la Péninsule depuis la fin de la souveraineté espagnole. Dans son intervention, celui-ci traduisit l'esprit qui, selon lui, animait ce projet depuis son lancement : il s'agissait, avant tout, de rendre hommage à une gloire militaire et au sacrifice héroïque accompli au nom du Devoir et de l'Honneur[588]. Né à Cuba et ayant reçu le soutien de nombreux patriotes de ce pays, Labra manifestait aussi la volonté de concorde grandissante qui animait tous les membres de la « famille hispanique ». En acceptant de présider la Commission chargée d'ériger le monument, lorsque le projet fut rapatrié en Espagne, et en prononçant ce discours lors d'une cérémonie présidée par le roi, le sénateur républicain avait souhaité mettre entre parenthèses ses convictions politiques pour défendre le principe d'union nationale autour de valeurs à ses yeux supérieures : la mémoire des soldats morts pour la patrie et l'hispano-américanisme – les deux objectifs qui l'avaient animé dans ce projet – méritaient que l'on oubliât pour un temps les clivages idéologiques.

Or, cette attitude servait les intérêts de la monarchie et du gouvernement conservateur d'Eduardo Dato. En associant un grand nom du républicanisme à une cérémonie que le Pouvoir avait lui-même orchestrée et mise en scène, celui-ci souhaitait donner l'image d'une possible unité nationale pour surmonter la crise que traversait le pays. C'est derrière les trois

[587] Il s'agissait d'une importante association d'émigrés espagnols fondée à La Havane.
[588] Discours prononcé le 11 juin 1915 par Rafael María de LABRA et reproduit dans *En memoria y honor de los Héroes del Caney…*, p. 34.

valeurs patriotiques « de l'Honneur, du Courage et de la Patrie » que la classe politique était tout entière en ce jour rassemblée. Comme le relata, deux ans après, le mémoire publié sur le monument[589], monarchistes et républicains, généraux et simples soldats, Espagnols et Cubains, tous avaient dépassé leurs intérêts politiques ou nationaux immédiats pour se rassembler autour de cet idéal patriotique. En invitant le représentant diplomatique cubain, la monarchie n'avait pas négligé la dimension diplomatique de cette commémoration. Un an après le déclenchement de la Première Guerre mondiale, le gouvernement s'inquiétait de la paralysie du commerce transatlantique et cherchait à bâtir, autour de la communauté « ethnique », une nouvelle solidarité hispanique. A cet égard, le choix de Labra comme orateur était judicieux puisque cette figure, véritable apôtre de la réconciliation hispano-américaine, était très respectée outre-Atlantique. En outre, le motif représenté par le monument pouvait introduire une lecture pour le moins biaisée des événements de 1895-1898, puisqu'il se concentrait sur l'affrontement final entre les soldats espagnols et les troupes nord-américaines. La commémoration instillait donc un message de réconciliation hispano-américaine, à travers une réinterprétation du conflit qui avait conduit au « Désastre ». En tant que défenseurs de la souveraineté hispanique, les soldats espagnols avaient combattu, non les insurgés cubains, mais « l'envahisseur étranger », pour reprendre les termes du journaliste Francisco Cobos :

> Otra nota, en fin, de justiciero fervor patriótico, unido noblemente a la solidaridad hispanoamericana, ha sido la inauguración en Madrid del monumento a los héroes del Caney, a los que cayeron defendiendo lealmente el honor de la patria y el suelo americano que pertenecía a España, de la invasión del extranjero[590].

Insidieusement, la guerre coloniale qui avait opposé les indépendantistes cubains aux troupes monarchistes devenait ainsi une guerre de résistance patriotique contre un ennemi que l'on devinait facilement. Pour Labra, la dimension de réconciliation hispano-cubaine donnée à l'événement était essentielle et c'est pourquoi la légende « A los Héroes del Caney – Cuba y España » avait été gravée sur le monument. Ce n'est pourtant pas le message qui survécut au monument puisque, à l'occasion d'un changement d'emplacement, le monument perdit son

[589] Le mémoire l'indiquait en ces termes : « Todos rindieron tributo al Honor, al Valor y a la Patria, por cima de toda clase de compromisos particulares y políticos », *id.*, p. 31.
[590] « On a retrouvé, par ailleurs, une nouvelle manifestation de ferveur patriotique, noblement unie à la solidarité hispano-américaine, dans l'inauguration, à Madrid, du monument aux héros du Caney, dédié à ceux qui sont tombés en défendant avec loyauté l'honneur de la patrie et le sol américain, qui appartenait à l'Espagne, contre l'invasion étrangère », Francisco COBOS, « La unión de la raza », *in La Ilustración espanola y americana*, Madrid, 15-VI-1915, p. 415 (cité par Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen.…*, *op. cit.*, p. 275-276).

socle d'origine et, avec lui, sa légende. La nouvelle inscription omettait la référence à Cuba, porteuse d'une utopie réconciliatrice, et précisait plus prosaïquement : « Al general Vara de Rey y Héroes del Caney »[591].

Finalement, les premiers signes tangibles d'un rapprochement entre les deux nations vinrent à nouveau de Cuba. En 1916, ce qui avait échoué quelques années plus tôt fut, en partie, réalisé : un Panthéon d'Espagne fut inauguré à Santa Clara, sur l'île de Cuba, afin de rendre hommage aux soldats espagnols morts et enterrés en ce lieu. Quatre ans plus tard, l'accueil réservé à un nouveau navire de guerre espagnol, le cuirassé Alfonso XIII, dans les ports de La Havane et de San Juan de Porto Rico constitua un nouveau jalon dans la restauration des relations avec la mère patrie. Interprété par la presse locale comme le témoignage d'une « étreinte fraternelle »[592], cette visite entendait tourner la page du désastre subi par la Marine espagnole dans la baie de Santiago, en juillet 1898. En arborant les deux bannières espagnole et cubaine et en se faisant acclamer par le public amassé sur les quais, le navire Alfonso XIII symbolisa effectivement le dialogue renoué.

Multipliant les gestes conciliants envers l'Espagne, les autorités cubaines organisèrent, de leur côté, un hommage solennel à l'armée espagnole ayant combattu sur l'île. Le 13 mars 1922, eut ainsi lieu à Santiago de Cuba l'Hommage à l'Officier espagnol inconnu. L'événement eut une valeur particulière puiqu'il associa la communauté espagnole de l'île aux vétérans de l'armée de Libération nationale cubaine. *El Cubano libre*, organe fondé en pleine révolution par Carlos Manuel de Céspedes, s'en fit l'écho dans un vibrant article publié au lendemain de la cérémonie. Véritable éloge de la fraternité hispano-cubaine, le texte fut intégralement reproduit par la revue américaniste *Raza Española*[593]. L'origine de l'hommage avait été la découverte, dans les terrains de la Granja Agrícola Carlos Manuel de Céspedes, de la dépouille d'un officier espagnol ayant servi pendant la Guerre hispano-américaine. A l'initiative de José Gómez Herrero, président de la communauté espagnole de Santiago, l'urne contenant les restes mortels de ce soldat fut transférée dans une chapelle ardente et couverte du drapeau espagnol et des officiers de « l'Armée de Libération » cubaine, accompagnés de leurs homologues espagnols, montèrent une garde d'honneur.

Le lendemain, l'urne fut transférée en cortège au Panthéon des Martyrs du Devoir de Santiago. En présence des vétérans cubains et du consul d'Espagne, l'archevêque de la ville,

[591] Cf. Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 284.
[592] « Fraternal abrazo de Cuba y de España », selon une expression employée par le quotidien de La Havane *Cuba*. Pour plus de détails, voir « El "Alfonso XIII" en Cuba y Puerto Rico », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, août 1920, p. 24-29.
[593] « Fraternidad hispanocubana. Homenaje al oficial español desconocido en Santiago de Cuba », *in El Cubano libre*, Santiago de Cuba, 14-III-1922, article reproduit dans *Raza Española*, Madrid, n°40, avril 1922, p. 69-76.

Mgr. Guerra, prononça un répons en la mémoire de l'officier inconnu, puis le poète andalou Francisco Villaespesa récita un poème écrit pour l'occasion[594]. Faisant ressortir la gloire de ce « soldat sans nom », le poète conclut sur l'union raciale qui veillait désormais sur ses restes et sur sa mémoire :

¡Oh, guerrero, reposa tranquilo bajo tu coraza!...
¡Ya no son solamente de España tus altas acciones,
son también patrimonio perpetuo de toda una raza,
ciudadano honorario de veinte gloriosas naciones!
¡No ha de hollar extranjera sandalia la gloria del suelo
que en su seno fecundo tus restos mortales encierra!
¡Te defiende, soldado, el más fiero León de la Tierra,
y te ampara la Estrella más bella que brilla en el Cielo!...
¡Igual sangre y el mismo lenguaje triunfal y sonoro!...
¡Son pedazos sangrantes y vivos de la misma entraña!...
¡Contemplad cómo unidas se besan, bajo el sol de oro,
las gloriosas e invictas banderas de Cuba y España!...

L'officier vaincu et inconnu devenait, sous la plume de ce poète, un glorieux héros auteur d'exploits considérables. Son caractère anonyme faisait rejaillir son prestige sur la nation qui l'avait défendu – l'Espagne, désignée par le Lion courageux – et sur celle qui l'avait abrité – Cuba, signalée par l'étoile de son drapeau. La discrète référence aux pieds étrangers qui ne sauraient fouler sa tombe – il fallait y voir, sans nul doute, les Etats-Unis – permettait d'opposer à nouveau la solidarité de race à un pouvoir politique qui avait échappé à l'Espagne et semblait refusé à Cuba.

En s'associant à cet hommage, les vétérans cubains de l'Armée de Libération avaient surmonté les derniers obstacles à un rapprochement avec la Péninsule. Toutefois, il convient d'observer que les autorités de l'île ne participèrent pas à la cérémonie. Soumis à l'ingérence croissante des Etats-Unis – lesquels envoyèrent sur l'île le général Enoch Crowder, sorte de pro-consul virtuel –, le président Alfredo Zayas ne souhaitait ou ne pouvait s'associer trop ouvertement à une célébration au caractère très hispanophile.

On retrouva d'ailleurs à nouveau l'influence de la puissante république nord-américaine dans une autre commémoration liée à la Guerre hispano-américaine, qui eut lieu, cette fois, en Espagne, l'année suivante. A l'initiative de Rafael Altamira, une soucription

[594] Francisco VILLAESPESA, « Responso heroico al oficial desconocido », *in Raza Espa*ñola, Madrid, n°40, avril 1922, p. 73-76.

avait été lancée, en 1919, pour ériger un monument en souvenir du « sacrifice héroïque » des marins faisant partie des escadres de Cavite et de Santiago[595]. Sous le commandement des amiraux Montojo et Cervera, celles-ci avaient affronté la flotte nord-américaine, les 1er mai et 3 juillet 1898, dans deux dramatiques et inégaux combats où elles étaient promises à un sacrifice certain. Le « désastre » naval qui s'en était suivi avait scellé le destin de l'Espagne, qui dut renoncer à ses dernières colonies d'outre-mer.

Dans l'esprit d'Altamira, président de la Commission du monument, il s'agissait de réparer une injustice en rendant hommage à ceux qui avaient accepté de se sacrifier en accomplissant leur devoir. Dans une perspective nettement régénérationniste, Altamira voyait dans le futur monument un élément d'éducation pour le peuple, dont les sentiments patriotiques seraient sans aucun doute édifiés par un si grandiose exemple[596]. Le projet retenu illustrait parfaitement cette inspiration (cf. fig. n°119, p. 1124-1125). Conçu par l'incontournable Julio González Pola et érigé sur le port de Cartagena, il avait un indubitable aspect naval, stylisant un mât s'élevant au dessus d'un socle en forme de proue de bateau. Tandis qu'une ancre en bronze et une inscription identifiaient l'hommage aux marins de Cavite et de Santiago, deux groupes sculpturaux, situés de part et d'autre de la colonne pyramidale, illustraient les vertus auxquelles le monument rendait hommage : d'un côté, le « Devoir », représenté par une allégorie de la Patrie guidant deux marins au front serein, disposés au sacrifice suprême ; de l'autre, l'« Héroïsme », désigné par un soldat faisant usage de son canon, au milieu de ses camarades morts. Il s'agissait, à l'évidence, d'une représentation très conventionnelle de valeurs associées au patriotisme militaire.

Ce qui était moins habituel, c'est la présence des anciens ennemis aux cérémonies d'inauguration : soucieux de clore la période de ressentiment qui avait suivi la défaite de 1898, le gouvernement espagnol avait très officiellement invité l'ambassadeur des Etats-Unis à l'inauguration de ce nouveau monument aux morts. La cérémonie eut lieu le 9 novembre 1923, quelques semaines seulement après la prise de pouvoir par le général Miguel Primo de Rivera. Les plus hautes autorités étaient présentes pour l'occasion : le roi et la reine avaient fait le déplacement, ainsi que le président du Directoire militaire nouvellement installé. La cérémonie donna lieu à la répétition de ce qui s'était produit en 1915, quand le républicain Labra était intervenu en présence d'Alphonse XIII. Cette fois, Rafael Altamira, lui aussi républicain, cautionnait par sa présence le nouveau pouvoir militaire et la suspension du

[595] Voir « Dos manifestaciones patrióticas. Al pueblo español. Al pueblo de Castagena », *in* Rafael ALTAMIRA, *Escritos patrióticos*, *op. cit.*, p. 109-113.
[596] Voir, à ce sujet, les commentaires de Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 285 et ss.

système parlementaire. Pour un intellectuel attaché aux libertés démocratiques et à la prépondérance des institutions civiles, la compromission était absolue. De même, la tonalité militariste des discours tenus ce jour-là, qui exaltèrent une fois de plus les héros et martyrs en uniforme, trahissait les convictions pacifistes de celui qui, depuis deux ans, était juge au Tribunal permanent de Justice internationale de La Haye.

La présence d'Altamira avait peut-être de plus nobles motifs, que la participation d'une importante délégation nord-américaine contribue à expliquer. Comme l'a relaté Antonio Puig Campillo, académicien de l'Histoire présent lors de cette journée, les Etats-Unis avaient envoyé deux navires de guerre pour l'occasion, le cuirassé Pittsburg et le destroyer Maccornich[597]. En présence de leur ambassadeur et sous les accords de leur hymne national, les marins nord-américains déposèrent une gerbe de fleurs au pied du monument. On peut s'interroger sur l'étroite association des Etats-Unis à cet hommage, alors qu'aucune autre délégation étrangère n'avait été invitée, pas même un représentant cubain. La présence de Rafael Altamira derrière cet hommage permet d'en éclairer les ressorts cachés : tirant les conclusions de l'hégémonie croissante de cette puissance dans le sous-continent, celui-ci avait proposé, depuis 1916, d'instaurer une nouvelle relation avec cette puissance[598]. Faisant preuve de pragmatisme, il souhaitait, comme de nombreux libéraux sympathisants des alliés pendant la guerre, mettre un terme à la méfiance systématique qui guidait les Espagnols dans leur rapport avec cette nation. Après la Fête de la Race du 12 octobre 1923, au cours de laquelle l'ambassadeur des Etats-Unis avait, pour la première fois, été invité à déposer des fleurs au pied du monument à Colomb, la cérémonie du 9 novembre était une seconde occasion pour renouer un contact cordial. Ce faisant, Cuba avait complètement disparu de l'hommage aux morts de la guerre coloniale qui avait pourtant éclaté sur ses côtes.

Comme l'exprima Manuel Azaña à l'occasion de cette célébration, il semble bien que l'Espagne ait vu dans les Etats-Unis le bras du destin lui retirant un empire qu'elle ne pouvait plus tenir[599]. Dès lors, elle ne pouvait durablement lui garder sa rancœur :

---

[597] Antonio PUIG CAMPILLO, « Homenaje a los héroes de Santiago de Cuba y Cavite, en Cartagena », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXIV, cahier n°I, janvier 1924, p. 176-178.

[598] A ce sujet, on consultera sa conférence prononcée le 24 janvier 1916 devant la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, *Cuestiones internacionales: España, América y los Estados Unidos. Conferencia…*, *op. cit.*, ainsi qu'un article paru en 1919, « España y los Estados Unidos », *in Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 243-251.

[599] En guise d'illustration, nous citerons l'éditorial de la revue *Unión Ibero-Americana* correspondant à l'inauguration du monument de Cartagena. En référence au « désastre » prévisible des deux escadres espagnoles, la revue écrivait : « Se cumplió el sino; terminó el poder colonial de España mas no sin patentizar al mundo que los héroes del siglo XIX no desmerecían de los del siglo XV », « Homenaje a los Marinos Españoles. Santiago de Cuba y Cavite », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1923, p. 5.

> Ha bastado un cuarto de siglo para que el embajador de la nación que fue nuestra enemiga venga a depositar coronas en la urna de los muertos. Es significativa su presencia. Aquella gran quijotada (así la llamaron), no fue popular, y no engendró, por fortuna, rencores duraderos. Se hundió todo, y España descansó de sus trabajos, incluso del trabajo de aborrecer a los norteamericanos. […] España presentía vagamente en los Estados Unidos a los emisarios del Destino[600].

Manuel Azaña soulevait là la véritable signification du monument de Cartagena : plus qu'à la mémoire de marins héroïques, il semblait consacré à l'oubli de ces morts et d'une guerre coloniale que l'on entendait enterrer, pour passer à une nouvelle étape des relations transatlantiques. Contrairement à ce qu'avait espéré Altamira, le monument ne fut plus, par la suite, un lieu de pèlerinage et de mémoire à caractère national. Il fut d'ailleurs le dernier du cycle des monuments commémorant les campagnes coloniales.

Pour faire un bilan de ces différentes commémorations, on remarquera que l'élément militaire était omniprésent dans toutes ces manifestations. Dans le cadre d'un militarisme croissant en Espagne et d'une multiplication des atteintes au pouvoir civil de la part des officiers[601], il peut être surprenant de voir un Rafael María de Labra adresser à l'armée espagnole sa « fervente admiration »[602] et un Rafael Altamira célébrer le « sacrifice stoïque » et la « discipline militaire »[603] exemplaire des soldats d'outre-mer. Si ce dernier ne fut pas toujours exempt d'envolées patriotiques à caractère nationaliste, on peut affirmer que l'un et l'autre étaient des intellectuels mesurés et peu favorables aux excès du militarisme et du chauvinisme. De même, leur engagement en faveur de l'hispano-américanisme pouvait sembler contradictoire avec la célébration d'événements belliqueux ayant opposé l'Espagne à ses anciennes colonies. L'idéal américaniste, au contraire, était censé reposer sur des valeurs de concorde, de fraternité, d'entente entre les peuples, et sur le droit international (l'arbitrage) comme alternative à la force et aux conflits armés. Dès lors, leur participation à ces

[600] « Il a suffi d'un siècle pour que l'ambassadeur de la nation qui fut notre ennemie vienne déposer des couronnes de fleurs devant l'urne de nos morts. Sa présence est significative. Cette grande "*quijotada*" (c'est ainsi qu'on l'a nommée), n'a pas été populaire et n'a pas engendré, bien heureusement, des rancunes durables. Tout s'est effondré et l'Espagne s'est reposée de ses peines, y compris de la peine leur demandant de haïr les Nord-Américains. […] L'Espagne pressentait vaguement dans les Etats-Unis les émissaires du Destin », « Al pie del monumento de Cartagena », *in* Manuel AZAÑA, *Obras completas*, México, Ediciones Oasis, 1966, vol. 1, p. 563-567 (cité par Carlos SERRANO, *El nacimiento de Carmen…*, *op. cit.*, p. 288).

[601] Outre les multiples incidents ayant opposé l'armée aux institutions et au pouvoir civil depuis le début du siècle (liberté de la presse, loi des Juridictions, etc.), nous pensons au phénomène des « Juntas de Defensa », sorte de syndicats ou de groupes de pression militaires qui étaient en marge de la légalité et qui eurent une influence décisive sur la politique espagnole entre 1916 et 1921.

[602] Voir son discours prononcé le 11 juin 1915 lors de l'inauguration du monument au général Vara de Rey et aux Héros du Caney : « [Dirijo un] fervoroso saludo al Ejército español, del que he sido siempre admirador », *in En memoria y honor de los Héroes del Caney…*, *op. cit.*, p. 36.

[603] Voir son manifeste « Al pueblo español », *in* Rafael ALTAMIRA, *Escritos patrióticos*, *op. cit.*, p. 109-110.

cérémonies peut être interprétée comme une volonté de donner – en surface – des gages à une institution qu'ils savaient incontournable, dans le contexte d'un régime de la Restauration en crise. Le rituel commémoratif avait une indéniable fonction légitimante et aboutissait à promouvoir des valeurs – l'Armée, le Roi (chef des armées), la Patrie, l'Ordre – fort éloignées des idéaux initialement défendus par ces intellectuels.

De même, alors qu'entre 1909 et 1927, l'Espagne était engagée dans une aussi longue et cruelle qu'impopulaire campagne militaire au Maroc, le culte aux héros militaires que ces célébrations entretenaient revenait à légitimer les entreprises coloniales du présent. Rendant hommage à l'héroïsme de soldats qui avaient été vaincus, il ne traduisait pas la réalité de toute guerre ni celle, plus terrible encore, de la défaite : pendant que la population espagnole pleurait ses morts – songeons au « désastre d'Annual », en 1921 –, les élites dirigeantes et certains intellectuels se pavanaient en célébrant des soldats anonymes morts dans les plis du drapeau national, artificiellement convertis en héros désincarnés couronnés par la patrie.

L'inauguration du Monument aux Marins de Cavite et Santiago de Cuba intervint, on l'a vu, moins d'un mois après l'accession au pouvoir de Miguel Primo de Rivera. S'il n'avait pas été à l'origine de ce projet, le général sut en récupérer le prestige en s'associant à la cérémonie. Au cours des années suivantes, le dictateur comprit tout l'intérêt qu'il pouvait y avoir à asseoir son autorité et son pouvoir sur cette forme de patriotisme martial.

La Cuba de Gerardo Machado et l'Espagne de Miguel Primo de Rivera : l'armée au secours du patriotisme blessé

Deux ans après l'avènement de la dictature, le général ranima le culte qui, quelques années auparavant, avait été voué aux morts des campagnes coloniales. En 1925, année décisive pour la victoire au Maroc, se déroulèrent plusieurs cérémonies ayant pour cadre le temple des Martyrs de la Patrie morts pendant les guerres d'outre-mer. A l'occasion de la fête onomastique du roi Alphonse XIII, plusieurs municipalités et *Diputaciones* provinciales y organisèrent, avec l'armée, un hommage solennel aux morts des guerres coloniales. L'année 1925 correspondait aussi à une période de relative désaffection de la société civile à l'égard du régime du général Primo de Rivera. Tandis que montait la contestation des intellectuels et des élites catalanistes, il convenait pour le dictateur de réaffirmer la légitimité de l'armée dans la direction des affaires du pays. Dans le même temps, l'essoufflement manifeste du Directoire militaire avait conduit Miguel Primo de Rivera à préparer une relève susceptible de stabiliser son régime, mutation qui ne tarda pas à voir le jour, puisque le Directoire civil fut

créé en décembre de cette même année. Pour l'heure, le général s'employait plutôt à préparer le terrain au niveau de l'opinion publique et de l'armée elle-même. Il s'agissait, sur un plan rhétorique, de réaffirmer le rôle central de l'armée en justifiant son intervention dans les affaires publiques, tout en préparant les esprits à l'avènement d'un pouvoir civil. A cet effet, Primo de Rivera avait fondé, le 14 avril 1924, le mouvement de la Unión Patriótica, chargé de donner un corps de doctrine et de nouvelles élites à la dictature.

L'hommage aux soldats des guerres coloniales qui eut lieu en janvier 1925 s'inscrivait parfaitement dans cette stratégie. La veille de cette cérémonie, le 25 janvier, avait eu lieu un important meeting des Uniones Patrióticas[604]. Les discours avaient porté sur l'action du Directoire depuis le 13 septembre 1923, ainsi que sur l'incapacité et la déliquescence du régime antérieur. Les orateurs, dont Miguel Primo de Rivera lui-même, s'étaient emportés contre le vieux système des partis, contre les affres du « séparatisme » et contre la menace bolchévique, autant d'écueils que la dictature avait su parer. Après avoir mis en avant son « mouvement » sur un plan politique, le général entendit honorer, dès le lendemain, l'armée à travers l'hommage du Monument aux Morts pour la Patrie. Pour installer de façon ostensible cette nouvelle alliance au service du régime, cinq cents représentants de la Unión Patriótica firent le déplacement. Les différentes composantes du cortège qui se rendit au parc de l'Ouest reflétaient tous les secteurs censés soutenir le régime : précédés de l'infant Fernando, venu en représentation du roi, apparaissaient les cardinaux Reig y Casanova et Benlloch, l'évêque de Madrid, le président de la *Diputación*, le maire, ainsi qu'un grand nombre de conseillers municipaux. Le général Primo de Rivera et le capitaine général, Ricardo Burguete, figuraient au milieu de nombreuses délégations militaires issues de divers corps de garnison, ainsi que des commissions des *Somatenes*.

Une fois la manifestation arrivée devant le monument, la cérémonie commença (cf. fig. n°120, p. 1124-1125)[605]. Après que le cardinal Reig eut entonné un répons pour les morts de toutes les campagnes coloniales, différents orateurs prirent la parole. Devant un groupe de soldats blessés et mutilés issus, pour la plupart, de la Légion étrangère et de la Police indigène ayant servi au Maroc, l'infant en tenue de soldat se présenta en « enthousiaste de l'Armée et en bon patriote ». Evoquant le soldat mourant dans les bras de la mère Patrie – la scène sculptée par González Pola –, il se lança dans un dithyrambe sur le rôle historique du soldat

[604] Ce meeting et les discours qui y furent prononcés sont décrits dans « Mitin de Uniones Patrióticas », *in ABC*, Madrid, 27-I-1925, p. 7-9.
[605] Elle est relatée en détail dans deux articles : « En Memoria de los que Sucumbieron por la Patria », *in ABC*, Madrid, 27-I-1925, p. 9-11, et « Homenaje a los muertos de las guerras coloniales », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1925*, *op. cit.*, « Día 26 [de Enero] », p. 49-51.

espagnol, toujours prêt à écrire des pages d'épopée[606]. En sublimant le sacrifice du soldat espagnol – un soldat indéterminé parcourant les siècles, depuis les guerres de Charles Quint jusqu'aux campagnes coloniales des Antilles et d'Afrique –, le discours de l'infant Fernando désincarnait complètement cette figure pour n'en faire qu'une émanation collective de l'armée, véritable destinataire de son message. Il rendait ainsi hommage à une institution qui veillait sur l'honneur de l'Espagne face aux « ennemis de la Patrie et de la Religion », selon ses termes.

Miguel Primo de Rivera reprit dans son intervention les mêmes thèmes et acheva de convertir cet « hommage aux morts » en un « éloge des vivants » qu'étaient les militaires combattant au Maroc et soutenant son pouvoir : « Este acto no es sólo de homenaje a los muertos y aliento a los vivos, sino tributo al Ejército, que ha ofrendado su ciudadanía, su cultura y su civilismo al servicio de la Patria en peligro »[607]. Le militarisme qui émanait de son discours traduisait la récupération qui était faite de l'objet immédiat de la cérémonie. Se faisant le porte-parole de l'armée, le général s'adressait au peuple, auquel il réclamait son soutien « docile et résigné », au nom du sacro-saint patriotisme :

> El Ejército espera que el pueblo –tan dócil y resignado como patriota, que da soldados muy valientes, muy nobles y muy alegres– le hará justicia y le seguirá prestando ayuda, a la que contribuirá también la bella mujer española, de corazón magnánimo y de sentimientos sublimes[608].

La peinture du « peuple » que faisait le dictateur, avec ses soldats « joyeux » et ses femmes « belles » et bienveillantes, était si éloignée de la réalité des aspirations populaires que l'on peut douter de l'efficacité de telles harangues. Comme en témoigne l'affluence très officielle, le message était plutôt destiné à un usage interne au régime et servait ici à conforter les généraux dans leur vision de l'armée comme pilier central de la nation et du patriotisme comme verbe du civisme. Comme il se devait en pareille circonstance, la cérémonie fut close par un défilé militaire présidé par l'infant.

---

[606] Il déclara notamment : « Ofrenda de recuerdo y de amor es ésta. Tributo de justicia también. Siempre el soldado español ha estado dispuesto a los más sublimes sacrificios. Las páginas de la Historia de España, páginas de epopeya, están llenas de casos de heroica abnegación. Y en los campos de Europa, unas veces; en tierras ultramarinas, otras, y en el mismo solar hispano, algunas, la sangre de nuestro pueblo ha corrido generosa en defensa del honor nacional », Discours de l'infant FERNANDO, *id.*, p. 50.

[607] « Cette cérémonie n'est pas seulement un hommage aux morts et un encouragement pour les vivants, mais c'est un hommage rendu à l'Armée, qui a offert son sens citoyen, sa culture et son civisme au service de la Patrie en danger », Discours de Miguel PRIMO DE RIVERA, *id.*, p. 51.

[608] « L'Armée espère que le peuple – si docile et si résigné en tant que patriote, qui donne des soldats très courageux, très nobles et très joyeux – lui rendra justice et continuera de lui apporter son soutien, auquel participera aussi la belle femme espagnole, au cœur généreux et aux sentiments sublimes », Discours de Miguel PRIMO DE RIVERA, « En Memoria de los que Sucumbieron por la Patria », *in ABC*, Madrid, 27-I-1925, p. 11.

On aura remarqué que, sauf pour le monument au général Vara de Rey, la référence des anciennes possessions coloniales avait été évacuée, lors de ces inaugurations et hommages. Il faut croire qu'au cours des premières années du siècle, la perte des Antilles était encore trop récente pour qu'on pût aborder un processus de réconciliation autour de la guerre d'émancipation. Tout juste quelques signes avaient-ils été adressés à Cuba, lors du voyage de Rafael Altamira à travers l'Amérique et dans l'île, en 1909-1910, et à quelques autres occasions comme les visites de navires de guerre. A cet égard, l'année 1925 représenta un tournant. L'investiture du général Gerardo Machado à la présidence cubaine ouvrit de nouvelles perspectives de collaboration entre les deux pays. Le gouvernement de Miguel Primo de Rivera dépêcha pour l'occasion l'académicien Adolfo Bonilla y San Martín, qui fut envoyé comme ambassadeur extraordinaire de l'Espagne pour assister à la cérémonie. Tandis que la dictature souhaitait opérer un redéploiement de sa politique extérieure vers l'Amérique et qu'elle créa en 1925, à cet effet, une Section américaine au sein du ministère des Affaires étrangères, Cuba représentait – après l'Argentine – une option prioritaire. La proximité idéologique entre le nouveau régime cubain et celui de la Péninsule, professant tous deux un nationalisme autoritaire, facilita leur rapprochement.

La fonction en politique étrangère du monument érigé dans le parc de l'Ouest apparut au cours de l'été de cette même année de 1925. Le 6 août, eut lieu devant le Monument aux Martyrs des guerres coloniales un hommage rendu par Ramón Zaydin, président de la Chambre des Représentants cubaine[609]. Ce parlementaire, accompagné de l'attaché d'affaires de la légation cubaine à Madrid, Manuel Serafín Pichardo, souhaita donner un caractère tout à fait officiel à sa présence puisque c'est au nom de la nation cubaine qu'il déposa au pied du monument une couronne de roses et de chrysanthèmes – sang et or –, garnie de fanions aux couleurs nationales de l'Espagne et de Cuba. En présence du marquis de Magaz, vice-président du Directoire, et d'importantes délégations diplomatiques, civiles et militaires, le délégué cubain prononça un discours où il explicita la signification de cet acte : c'était avant tout un message d'amour qu'il était venu transmettre aux Espagnols. Après avoir évoqué la bravoure de l'Armée de Libération cubaine (« *el Ejército Libertador* »), il affirma que ses héros se seraient, sans aucun doute, associés aux héros espagnols, à présent qu'étaient dissipés les échos et fureurs de ce conflit où tous s'étaient sacrifiés pour leur Patrie. Mais, dans son esprit, les luttes appartenaient au passé et il fallait désormais regarder l'avenir porté par la

[609] Le récit détaillé de cette cérémonie apparaît dans deux articles : « Homenaje a los héroes de nuestras guerras coloniales », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1925*, *op. cit.*, « Día 6 [de Agosto] », p. 287-289, et « Cuba y España », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, juillet-août 1925, p. 14-15.

jeunesse. A ce propos, il ajouta : « Todos en Cuba, somos españoles por afinidad espiritual. Hablo en nombre de la juventud cubana y no en nombre del ejército libertador que luchó en la manigua, porque sólo hay ya una mano amiga que levanta dos banderas: las de España y de Cuba »[610]. La réconciliation que ce parlementaire proposait à la nation espagnole était possible autour de valeurs que, selon lui, l'Espagne et la Cuba des années vingt avaient en partage : le culte de la patrie – symbolisé par les drapeaux – et la revendication de la filiation hispanique. Les retrouvailles hispano-cubaines qu'augurait ce geste étaient très idéologiques : elles témoignaient de la convergence de vue entre la dictature de Primo de Rivera et le régime du général Gerardo Machado, nouvellement élu à la présidence cubaine.

Dans sa réponse, le marquis de Magaz s'adressa lui aussi aux héros des guerres coloniales : interpellant les statues d'officiers qui couronnaient le monument, il s'exclama que ces « spectres bien-aimés », qui avaient jadis combattu pour l'intégrité de la Patrie, s'associaient en esprit au spectacle grandiose de la paix et de l'harmonie retrouvées[611]. A sa suite, le délégué officiel cubain adressa ses remerciements au gouverneur civil, Manuel Semprún y Pombo, pour avoir sollicité du maire la désignation d'une rue de la capitale par le nom de Cuba. La mesure était hautement symbolique. En 1898, il existait, en effet, plusieurs voies publiques qui portaient des plaques évoquant les possessions antillaises. Par décision municipale du 1er mars 1899, celles-ci avaient toutes été débaptisées et remplacées par les noms des soldats et généraux s'étant illustrés au cours de ces campagnes[612]. Contrairement aux autres républiques latino-américaines, qui avaient toutes été honorées en 1900 en donnant leur nom aux allées du parc du Retiro, ceux de Cuba et de Porto Rico n'étaient pas réapparus. L'initiative de Manuel Semprún y Pombo, ancien maire de Madrid et actuel gouverneur civil, était donc très significative puisqu'elle proposait de réparer un désamour vieux de vingt-sept ans. Se rangeant à son avis, le comte de Vallellano fit adopter en séance municipale du 5 août une proposition rebaptisant, au sein de ce même parc, une promenade du nom de « Paseo de la República de Cuba ».

---

[610] « Nous sommes tous, à Cuba, espagnols par affinité spirituelle. e parle au nom de la jeunesse cubaine et non au nom de l'armée de libération qui a lutté dans le maquis, parce qu'il n'y a plus désormais qu'une main amie qui lève les deux drapeaux : ceux de l'Espagne et de Cuba », *id.*, p. 14.

[611] La phrase originale est la suivante : « Estas sombras queridas, que un día lucharon por la integridad de la Patria, hoy asisten en espíritu a este grandioso espectáculo de paz y armonía entre dos pueblos que durante varios siglos forjaron una historia común », Discours du marquis de MAGAZ, *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1925*, *op. cit.*, p. 289.

[612] Cf. Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, articles « Cuba » et « La Habana », p. 521. Nous avons déjà abordé cette question en évoquant les changements de nom des allées du Retiro (cf. ch. III, p. 789-793).

Le processus de réconciliation qui s'était engagé depuis le début de la décennie s'appuyait sur une série de gestes symboliques et de signes diplomatiques dont l'ancienne colonie fut souvent l'initiatrice. Favorisée par le rapprochement de la dictature du général Primo de Rivera avec les régimes autoritaires latino-américains, l'élévation de la légation cubaine à Madrid au rang d'ambassade, le 15 juin 1926, fut une étape supplémentaire de l'évolution des relations entre les deux pays. Toutefois, on ne saurait simplifier le contexte historique de cette période. Soucieux de consolider une identité nationale cubaine encore fragile, les nationalistes cubains étaient inquiets de voir la persistance de l'influence de la communauté et des traditions espagnoles sur l'île, notamment à travers de puissantes institutions comme le Casino Español ou le Centro Gallego[613]. La présence des Nord-Américains compliquait aussi la situation : puissance qui avait libéré Cuba de sa tutelle coloniale, elle avait aussi créé une relation de dépendance dont l'île était tributaire et qu'elle vivait mal. Les autorités cubaines étaient donc condamnées à une certaine ambiguïté. Le 8 mars 1925, le président Machado nouvellement élu avait inauguré un monument consacré aux victime du Maine, le cuirassé nord-américain qui avait explosé dans le port de La Havane, en 1898, événement qui avait servi de prétexte aux Etats-Unis pour déclarer la guerre à l'Espagne[614]. Projet né en 1913, à la suite de l'inauguration du Maine Memorial à New York, le monument comprenait deux grandes colonnes striées qui représentaient Cuba et les Etats-Unis, au-dessus desquels veillait un aigle, symbole de la république du Nord. Par ailleurs, un groupe sculptural représentait, entre autres allégories, la Fraternité qui unissait les deux nations. L'année suivante, la place de la Havane où le monument se trouvait fut baptisée Place du Maine. C'est en ce même endroit que le président Machado prononça en 1928, à l'occasion de la Sixième Conférence Internationale Américaine, un mémorable discours au cours duquel il exalta le rôle joué par les Etats-Unis en 1898. Cette intervention entraîna des protestations de la part du gouvernement espagnol et créa des tensions diplomatiques entre les deux pays.

La même année, le régime du général Machado inaugura pourtant un autre monument aux morts, cette fois-ci consacré à la mémoire des combattants espagnols. A l'initiative d'un officier ayant servi dans l'Armée de Libération cubaine, le colonel J. González Valdés, il fut

[613] Le Casino Español était la plus ancienne institution, fondée en 1869. D'autres associations acquirent une importance comparable, comme le Centro Gallego (fort de 55 000 membres, au début des années vingt), le Centro Asturiano (37 000 membres, en 1916) ou la Asociación de Dependientes de Comercio de la La Habana (avec 47 000 membres, en 1921). Voir, à ce sujet, José Manuel MACARRO VERA, « La imagen de España en Cuba », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América 1898-1931*, *op. cit.*, p. 143-195.

[614] Le monument cubain aux Victimes du Maine inauguré en 1925 était l'œuvre de l'architecte cubain Félix Cabarrocas et du sculpteur espagnol Moisés de la Huerta. Sur ce monument, on consultera Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 266-268.

décidé d'élever un Monument au soldat espagnol sur la colline de San Juan, dans la province d'Oriente, face au monument aux Soldats cubains déjà existant[615]. Il s'agissait, en quelque sorte, de la réalisation d'un projet de Monument aux Héros du Caney que le Centro Asturiano de La Havane avait défendu en 1907. Confrontés à de multiples résistances locales, ses promoteurs avaient alors dû renoncer à l'ériger sur l'île. Cette fois, l'idée venait des Cubains eux-mêmes et le général Gerardo Machado y apporta très vite son appui. Lors d'une réunion tenue à la mi-septembre dans le palais présidentiel avec les représentants des émigrés espagnols de La Havane et de Santiago, le général s'engagea à poser lui-même la première pierre de ce monument, en signe d'affection et de profond respect à l'égard des Espagnols[616]. Témoignant de son estime à la puissante communauté espagnole de l'île, il entendait sceller par ce geste le léger différend qui l'avait récemment opposé aux autorités espagnoles.

La cérémonie de la première pierre, au cours de laquelle Gerardo Machado souligna le tribut que la Cuba indépendante devait à l'Espagne, suscita dans la Péninsule la constitution d'une commission destinée à ériger en retour, dans la capitale espagnole, un monument en l'honneur de Cuba et de son président, le général Machado. La composition de cette commission, présidée par le comte de Gimeno, un homme politique libéral, reflétait un large spectre de l'élite intellectuelle et politique du moment, quoiqu'à dominante madrilène[617]. Comme Amalio Gimeno l'affirma dans une lettre adressée le 9 décembre 1928 au général Primo de Rivera, la construction d'un monument au soldat espagnol sur le lieu-dit du Caney, à Cuba, constituait un beau symbole que l'Espagne ne pouvait laisser sans réponse :

> Se alza el monumento en el Caney, […] y ese tributo, convertido en piedra, que ha de ensalzar perdurablemente a España en el sitio de su último desesperado esfuerzo, dará frente a otro monumento erigido al soldado cubano, como prueba de que, si la fatalidad cruel pudo un día separar a hermanos, la justicia histórica, imparcial y severa, mide por igual a los que la muerte abrazó juntos en la tierra de Cuba que ahora guarda piadosa sus despojos[618].

[615] Le processus est erelaté dans l'article « Un amigo de España », *in ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 13.
[616] Voir « Monumento al soldado español en Santiago de Cuba », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1928*, *op. cit.*, p. 285.
[617] Elle comprenait des membres éminents du régime, des représentants de l'Eglise et de l'armée, des intellectuels et artistes de renom et des universitaires réputés : parmi eux, José María de Yanguas Messía, Antonio Goicoechea, le marquis de Cavalcanti, Rafael Altamira, Santiago Ramón y Cajal, Mariano Benlliure, José Francos Rodríguez, Blanca de los Ríos, etc. On retrouvera la liste intégrale dans le dossier consacré à l'édification de ce momument intégré aux archives municipales de Madrid : cf. Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-313-29. De façon moins spontanée, semble-t-il, un comité de soutien fut constitué en Catalogne et placé sous la présidence du gouverneur militaire, Ignacio de Despujol (cf. « Monumento a Cuba y al General Machado », *in Mercurio*, Barcelona, 28-III-1929, p. 90-91).
[618] « Le monument s'élève au Caney, […] et cet hommage qui, une fois devenu pierre, fera l'éloge durable de l'Espagne à l'endroit de son dernier et désespéré effort, fera face au monument élevé en l'honneur du soldat cubain. Cela constituera la preuve que, si la cruelle fatalité a pu un jour séparer les frères, la justice historique,

L'hommage cubain était donc double, puisqu'il visait à reconnaître l'héroïsme des soldats espagnols ayant combattu dans l'île tout en célébrant la réconciliation fraternelle entre les deux nations sur le champ même de la bataille.

Le projet d'hommage espagnol ne visait pas à glorifier les soldats cubains, car l'Espagne préférait signifier qu'elle s'était mesurée aux puissants Etats-Unis – sens du monument de Cartagena – et non à des insurgés bigarrés. A l'instar du monument cubain, il avait pourtant une double fonction. Il honorerait d'abord Cuba, dernière république à s'être émancipée de son giron. Son second objet était d'asresser un signe au général Gerardo Machado, considéré comme le véritable promoteur du monument au soldat espagnol. Dans sa missive, le comte de Gimeno s'étendait sur les propos que le président cubain avait tenus, lors de la pose de la première pierre : dans un discours chargé de ferveur hispanique, il avait reconnu « les vertus de la race » et « l'héroïsme des enfants espagnols » et avait conclu par cette phrase : « Si algún cubano fuera capaz de creer que no era justa la demostración de simpatía del pueblo de Cuba a España, no sería digno de la independencia de que goza »[619]. Le message adressé par le général était fort, puisqu'il renvoyait au fondement même de l'identité nationale cubaine : en intégrant l'origine hispanique comme constitutive du legs de l'Indépendance, il entendait rompre le discours nationaliste consistant à refouler l'héritage colonial et toutes les traditions inspirées de l'Espagne. Le symbole ne pouvait pas être plus favorablement accueilli dans la Péninsule. En conclusion de sa lettre, le président de la commission soulignait l'importance de ces déclarations officielles pour les centaines de milliers d'Espagnols résidant alors à Cuba :

> Ni Cuba, con vida propia, puede olvidar de donde salió, ni España borrar de su memoria que en aquella tierra anima al pueblo cubano la misma sangre que llevaron nuestros antiguos héroes, y que medio millón de nuestros hijos vive en Cuba, a su prosperidad contribuye y del amor de Cuba se nutre, manteniendo nuestra unión con los cubanos gracias a su trabajo que afianza más el vínculo de la lengua y del común sentir y pensar. España sabe, y Cuba no ignora, que los retoños que al otro lado del mar viven vigorosos y lozanos tienen aquí en este viejo solar su tronco[620].

---

impartiale et sévère, reconnaît avec équité ceux que la mort a réunis ensemble dans la terre de Cuba qui aujourd'hui conserve leurs dépouilles », Lettre en date du 9 décembre 1928 adressée par le président de la commission, Amalio GIMENO, à Miguel Primo de Rivera, *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-313-29.

[619] « Si un quelconque Cubain était capable de croire que la manifestation de sympathie du peuple cubain envers l'Espagne n'était pas juste, il ne serait pas digne de l'indépendance dont il jouit », Propos de Gerardo MACHADO rapportés par Amalio Gimeno, *id.*

[620] « Pas plus que la Cuba indépendante ne peut oublier d'où elle vient, l'Espagne ne peut effacer de sa mémoire qu'en cette terre, le peuple cubain a le même sang que nos anciens héros ont apporté. Elle ne peut non plus

Cet élément nous paraît essentiel : à la fin des années vingt, bien des intellectuels et hommes politiques espagnols étaient convaincus que les masses d'émigrés espagnols constituaient l'appui le plus solide pour instaurer des liens économiques, politiques et culturels pérennes avec les républiques latino-américaines.

Le 19 décembre 1928, le président du Directoire répondit qu'il soutenait ardemment le projet de la commission. Dès lors, une souscription publique fut lancée. Le manifeste adressé à l'opinion publique pour l'enjoindre de participer financièrement au projet reprenait la fameuse phrase prononcée par Machado[621]. Les démarches réalisées par la mairie de Madrid, qui contribua elle-même à hauteur de 10 000 pesetas[622], afin de trouver un emplacement pour le futur monument aboutirent au choix du Retiro, où existait déjà une stèle en hommage au président Hippolyte Yrigoyen. On notera toutefois que la décision du 24 juillet 1929, par laquelle le maire, José María de Aristizábal, valida le choix de ce site, faisait référence au « Monument en l'honneur de l'illustre Président de la République de Cuba, le général Machado ». La référence à l'île de Cuba et à son peuple avait du même coup disparu !

Ce glissement nous paraît révélateur de la dérive que ce projet connut, comme tant d'autres. Il semble bien que les autorités de la dictature aient cherché à récupérer ce monument pour défendre un modèle présidentiel qui était assez proche de celui incarné par Miguel Primo de Rivera. Le général espagnol était, en effet, confronté en 1928 à un délitement de son régime. Face à une opposition montante, y compris au sein de la classe politique de droite qui jadis l'appuyait, le dictateur essayait de faire adopter une nouvelle constitution qui devait signifier un apparent retour à la normalité. Faute de pouvoir compter sur ses traditionnels appuis – le roi, les officiers et une certaine droite autoritaire –, le dictateur était de plus en plus isolé et, en juillet 1929, des rumeurs de conspiration finirent par éclater. La consécration « nationale » d'un autre général aux commandes d'un pays frère n'avait donc pas que des vertus diplomatiques et servait les intérêts immédiats d'un Directoire en quête d'unité nationale derrière la figure de son président.

---

oublier qu'un demi million de ses fils vivent à Cuba, qu'ils contribuent à sa prospérité et qu'ils se nourrissent de son amour, maintenant notre union avec les Cubains grâce à leur travail qui renforce plus encore les liens de la langue, de la sensibilité et de l'esprit. L'Espagne sait bien, et Cuba ne peut ignorer, que les rejetons qui jouissent d'une belle vigueur outre-Atlantique ont en cette vieille terre leur origine », Lettre en date du 9 décembre 1928 adressée par le président de la commission, Amalio GIMENO, à Miguel Primo de Rivera, *id.*

[621] Le manifeste est reproduit dans l'article « Monumento a Cuba y al General Machado », *in Mercurio*, Barcelona, 28-III-1929, p. 90-91.

[622] Montant fixé par décision municipale du 6 février 1929 (cf. Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-313-29).

Le monument retenu, œuvre des sculpteurs Francisco Asorey, Mariano Benlliure, Miguel Blay et Juan Cristóbal, illustrait ce souci. Le projet initial incluait un buste du général Machado, élément qui devait constituer le cœur et le motif ultime du monument. Cependant, les travaux ne commencèrent qu'en 1930, si bien qu'avec l'effondrement du régime de Miguel Primo de Rivera et face à l'impopularité croissante de Gerardo Machado, le projet fut paralysé quand la république fut instaurée, en 1931. Pourtant presque terminé, le monument ne fut achevé que bien plus tard. Inauguré, en 1952, pour le cinquantième anniversaire de la république de Cuba, il avait perdu toute référence à Machado et n'était plus que le « Monument en l'honneur de Cuba » (cf. fig. n°121, p. 1124-1125)[623]. Erigé sur la place du Salvador, dans le parc du Retiro, il était conforme au projet initial, hormis la disparition du buste présidentiel. Il comprenait un corps principal d'où sortaient la proue et la poupe d'une caravelle et qui s'accompagnait de deux dauphins faisant office de fontaines. Les autres fontaines, en forme de tortues et d'iguanes, reprenaient des motifs évoquant la faune des Antilles. Le second corps servait de base à deux statues assises reprenant les figures traditionnelles de la Découverte : d'un côté, la reine Isabelle la Catholique brandissant de sa main droite une croix ; de l'autre, Christophe Colomb soutenant dans ses mains un globe terrestre. Des écussons de l'Espagne et de Cuba, ainsi que l'inscription « A Cuba », reposaient sur des colonnes latérales. Enfin, l'ensemble était surmonté d'une corniche où se trouvait une allégorie féminine de Cuba ayant, dans une main, une fleur et signalant, de l'autre, des fruits tropicaux.

Il s'agissait là d'une représentation très conventionnelle fonctionnant sur l'adjonction quelque peu hétérogène de multiples éléments décoratifs et allégoriques. Réalisé par quatre sculpteurs et ayant perdu l'un de ses motifs principaux (le buste de Machado), le monument manquait de cohérence esthétique et sémantique. Alors qu'il avait déjà été construit pour l'essentiel en 1931, les graves retards pris pour son inauguration soulignent que ce symbole était trop attaché à la dictature de Primo de Rivera pour qu'il fût repris par les gouvernements suivants. Conçu sans véritable projet politique, promu par des élites fragmentées et soutenu par un régime en déliquescence, le Monument au président Machado et à Cuba représenta un fiasco pour le vague idéal de fraternité hispano-cubaine qui l'avait fait naître. Au même moment, l'arrivée à La Havane des aviateurs du Jesús del Gran Poder et des marins de

[623] Le monument est décrit en détail par María del Socorro SALVADOR PRIETO, *La escultura monumental en Madrid: calles, plazas y jardines púb (1875-1936)*, *op. cit.*, p. 476-486.

l'Almirante Cervera, ainsi que l'inauguration de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville, firent beaucoup plus pour le rapprochement et la redécouverte mutuelle des deux pays[624].

D. Simon Bolivar, le mythe contesté du « héros racial »

Pour clore cette réflexion, nous nous pencherons sur la figure de Simon Bolivar et sur l'accueil qu'elle reçut en Espagne au cours des années 1910-1920. Cette période correspond à un renouvellement complet des perspectives sur l'histoire de la colonisation et sur le phénomène des Indépendances américaines. Considéré comme « le Libertador » par excellence, Bolivar était un personnage controversé : adulé en Amérique latine, honni par bien des Espagnols, il connut pourtant lui aussi un processus de réhabilitation. Parce que ce processus s'étendit sur l'ensemble de notre période d'étude et parce qu'il résume à lui seul toutes les ambiguïtés et les difficultés générées par le mouvement de réconciliation hispano-américain, nous avons choisi de le traiter à la fin de ce chapitre.

La réhabilitation des précurseurs de l'insurrection contre l'Espagne

La discussion autour du personnage de Simon Bolivar s'inscrivait dans un processus plus vaste consistant à récupérer la mémoire des précurseurs de l'insurrection contre l'Espagne. Ceux qui, outre-Atlantique, étaient appelés les « hommes illustres de l'Indépendance » (« *los próceres de la Independencia* ») avaient été érigés en héros nationaux par chacune des républiques latino-américaines concernées. Généraux qui avaient pris la tête des armées de libération nationale, ces hommes étaient bien souvent des intellectuels et des hommes politiques qui avaient porté sur le plan de la lutte armée le combat en faveur des idéaux qu'ils défendaient. Artisans de la défaite espagnole et bannières des nationalistes hispanophobes qui leur succédèrent, ces figures constituaient des symboles embarrassants pour l'Espagne, à l'heure où elle cherchait à se réconcilier avec ses anciennes colonies. La qualité et la profondeur des débats qui s'engagèrent dans la Péninsule autour de leur mémoire témoignent néanmoins de la capacité des élites espagnoles à se confronter aux moments les plus difficiles du passé colonial de leur pays.

[624] Nous avons déjà traité de ces deux épisodes au cours du chapitre III (cf. p. 659-661 et 871-890).

Miguel de Unamuno fut l'un des premiers à jeter un regard nouveau sur ceux qui sont considérés comme les précurseurs de l'Indépendance. Il utilisa les premières cérémonies de la Fête de la Race pour rompre les schémas d'interprétation traditionnels sur ces figures historiques. Prompt à combattre les idées reçues et à remettre en cause les fondements du nationalisme, Unamuno mena une campagne de réhabilitation des anciens « ennemis » de la mère patrie, ceux qui s'étaient engagés contre l'Espagne dans les guerres coloniales du XIX[e] siècle : Simon Bolivar, Antonio José de Sucre, Miguel Hidalgo, Manuel Belgrano, José de San Martín, Benito Juárez, José Martí et José Rizal, autant de combattants de la liberté qu'il identifiait à des héros de la « race spirituelle »[625]. Prenant l'exemple des deux « Indiens », Benito Juárez au Mexique et le poète philippin José Rizal, fusillé en 1896, Unamuno voyait dans ces hommes les véritables descendants de l'esprit hispanique. Jean-Claude Rabaté observe que le propos du recteur de l'université de Salamanque était de démythifier le passé et de s'opposer aux lieux communs véhiculés par l'enseignement officiel : en inversant l'image traditionnelle de l'adversaire déshumanisé, caractérisé par l'ignorance, le fanatisme et la barbarie, Unamuno n'hésitait pas à attaquer les valeurs conservatrices de la monarchie et des militaires[626]. Contre le culte sempiternel des héros espagnols, il voyait dans José Martí ou, même, dans les Indiens Juárez et Rizal des modèles de comportement et d'idéal.

Les propos que Miguel de Unamuno tint cette année-là et reproduisit les années suivantes[627] n'étaient pas isolés. Une partie de l'aile libérale espagnole cherchait les racines nationales dans les héros déchus de l'Indépendance. Ainsi, Rafael Altamira lança en 1921 une démarche similaire visant à clarifier l'orientation de l'hispano-américanisme, courant de pensée qui, à ses yeux, était indissociable d'un engagement en faveur du progrès social et politique[628]. Son argumentation prenait appui sur la publication récente du premier volume, consacré aux « Précurseurs », d'une *Antología americana* rédigée par l'historien argentin Alberto Ghiraldo[629]. Consacré à neuf figures politiques et militaires qui présidèrent aux

[625] Voir, à ce propos, le discours prononcé à Salamanque par Miguel de UNAMUNO le 12 octobre 1922 : cf. « Los actos de ayer en la Fiesta de la Raza en Salamanca », *in El Adelanto*, Salamanca, 13-X-1922 (reproduit par Jean-Claude RABATE, « Miguel de Unamuno frente a las conmemoraciones del 12 de octubre », article cité, p. 251).
[626] *Id.*, p. 248-249.
[627] On pourrait citer plusieurs discours du 12 octobre et quelques articles où il aborda ce même thème. Nous renvoyons notamment à son article « La raza y la guerra civil », *in El Liberal*, Madrid, 15-VII-1920, reproduit dans Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VI, p. 897-900, et à l'article publié lors de la Fête de la Race de 1923 : Miguel de UNAMUNO, « La Fiesta de la Raza », *in El Socialista*, 18-X-1923, p. 1.
[628] Voir « La depuración de nuestro americanismo », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 149-153.
[629] Alberto GHIRALDO, premier volume, consacré aux « Précurseurs », d'une *Antología americana*, Madrid, Renacimiento, 1923.

Indépendances américaines[630], ce livre retraçait la vie et l'engagement de quelques-uns des fondateurs des nations américaines nées des émancipations de 1810-1824. Altamira voyait, dans l'idéal défendu par ces « précurseurs américains », l'aspiration à la liberté et au respect des droits de l'homme qui, au même moment, avait animé les libéraux de la Péninsule dans leur combat. « Compagnons de route d'une même croisade », les uns et les autres méritaient une commune admiration de la part des libéraux espagnols. Et Altamira de conclure en appelant à révérer Bolivar et San Martín autant que les héros de la Guerre d'Indépendance menée contre Napoléon :

> Convenzámonos de que mientras no lleguemos a la admiración y al entusiasmo de San Martín y de Bolívar, v. gr., como los tenemos para nuestros héroes de la Independencia y para nuestros maestros de democracia, no estaremos en disposición de espíritu para ser, propiamente y políticamente, (en lo más elevado que esta palabra pueda expresar) «americanista»[631].

Cette curiosité intellectuelle et politique dont témoignèrent plusieurs grands noms du libéralisme et du républicanisme à l'égard des libertadors se fondait sur des convictions intimes autant que sur un souci de rigueur et d'impartialité.

Cependant et paradoxalement, leur volonté de démythifier la lecture et l'enseignement qui étaient donnés de l'histoire des Indépendances aboutit bien souvent à une nouvelle mythification historique. Plusieurs intérêts convergeaient, en effet, dans la récupération de ces héros latino-américains. A côté d'intellectuels issus du régénérationnisme progressiste, on retrouva des élites conservatrices qui réinvestirent, voire réhabilitèrent, à leur tour ces figures, moins dans un but de réconciliation ou d'hommage aux héros de la liberté, que dans la perspective de faire de leur combat l'archétype de l'idéal de la *Raza*. Les arrière-pensées nationalistes qui animaient ces processus étaient évidentes.

Un seul exemple suffira à illustrer cette idée, celui de la réhabilitation officielle de la mémoire de Francisco José de Caldas, célèbre botaniste colombien qui fut fusillé par l'Espagne en 1816. Il s'agissait pourtant de l'une des plus brillantes personnalités de la Nouvelle-Grenade. Disciple du naturaliste et astronome espagnol José Celestino Mutis, Caldas avait accompagné ce dernier dans la fameuse expédition botanique qui fut lancée dans

[630] Il s'agissait de Mariano Moreno, Simon Bolivar, José de la Luz y Caballero, José de San Martín, José Joaquín Fernández de Lizardi, Dámaso Antonio Larrañaga, Camilo Enríquez, Torres, José Mejía Lequerica.

[631] « Soyons convaincus que, tant que nous n'éprouverons pas d'admiration et d'enthousiasme envers San Martín et Bolivar, par exemple, comme nous l'éprouvons pour nos héros de l'Indépendance, nous ne serons pas dans la bonne disposition d'esprit pour être réellement et politiquement (dans le sens le plus noble du terme) "américanistes" », « La depuración de nuestro americanismo », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 153.

cette région. C'est aussi Mutis qui lui avait confié, en 1805, la direction de l'Observatoire astronomique, le premier construit sur le continent américain. Quand la guerre d'Indépendance fut déclenchée, Caldas s'était rangé aux côtés des séparatistes et avait participé à la construction de canons et de munitions pour servir la cause de la révolution, avant d'être capturé et exécuté par les Espagnols. Considéré, en Colombie, comme un éminent scientifique et comme un « martyr de la patrie » (il fut enterré dans l'église de Veracruz, devenue par la suite Panthéon national), Caldas fit l'objet en 1924 d'un décret royal visant à honorer sa mémoire par une stèle commémorative. Le premier à avoir exprimé cette idée avait été le philologue Marcelino Menéndez y Pelayo, qui avait estimé que l'Espagne avait commis une erreur en sacrifiant Caldas pour son engagement en faveur de l'insurrection indépendantiste en Nouvelle-Grenade[632].

L'initiative espagnole, apparue en 1924, constituait une réponse au monument à José Celestino Mutis, inauguré la même année par le gouvernement colombien à l'occasion du centenaire de la bataille d'Ayacucho[633]. Blanca de los Ríos, disciple de Menéndez y Pelayo, enjoignit alors le Directoire de Miguel Primo de Rivera de répondre au geste d'amitié de la Colombie en accomplissant le souhait exprimé des années plus tôt par le célèbre écrivain[634]. Le décret royal, publié à l'occasion de la Fête de la Race de 1924, se référait d'ailleurs aux déclarations de Menéndez y Pelayo et au précédent constitué par l'inauguration du monument à Mutis[635]. En référence à Caldas, le texte du décret le présentait comme l'un des premiers savants de Nouvelle-Grenade et se référait à son œuvre scientifique aux côtés de Mutis, sans faire aucune allusion à son action en faveur de l'émancipation. La perspective que ce texte adoptait mérite qu'on le cite un peu longuement :

> Francisco José de Caldas, el discípulo, colaborador y heredero científico de nuestro excelso Mutis, fue el primero de los sabios neogranadinos; es, como escritor, […] el fundador del periodismo científico en

[632] On prête à Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO la phrase suivante : « Caldas fue una víctima de la ignorante ferocidad de un soldado a quien en mala hora confió España la pacificación de sus provincias ultramarinas. España le debe un monument expiatorio ». Le soldat en question n'était autre que le général Pablo Morillo, qui avait terrorisé la vice-royauté de Nouvelle-Grenade au moment de l'insurrection.

[633] Il existait déjà à Bogota un monument consacré à Francisco José de Caldas, qui fut inauguré en 1910, à l'occasion du centenaire de l'Indépendance de la Colombie. Il s'agissait d'une copie de la statue réalisée par Charles Raoul Verlet et située à Popayán. Au cours des mêmes festivités, une statue équestre de Bolivar, œuvre d'Emmanuel Frémiet, fut inaugurée dans le Parc de l'Indépendance de la capitale colombienne.

[634] Voir, à ce sujet, l'article « La voz de "Raza Española" », *in Raza Española*, Madrid, n°127-128, juillet-août 1929, p. 3.

[635] Le décret royal, signé en date du 8 octobre 1924 par Antonio Magaz y Pers, président intérimaire du Directoire, et publié le 12 octobre 1924 fut intégralement reproduit par l'ensemble de la presse. Voir, par exemple, « Homenaje de España al Colombiano Caldas », *in ABC*, Madrid, 13-X-1924, p. 11, « Monumento expiatorio. España rinde homenaje a la memoria de Francisco José de Caldas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, p. 11-12.

> su Patria; y nadie ignora que este hombre extraordinario, que, según un historiador ilustre, constituía aun elocuente testimonio de que España puso a sus hijos de Indias en condiciones de elevarse por su propio esfuerzo a los puestos más distinguidos de la cultura humana, por mal entendido celo de un mandatario del Poder español fue fusilado el 29 de octubre de 1816, acto de injusta crueldad que España, madre y educadora de los pueblos hispanoamericanos, no debe sancionar ante la Historia, aunque se perpetrara a su nombre[636].

Il y a, dans ce texte, de nombreuses clefs pour comprendre pourquoi cette réhabilitation fut entreprise en 1924, pourquoi elle fut défendue, entre autres, par Blanca de los Ríos et, comme nous allons le voir, pourquoi elle fut soutenue par les deux têtes du Pouvoir, Miguel Primo de Rivera et Alphonse XIII lui-même.

On ne trouvait dans ce décret aucune référence aux motifs de l'exécution de Caldas. Le texte éludait la question de fond la plus dérangeante, celle qui portait sur la violence et l'injustice qui avaient accompagné la répression des mouvements d'émancipation. La responsabilité morale de l'Espagne était elle aussi éludée, puisque la décision incriminée était attribuée au « zèle excessif d'un mandataire », sans que celui-ci fût même nommé. Plus intéressant encore, l'énoncé associait le prestige de Caldas à celui de José Celestino Mutis. S'il mettait en exergue ses talents scientifiques et journalistiques, c'était pour souligner qu'il les devait aux moyens éducatifs et matériels mis à sa disposition par la puissance coloniale. L'« éminent historien » auquel le décret faisait allusion n'était autre que l'académicien Jerónimo Bécker, lequel avait disserté en 1920 sur les apports de l'Espagne à ses colonies en matière scientifique et intellectuelle : dans son ouvrage *La política de España en las Indias*, il avait souligné l'épanouissement de la culture dans les Indes espagnoles en prenant justement exemple sur Mutis et sur Caldas[637]. Or, la conclusion à laquelle le raisonnement de Bécker

[636] « Francisco José de Caldas, le disciple, le collaborateur et l'héritier scientifique de notre illustre Mutis a été le premiers des savants de Nouvelle-Grenade ; en tant qu'écrivain, il est […] le fondateur du journalisme scientifique dans sa Patrie ; cet homme extraordinaire qui, selon un éminent historien, constituait même un éloquent témoignage du fait que l'Espagne offrit à ses fils les conditions pour s'élever par eux-mêmes aux places les plus élevées de la culture humaine, personne n'ignore que c'est en raison d'un zèle inopportun d'un mandataire du Pouvoir espagnol qu'il fut fusillé le 29 octobre 1816, un acte cruel et injuste que l'Espagne, mère et éducatrice des peuples hispano-américains, ne doit pas admettre devant l'Histoire, même s'il fut perpétré en son nom », Décret royal du 8 octobre 1924 soumis au roi par Antonio MAGAZ Y PERS, *id.*, p. 11.

[637] La phrase citée par le décret figurait dans cet ouvrage. La voici : « Francisco José de Caldas, mencionado en los anteriores párrafos, es una figura interesante, no sólo porque fue el colaborador y compañero inseparable de Mutis, sino porque constituye un elocuente testimonio de que España puso a sus hijos de las Indias en condiciones de elevarse por su propio esfuerzo y conquistar un puesto distinguido en la historia de la cultura humana », *in* Jerónimo BÉCKER, *La política española en las Indias*, *op. cit.*, p. 145. Le passage concernant Mutis apparaît à la p. 143.

arrivait consistait à affirmer qu'aucune autre nation coloniale n'avait, à l'époque, réalisé autant d'efforts en faveur de ses possessions coloniales[638].

La récupération de la mémoire de Francisco José de Caldas ne répondait donc pas qu'à un souci de réparation historique. Nous avons déjà eu l'occasion d'analyser la perspective défendue par Jerónimo Bécker en matière de révisionnisme sur la période coloniale et nous connaissons sa proximité idéologique avec la journaliste Blanca de los Ríos[639]. L'un et l'autre s'étaient engagés sur ce terrain pour défendre le bon nom de l'Espagne et pour combattre la « légende noire » qui accompagnait ce passé : en l'occurrence, il s'agissait de réagir contre la remise en cause du caractère civilisateur de la colonisation. Quel meilleur exemple de la transmission des savoirs que la féconde coopération entre Mutis, le scientifique gaditan installé en Nouvelle-Grenade, et Caldas, son disciple et ami ? Le caractère édifiant de cet argument était bien à l'origine du projet de monument commémoratif caressé par Blanca de los Ríos. On retrouvait d'ailleurs la touche personnelle de cet auteur derrière l'expression « mère et éducatrice de peuples » qu'employait le décret pour l'Espagne[640]. La plaque en bronze qui fut inaugurée quelques mois plus tard reprenait elle aussi ce schéma. Réalisée par le sculpteur Jacinto Higueras, elle représentait une figure féminine, allégorie de l'Espagne, qui déposait un baiser protecteur sur le front d'un Francisco José de Caldas meurtri (cf. fig. n°122, p. 1124-1125). Comme le prévoyait la disposition publiée le 12 octobre 1924, cette plaque fut apposée dans le vestibule de la Bibliothèque nationale, sur un mur jouxtant la statue de Marcelino Menéndez y Pelayo.

La cérémonie d'inauguration, qui eut lieu le 14 mars 1925, fut entourée d'une grande solennité[641]. Malgré la modestie de l'hommage, le caractère emblématique du lieu retenu ainsi que la présence du roi et du corps diplomatique lui conférèrent une dimension particulière. La parole fut donnée aux deux soutiens actifs du projet, Blanca de los Ríos et le représentant diplomatique de la Colombie à Madrid, Guillermo Camacho Carrizosa. Dans son discours, Blanca de los Ríos revint sur la signification de cette réparation historique qui, selon elle, ne s'adressait pas seulement à la Colombie, mais avait une valeur pour le continent tout entier :

---

[638] *Id.*, p. 145-146.
[639] A ce sujet, on se reportera aux p. 992 et ss. et 997 et ss. du présent chapitre.
[640] Blanca de los Ríos était l'auteur d'une conférence portant le même nom et donnée le 26 avril 1924 devant la Acción Católica. Cf. Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *España, educadora de pueblos…*, *op. cit.*
[641] Elle est décrite dans l'article « Homenaje de España a América. Descubrimiento de una lápida en memoria del insigne colombiano Francisco José de Caldas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1925, p. 11-15.

> Don Alfonso XIII, al convertir en hecho la magnánima aspiración del más grande de los contemporáneos españoles, mediante ese decreto Real, […] ha dado por nulo cuanto pudo separarnos, no ya de Colombia, de toda nuestra América española, las violencias y las incomprensiones de los días de luchas civiles, o más bien contiendas fraternales; porque lo que nos separó fue lo contingente, lo momentáneo, el drama de familia, el tirón doloroso, el desgarramiento de todas las emancipaciones, y lo que nos une es lo indestructible, lo eternamente vivo: el amor, el espíritu, la fe, la lengua, la cultura[642].

Ce qu'elle lisait derrière l'épisode de la collaboration entre Celestino Mutis et Francisco José de Caldas, c'était la capacité de l'Espagne à coloniser et civiliser l'Amérique comme aucune autre nation au monde. Par son héroïsme, par son destin providentiel et par ses qualités morales, religieuses et scientifiques, l'Espagne s'était montrée capable d'édifier ces territoires. L'hommage qui les rassemblait en ce jour avait donc pour elle un double objet, la Colombie, patrie de Caldas, et l'Espagne, sa génitrice et son éducatrice : « En ese bronce que desagravia e inmortaliza entre nosotros la memoria del gran discípulo de Mutis honramos a la gran Colombia, hija dilecta y digna de tan gran Madre, y honramos a España, creadora y maestra de naciones »[643]. Au final, l'hommage semblait bien plus orienté vers l'Espagne et Mutis que le malheureux Caldas, à peine mentionné dans cette conclusion.

Dans sa réponse, Guillermo Camacho Carrizosa reprit cette même perspective. La cérémonie avait d'après lui une double signification : « l'affirmation d'une race » et « la réparation d'une gloire légitime de l'Amérique »[644]. Son intervention ne put que satisfaire les autorités espagnoles, puisqu'il reprit le fond de l'argumentation développée par les historiens que nous mentionnions. Pour lui, Caldas était la preuve vivante du rayonnement scientifique de l'Espagne impériale dans ses colonies. Il fallait donc se défier des campagnes anti-espagnoles menées, bien souvent, par des puissances moins désintéressées qu'elles ne le laissaient paraître :

> Es, pues, fábula insidiosa aquello de que España mantuvo en sus colonias un ambiente frío de sombras. […] Creadora de pueblos en la integridad de la palabra, no simple explotadora de factorías comerciales

[642] « En transformant à travers ce décret royal en réalité l'aspiration généreuse du plus grand des contemporains espagnols, Alphonse XIII […] a annulé tout ce qui a pu nous séparer, non plus de la Colombie, mais de toute notre Amérique espagnole : les violences et les incompréhensions des jours de lutte civile ou plutôt des luttes fraternelles ; car ce qui nous a séparés a eu un caractère contingent, momentané ; cela a été un drame familial, une secousse douloureuse, une déchirure propre à toutes les émancipations, et ce qui nous unit a un caractère indestructible, éternellement vivant : l'amour, l'esprit, la foi, la langue, la culture », Discours de Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, *id.*, p. 11-12.

[643] « A travers ce bronze qui réhabilite et immortalise parmi nous la mémoire du grand disciple de Mutis, nous honorons la grande Colombie, fille bien-aimée et digne d'une si grande Mère, et nous honorons l'Espagne, créatrice et éducatrice de nations », *id.*, p. 13.

[644] La phrase originale était la suivante : « es una elocuente afirmación y un desagravio: la afirmación de una raza; el desagravio a una gloria legítima de América », Discours de Guillermo CAMACHO CARRIZOSA, *ibid.*

> opulentas, España, que estaba preparada par la épica ventura, nos dio el zumo elaborado de una civilización ya definida[645].

Bien que l'hommage à Caldas eût pris, dans les faits, l'allure d'un hymne à l'Espagne, la Colombie n'en prit pas ombrage et réserva un accueil enthousiaste à cette initiative. Réagissant à l'événement, l'Académie Colombienne d'Histoire exprima au gouvernement espagnol sa profonde satisfaction pour les sentiments « américanistes » qu'il avait manifestés à cette occasion[646].

Bolivar, le Libertador : emblème de la Race et « Caballero español *»*

A côté des précurseurs de l'Indépendance, les libérateurs eux-mêmes furent réhabilités en Espagne. Constituant avant tout un enjeu d'ordre symbolique, cette révision du passé hispano-américain nécessitait un emblème et c'est tout naturellement qu'elle se concentra sur Simon Bolivar. Malgré quelques inflexions à cet égard, les républiques d'Amérique latine avaient trouvé leur mythe fondateur dans les héros de l'Indépendance bien plus que dans les conquérants du XVI^{e} siècle. Parmi eux, Simon Bolivar avait bénéficié d'un culte particulier. Emancipateur de la vice-royauté de Nouvelle-Grenade, vainqueur des Espagnols à Ayacucho et artisan du Congrès de Panama, tenu en 1826, Bolivar représentait « le » Libertador par excellence. Le Venezuela et, dans une moindre mesure, la Colombie connaissaient, depuis près d'un siècle, une véritable « *Bolivarmanía* », pour reprendre l'expression de Rodrigo Gutiérrez Viñuales[647] : il y avait, autour de sa personne, une authentique obsession commémorative qui avait pris la forme de multiples monuments que lui avaient consacrés les pays qu'il avait libérés[648]. Cette fièvre statuaire, qui avait le caractère d'un véritable culte de la personnalité, véhiculait une vénération telle qu'il était impossible pour les Espagnols

[645] « C'est donc une fable fallacieuse que de prétendre que l'Espagne a maintenu ses colonies dans un climat obscurantiste et de froide ignorance. […] Créatrice de peuples, dans toute la profondeur du terme, et non simple utilisatrice de comptoirs commerciaux opulents, l'Espagne, qui était prête pour cette aventure épique, nous a donné le jus raffiné d'une civilisation préexistante », *id.*, p. 15.

[646] Le représentant diplomatique de l'Espagne à Bogota transmit ce message au gouvernement espagnol dans une lettre en date du 12 mai 1925. Il y reproduisait la déclaration unanime de l'académie colombienne : « La Academia Nacional de Historia se honra en manifestar su agradecimiento a Su Majestad et Rey de España por el acto de altos y nobles sentimientos de Hispano-americanismo al decretar la erección de una placa en honor del sabio Caldas, glorioso exponente de la cultura colombiana, cuya figura es prez y honra para la raza hispana, fiundadora de las repúblicas iberoamericanas », *in* Archivo General de la Administración (AGA), section d'*Exteriores*, fonds n°3.04, liasse n°54/1278.

[647] Voir « El culto a Bolívar o la dictadura de una imagen », *in* Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 566.

[648] Il existe une étude qui ne recense pas moins de 350 statues consacrées à Simon Bolivar à travers le monde. Cf. Rafael PINEDA, *Las estatuas de Simón Bolívar en el mundo*, Caracas, Centro Simón Bolívar, 1983.

d'envisager une réconciliation sans admettre cette figure dans le panthéon commun. Mais la réhabilitation de ce général était particulièrement délicate pour l'ancienne métropole : en amenant l'Espagne à publier, le 15 juin 1813, le décret de guerre à outrance (« *guerra a muerte* »), n'était-ce pas Bolivar qui avait été à l'origine de la radicalisation des combats, occasionnant la mort de nombreux Espagnols ? Potentiellement hostile, le symbole que représentait Bolivar fit donc l'objet de débats passionnés dans la Péninsule où, malgré ces difficultés, nombreux furent ceux qui cherchèrent à le transformer en un « héros racial ». La discussion autour de sa mémoire surgit, en Espagne, dans les années dix et vingt et est indissociable des différentes commémorations de ces deux décennies qui, en grande partie, la suscitèrent.

Le premier motif fut la célébration du centenaire de l'Indépendance du Venezuela, célébré le 5 juillet 1911, à Caracas. A cette occasion, le dictateur Juan Vicente Gómez entendit adresser à l'Espagne un signe d'amitié en érigeant un monument commémorant la paix convenue entre les généraux Bolivar et Morillo et rendant hommage à ces deux chefs militaires. Au cours des festivités organisées dans la capitale, le général Gómez posa la première pierre du Monument à Bolivar et Morillo, dont la réalisation fut une nouvelle fois confiée à Julio González Pola. Selon Rafael Vehils, fondateur de la toute nouvelle Casa de América, cette initiative et les marques de sympathie adressées à l'Espagne et à son roi à cette occasion témoignaient de la maturité des Vénézuéliens[649]. L'hommage commun rendu à leur compatriote et à l'ancien ennemi avait de quoi surprendre, car Pablo Morillo avait laissé un triste souvenir dans la région : avec ses 20 000 hommes, le sanglant « Pacificateur » avait terrorisé Bogota avant que ne s'émancipât la Grande Colombie. En réalité, cet hommage commun visait à souligner la bravoure que Bolivar et Morillo avaient également démontrée en défendant leur idéal. Cette parenté dans l'héroïsme rejoignait leur proximité dans l'usage de la cruauté, comme le reconnaissait un intellectuel clairvoyant, le Vénézuélien Rufino Blanco Fombona :

> El héroe simbólico [Bolívar], el héroe representativo de la raza hispano-americana, es un hombre que lleva la dureza hasta la crueldad. Los caudillos españoles que se le opusieron, no sólo en Venezuela, sino en las demás secciones de América, también lo fueron: el general Morillo pasó por las armas a casi toda la aristocracia de la Nueva Granada[650].

[649] Rafael VEHILS, « El Centenario de Venezuela. Soberanía en progresión », *in Mercurio*, Barcelona, 13-VII-1911, p. 247-248.

[650] « Le héros symbolique [Bolivar], le héros représentatif de la race hispano-américaine, est un homme qui est si dur qu'il en devient cruel. Les chefs espagnols qui s'opposèrent à lui, non seulement au Venezuela, mais aussi dans les autres régions de l'Amérique, le furent eux aussi : le général Morillo fit passer par les armes presque

Les guerres d'émancipation avaient manifesté dans les pratiques des *caudillos* espagnols et américains une certaine identité dans la cruauté, qualité dont avait bien hérité le dictateur Juan Vicente Gómez, du reste[651]. Pour certains, la communauté de pratiques dont Bolivar et Morillo avaient fait preuve se traduisait dans les termes d'une fraternité entre les anciens adversaires. Et les marques d'estime mutuelle que s'étaient portées les généraux royalistes et indépendantistes n'étaient là que pour le confirmer[652].

A l'occasion du centenaire vénézuélien et de l'hommage rendu aux généraux Bolivar et Morillo, le journal de Caracas *El Universal* ouvrit un concours pour récompenser le meilleur sonnet portant sur ce conflit. Le poème primé, composé par Alejandro Carías, prenait justement pour thème central l'étreinte des deux généraux et constituait un chant à l'union éternelle des deux peuples que consacrait le monument[653].

L'idée que les guerres d'Indépendance n'avaient été que des guerres civiles et, plus encore, des luttes fraternelles déboucha sur une vaste discussion autour de l'hispanité des héros de l'émancipation. Le premier, en Espagne, à avoir proposé un regard nouveau sur Simon Bolivar fut le philosophe Miguel de Unamuno. Avant même les centenaires des républiques latino-américaines et leur cortège de commémorations, il s'était intéressé à la parenté entre le libertador vénézuélien et l'âme espagnole. Dans un article écrit en 1901 et dans le livre *Simón Bolívar, libertador de la América del Sur, visto por los más grandes escritores americanos* (1914), Unamuno exposait ses vues sur cette figure[654]. Passant outre les préjugés et le ressentiment national, Unamuno voyait dans Simon Bolivar un poète et un héros, un personnage qui réunissait la création intellectuelle et l'engagement social. Adoptant une perspective supranationale fondée sur la communauté d'esprit et d'idéal entre tous les peuples hispanophones[655], le philosophe présentait Bolivar comme l'archétype des valeurs

---

toute l'aristocratie de la Nouvelle-Grenade. », Rufino BLANCO FOMBONA, « Dureza de la raza española. La ferocidad de los americanos », *in España*, Madrid, n°317, 22-IV-1922, p. 10.

[651] A son sujet, Rufino Blanco Fombona ne mâchait pas ses mots : « Juan Vicente Gómez, el actual asesino de Venezuela, tan cobarde y rapaz como cruel, infecta adrede ciertos calabozos de sus prisiones, con virus de difteria, de tifus, de tuberculosis, para que las víctimas, a quienes se priva de todo auxilio médico, mueran de tal o cual morbo, en tanto o cuanto tiempo », *id.*, p. 9.

[652] On en trouve un exemple dans le manifeste « La Federación Universitaria Hispanoamericana a los estudiantes españoles », *in Raza Española*, Madrid, n°69-70, septembre-octobre 1924, p. 22.

[653] Le poème d'Alejandro Carías est reproduit dans l'article du prêtre Pedro María REVOLLO, « Monumento a Bolívar en España », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°48-49, août-septembre 1930, p. 446.

[654] Miguel de UNAMUNO : « Don Quijote y Bolívar », *in La Nación*, Buenos Aires, 30-I-1901, reproduit dans ses *Obras completas*, t. III, p. 1116-1122, et *Simón Bolívar, libertador de la América del Sur, visto por los más grandes escritores americanos*, Madrid, Renacimiento, 1914.

[655] A propos des conceptions développées par Miguel de Unamuno sur la communauté hispano-américaine et sur les liens spirituels et linguistiques la constituant, on se reportera au chapitre I (cf. p. 103-108).

hispaniques qu'avait illustrées Don Quichotte[656]. C'est pourquoi il considérait le Libertador comme un héros commun à toute la famille ethnique, rejetant formellement la prétendue hispanophobie du général, à ses yeux purement rhétorique et stratégique. Toute la vie de Bolivar, jusque sa fin tragique – trahi par ses compagnons de combat et effondré par leurs ambitions personnelles –, renvoyait au « quichottisme », cette façon si espagnole de concevoir le monde. Unamuno faisait même rejaillir sur l'ensemble des guerres d'émancipation le constat qu'il tirait au sujet de Bolivar :

> Poesía, sí; ésta es la palabra: poesía. Poesía, poesía es la que rezuma de la vida de Bolívar, como es poesía lo que rezuma de la historia de la emancipación de las repúblicas hispanoamericanas, lo mismo que de la épica historia del descubrimiento y de la conquista. Una y otra poesía están enterradas en la viejas crónicas de los conquistadores, de los Oviedos, Castillos, Gómaras, etc., y en las memorias de los caudillos de la Independencia. Poesía, sí, y esa poesía deberíamos ser nosotros, los españoles, los que más fuertemente la sintiéramos[657].

Unamuno engageait donc ses contemporains à envisager d'une façon différente les guerres ayant abouti à la perte de l'empire et à les considérer comme une geste qui leur était propre. Dans cette perspective, les Espagnols devaient revendiquer l'héroïsme des soldats de l'Indépendance plus encore que celui des troupes royalistes : « los españoles, deberíamos enorgullecernos de la heroicidad de aquellos hombres frente a las tropas de los torpes gobiernos perninsulares, y considerar una gloria de la raza las glorias de las independencias americanas »[658].

En évoquant l'épopée des libertadors comme une « gloire de la Race », Unamuno introduisit un schéma de lecture qui fit florès au cours des décennies suivantes. C'est à ce titre qu'une partie des élites espagnoles, conservatrices ou progressistes, se crurent autorisées à réintégrer Bolivar dans le panthéon des héros hispaniques. La croisade que lança Julián Juderías contre les « impostures » de la légende noire embrassa, nous le savons, l'ensemble de

[656] A ce sujet, on consultera l'article de Francisco VILLENA GARRIDO, « Unamuno y Bolívar: invención de un pasado », *in América sin nombre*, Alicante, n°3, juin 2002, p. 103-108.

[657] « De la poésie, oui ; voilà le mot : de la poésie. Poésie, c'est de la poésie qui se dégage de la vie de Bolivar, comme c'est de la poésie qui se dégage de l'histoire de l'émancipation des républiques hispano-américaines, de même que de l'histoire épique de la découverte et de la conquête. L'une et l'autre poésies sont enfouies dans les vieilles chroniques des conquistadors, des Oviedos, des Castillos, des Gómaras, etc., et dans les mémoires des *caudillos* de l'Indépendance. De la poésie, oui, et c'est nous, les Espagnols, qui devrions comprendre le plus intimement cette poésie », Miguel de UNAMUNO, « Don Quijote y Bolívar », *in La Nación*, Buenos Aires, 30-I-1901, reproduit dans ses *Obras completas, op. cit.*, t. III, p. 1122.

[658] « […] nous, les Espagnols, nous devrions être fiers de l'héroïsme de ces hommes face aux troupes des gouvernements malhabiles de la Péninsule et nous devrions considérer comme une gloire de la race les gloires des Indépendances américaines », *ibid.*

la période coloniale. Mais l'étape des émancipations retint aussi son attention car, loin de les considérer comme des défaites humiliantes, il y voyait un motif d'orgueil pour les Espagnols :

> América, ¿qué hemos perdido allí? ¿La soberanía política? Eso es lo único, lo demás es nuestro. […] Bolívar y San Martín, ¿quiénes eran? ¿Eran franceses o ingleses o descendía el primero de antigua familia vascongada y había vertido el segundo su sangre por España en la guerra de la Independencia? ¿No fueron ambos españoles hasta en su rebeldía?[659]

Juderías reprenait deux arguments formulés auparavant par Unamuno : celui de l'ascendance basque de Bolivar et celui de l'engagement de ces militaires dans les rangs de l'armée du roi avant que n'éclatât l'insurrection. A sa suite, toute une série d'intellectuels et d'historiens clamèrent l'« espagnolité » des libertadors et revendiquèrent leur gloire pour l'Espagne. La subtile interprétation à laquelle Unamuno s'était livré était propice aux récupérations nationalistes et nombre d'intellectuels des années vingt s'engouffrèrent dans cette brèche.

Le débat fut lancé, en 1921, par le projet d'ériger à Madrid une statue en hommage à Bolivar. Proposée dans la Péninsule par l'écrivain Dionisio Pérez et soutenue par la communauté espagnole du Venezuela, cette idée souleva une ardente polémique dans le monde des lettres et de la politique espagnol. Dans un article du 18 octobre 1922 où il formalisait sa proposition[660], ce fameux écrivain madrilène rappelait sa première intervention sur le sujet, qui avait consisté en deux articles publiés, en 1921, dans le journal *ABC* pour réagir contre la récente inauguration à New York d'un monument à Bolivar. Au mois d'avril de cette année-là, le président nord-américain Harding avait dévoilé une statue équestre du Libertador, œuvre de Sally James Farnham située dans Central Park. La cérémonie avait été assez mal accueillie en Espagne : perçue comme un affront par les autorités espagnoles, celles-ci n'avaient pas daigné y assister. Dionisio Pérez avait alors vilipendé le panaméricanisme rampant que cette inauguration mettait à jour :

> Se alza esa estatua contra España; se quería enaltecer allí a quien guerreó contra el Estado español. […] Ante esta maniobra de quienes quieren aprovechar los descuidos del Estado español para despojarnos

[659] « […] l'Amérique, qu'avons-nous perdu là-bas ? La souveraineté politique ? C'est bien tout, le reste est à nous. […] Bolivar et San Martín, qui étaient-ils ? Etaient-ce des Français ou des Anglais, ou le premier d'entre eux provenait-il d'une ancienne famille basque et le second avait-il versé son sang pour l'Espagne, lors de sa Guerre d'Indépendance [*i.e.*, contre Napoléon] ? N'ont-ils pas été tous deux Espagnols dans leur rébellion même ? », *in* Julián JUDERÍAS, *La Leyenda Negra…*, *op. cit.*, p. 161.
[660] Voir Dionisio PÉREZ, « Para un monumento a Bolívar en Madrid », *in ABC*, Madrid, 18-X-1922, p. 7.

> del afecto de la América hispánica, yo protesté asegurando que Simón Bolívar era una figura netamente española, exclusivamente española, tan nuestra como la del Gran Capitán o de Hernán Cortés[661].

Le monument new-yorkais se situait dans le cadre d'une politique d'hommages réciproques entre la république du Venezuela et celle des Etats-Unis[662]. Interprété en Espagne comme une menace, il suscita la réplique immédiate de Dionisio Pérez, lequel appela le gouvernement espagnol à proclamer « l'espagnolité de Bolivar » et à rendre, lui aussi, un hommage au Libertador.

Sans, pour l'instant, nous étendre davantage sur la dimension concrète du monument madrilène, il nous faut voir quelle fut l'orientation des discussions qui s'engagèrent alors dans la Péninsule. Dans son article du 18 octobre 1922, Dionisio Pérez fixa les contours autour desquels la question allait être débattue pendant près de dix ans. L'argumentation qu'il développa à l'appui de sa demande reposait sur trois éléments. Tout d'abord, Pérez souhaitait s'appuyer sur l'historiographie récente pour réhabiliter complètement la figure de Bolivar et voir véritablement en lui un héros exceptionnel : « Guerrero, estadista, pensador, escritor, gobernante, hacedor de naciones, va la crítica histórica depurando la personalidad de este titán del pensamiento y de la acción, y lo va encumbrando a las más altas cimas de la admiración humana »[663]. Le second argument rejoignait ce qu'avaient affirmé Unamuno et, à sa suite, Julián Juderías et plusieurs autres : par ses origines basques, par son mariage en Espagne et par son caractère, Bolivar était un fils de l'Espagne, comme l'était aussi le libertador du Río de la Plata, José de San Martín. Enfin, le troisième argument concernait le dessein politique qui l'avait animé dans sa lutte. Dionisio Pérez y voyait une similitude évidente avec ce qu'il appelait la « politique de la race », c'est-à-dire l'idéal de solidarité panhispanique que, depuis la fin de la Première Guerrre mondiale, d'aucuns défendaient au niveau des relations internationales : « La concepción libertadora de Bolívar es lo que hoy comenzamos a llamar la

[661] « Cette statue est dressée contre l'Espagne ; on voulait exalterà travers elle celui qui a combattu l'Etat espagnol. […] Face à cette manœuvre menée par ceux qui veulent profiter de l'inattention de l'Etat espagnol pour nous déposséder de l'affection de l'Amérique hispanique, j'ai protesté en assurant que Bolivar était une figure nettement espagnole, nous appartenant autant que celle du Gran Capitán ou de Hernán Cortés », *ibid.*

[662] En 1883, la ville de Caracas avait inauguré une statue du président nord-américain Georges Washington. L'année suivante, une statue de Bolivar, offerte par le président vénézuélien Antonio Guzmán Blanco, avait déjà été installée à New York (Central Park). Son auteur était le Vénézuélien Rafael de la Cova (cf. Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, *op. cit.*, p. 585).

[663] « [A travers un Bolivar] guerrier, homme d'Etat, penseur, écrivain, dirigeant et fondateur de nations, la critique historique affine la personnalité de ce géant de la pensée et de l'action et le situe sur les plus hauts sommets de l'admiration humaine », Dionisio PÉREZ, « Para un monumento a Bolívar en Madrid », *in ABC*, Madrid, 18-X-1922, p. 7.

política de la raza. ¿Hay pensamiento más español, más patriótico…? »[664]. La présentation de la pensée politique de Bolivar comme celle d'un précurseur fit, elle aussi, couler beaucoup d'encre.

Le journaliste républicain Roberto Castrovido réagit, quelques jours plus tard, à l'article de Pérez en publiant dans les colonnes d'*El Socialista* son propre plaidoyer en faveur d'une statue de Bolivar à Madrid[665]. Lui aussi rappela que ce dernier avait vécu dans la capitale et qu'il s'y était même marié avec Teresa Rodríguez del Toro. Il représentait bien un « grand homme » : génie politique, diplomatique et militaire, il avait libéré l'Amérique et fondé la Grande Colombie. Pour toutes ces raisons, Bolivar méritait bien une statue. Cependant, Castrovido se démarquait de Dionisio Pérez en affirmant qu'il ne suffisait pas d'ériger un monument à la mémoire du Libertador, il fallait aussi tirer des enseignements de son exemple :

> Merece la estatua. Pero entendámonos, amigo Dionisio: es preciso sacar de esta erección lecciones, enseñanzas. No basta poner un monigote de mármol o de bronce en una plaza; no basta que el obispo bendiga la primera piedra y que el rey y los realistas firmen el acta; no basta embaular monedas, medallas y periódicos descendientes de los que llamaban insurgentes, y monstruos a Bolívar y los suyos, y más tarde, mucho más tarde, filibustero a Pi y Margall […], porque eso es profanar, y no honrar la memoria de Simón Bolívar[666].

Cet intellectuel souhaitait tirer toutes les conséquences de l'hommage demandé à la capitale espagnole. Pour lui, commémorer Bolivar n'aurait aucun sens si on ne réhabilitait pas, à travers sa figure, tous les combats qui l'avaient animé. Or, dans l'Espagne des années 1921-1922, soumise à un régime parlementaire contesté et peu démocratique, le symbole de liberté qu'incarnait Simon Bolivar, le républicain, était potentiellement subversif. C'est pourquoi Castrovido convertissait l'hommage proposé par Pérez en une arme politique pour faire évoluer le régime de la Restauration : « No basta la figura, esculpida, empingorotada en un pedestal; hay que republicanizar, liberalizar, emancipar »[667].

---

[664] « La conception libératrice de Bolivar est ce qu'aujourd'hui nous commençons à appeler la politique de la race. Y a-t-il une pensée plus espagnole, plus patriotique… ? », *ibid.*

[665] Roberto CASTROVIDO, « La estatua del Libertador », *in El Socialista*, Madrid, 21-X-1922, p. 1.

[666] « Il mérite une statue. Mais, entendons-nous bien, cher ami Dionisio : il faut tirer de cette érection une leçon, un enseignement. Il ne suffit pas de placer un pantin en arbre ou en bronze sur une place ; il ne suffit pas que l'évêque bénisse la première pierre et que le roi et les royalistes signet l'acte ; il ne suffit pas de remiser les monnaies, les médailles et les journaux descendant de ceux qui traitaient Bolivar et les siens d'insurgés et de monstres, et qui, plus tard, bien plus tard, traitèrent Pi y Margall de flibustier […], parce que cela reviendrait à profaner – et non à honorer – la mémoire de Simon Bolivar », *ibid.*

[667] « La figure sculptée et juchée sur un piédestal ne suffit pas ; il faut républicaniser, libéraliser, émanciper », *ibid.*

Le procédé introduit par cet auteur est intéressant car il illustre la tournure que prit bien souvent le débat autour de la mémoire de Bolivar. Loin de s'en tenir à sa personne et à sa signification historique dans le contexte hispano-américain des premières décennies du XIX[e] siècle, les différents protagonistes en firent un prétexte à toutes sortes d'interprétations – voire, à d'authentiques récupérations – à caractère idéologique. Ainsi, pour Castrovido et pour de nombreux républicains et socialistes, Bolivar était, avant tout, un moyen de dénoncer le colonialisme, non pas nécessairement en tant que tel, mais pour condamner les sanglantes et coûteuses campagnes dans lesquelles la monarchie s'était engagée, au mépris de l'opinion publique. Cet article fut publié en octobre 1922, un an après le désastre d'Annual, où avaient péri de nombreux soldats espagnols. Fermement opposé à cette entreprise, Castrovido pouvait aisément souligner la contradiction qu'il y avait à encenser le Libertador et à reproduire, à l'heure contemporaine, la politique qu'il avait combattue. Il pouvait conclure son article sur une touche provocante :

> Se le persiguió, se le difamó, se le llamó insurgente, monstruo, traidor. ¿La traición? Está clara. A los rifeños les llamamos rebeldes y los «raziamos». ¡Cuidado no se les antoje a los españoles residentes en Melilla suscribir un millón de pesetas para elevar una estatua a Abd-el-Krim, dentro de años, de siglos![668]

Piquant au vif le nationalisme militariste et colonialiste des élites dirigeantes, le journaliste n'hésitait pas à politiser une question d'ordre historique et symbolique.

D'autres auteurs et publications s'engagèrent à leur tour dans la bataille. La revue *Raza Española* réagit, dès le mois de novembre, en publiant un article intitulé « Bolívar » où elle entendait soutenir l'initiative de Dionisio Pérez[669]. Situant son propos sous une épigraphe prophétique tirée de José Enrique Rodó[670], la rédaction voyait dans ce futur hommage la consécration de l'idéal fédérateur conçu par Bolivar et repris par ce célèbre écrivain uruguayen. Quel était le Bolivar que Blanca de los Ríos – directrice de cette parution – souhaitait pour sa part consacrer ? Point de héros révolutionnaire dans son esprit, mais plutôt un emblème de la Race, garant de l'indépendance et de l'unité de l'Amérique, d'une part, et des vertus de l'âme espagnole, de l'autre :

---

[668] « On l'a poursuivi, on l'a calomnié, on l'a traité d'insurgé, de monstre, de traître. La trahison ? Elle est claire. Nous appelons les habitants du Rif des rebelles et nous les "razzions". Prenons garde à ce que les Espagnols résidant à Melilla n'aient pas l'idée, dans plusieurs années, dans plusieurs siècles, de souscrire un million de pesetas pour ériger une statue à Abd-el-Krim ! », *ibid.*

[669] « Bolívar », *in Raza Española*, Madrid, n°47-48, novembre-décembre 1922, p. 39-42.

[670] L'épigraphe est la suivante : « … la plenitud de nuestros destinos se acerca, y con ella la hora en que toda la verdad de Bolívar rebose sobre el mundo ».

> […] la plenitud de nuestros destinos se acerca, y con ella la hora de que el mundo hispánico, disipada toda sombra de discordia, se agrupe en torno a figuras representativas y simbólicas como la de Bolívar, tres veces representativa, puesto que significa tanto la independencia de Hispanoamérica como el salvador anhelo de su unidad y como la síntesis broncínea de las virtudes españolas que le constituyen en emblema de la raza[671].

Motivée par un désir de réconciliation définitive avec les républiques hispano-américaines autant que par un besoin d'affirmation proprement nationaliste, la rédaction de *Raza Española* voyait dans Bolivar un héros exclusif de la race espagnole.

L'hommage des Etats-Unis ne pouvait être toléré et requérait une riposte à la mesure de l'offense : « Así, no sufrirá España que extranjeros codiciosos pretendan pasar por engendradores espirituales de las naciones hispanoamericanas »[672]. Pour contrer cette « attaque », il importait de revendiquer et d'assumer tout l'héritage des républiques, fût-il contraire aux intérêts espagnols. L'article se lançait alors dans une évocation romantique du héros Bolivar, dont tous les traits et tous les hauts faits étaient marqués de l'empreinte espagnole ! Ce faisant, il aboutissait à la construction d'un personnage symbolique, désincarné et conforme à l'exemplarité qu'honorent habituellement les bronzes :

> Y, justamente, aquella suma de cualidades y de virtudes hispánicas que en Bolívar se juntaron y fundieron hasta adquirir la reciedumbre broncínea de los símbolos, son las que le hicieron «tipo representativo» de nuestra raza, y por esa su fuerte españolidad, y aun por su gallarda *españolería andante*, le ama hasta la adoración nuestra América[673].

Faisant de Bolivar un Quichotte, à l'instar d'Unamuno, la revue citait ensuite plusieurs intellectuels vénézuéliens qui voyaient en lui un héros de la Race : Pedro Manuel Arcaya, qui célébrait le « Bolivar espagnol », Manuel Díaz Rodríguez, qui l'identifiait comme « le plus grand génie de la race espagnole », Luis Correa, qui assurait que le Libertador était une

---

[671] « […] la plénitude de nos destins s'approche et, avec elle, l'heure où le monde hispanique, une fois dissipée toute forme de discorde, se regroupera autour de figures représentatives et symboliques comme celle de Bolivar, trois fois représentative, parce qu'elle signifie autant l'indépendance de l'Amérique hispanique que le désir salutaire de son unité et que la synthèse en bronze des vertus espagnoles qui font de lui l'emblème de la race », « Bolívar », *in Raza Española*, Madrid, n°47-48, novembre-décembre 1922, p. 39.

[672] « Ainsi donc, l'Espagne ne tolèrera pas que des étrangers cupides se fassent passer pour les géniteurs spirituels des nations hispano-américaines », *ibid.*

[673] « Et, justement, cette somme de qualités et de vertus hispaniques qui se sont réunies et fondues en Bolivar jusqu'à atteindre la vigueur de bronze des symboles, ont permis de faire de lui le "tipo representativo" de notre race et c'est en vertu de sa forte espagnolité, et même de sa fière *espagnolitude errante*, que notre Amérique l'aime jusqu'à l'adoration », *id.*, p. 40.

« personnification du génie de la race », ou Eduardo Blanco, qui comparait son épée à celle du Cid[674]. Cette dernière image, qui associait la bravoure de Bolivar à celle des guerriers de la Reconquête, fut fréquemment utilisée. Plus souvent encore, on associa les qualités « raciales » des conquistadors aux siennes. C'était la perspective adoptée par José de Diego, ancien dirigeant indépendantiste devenu président de la Chambre des Représentants de Porto Rico. Dans un article publié en 1918, il avait lui-même déjà reconnu, dans ceux qui avaient lancé le cri de liberté, des chevaliers de la Race (« *los grandes Caballeros de la Raza* ») et des hommes comparables au Quichotte ou aux héros de la Reconquête[675].

Au cours des années vingt, plusieurs intellectuels s'engagèrent dans la campagne afin de témoigner en faveur de la thèse du « Bolivar espagnol ». S'il était avéré qu'il était né au Venezuela, son ascendance et son existence en avaient fait un Espagnol. C'était la thèse défendue par le diplomate José María Doussinague. Chargé d'affaires de la légation espagnole à Bogota, il offrit, à l'occasion du Centenaire d'Ayacucho, une interprétation édifiante des liens intimes existant entre l'Espagne et Bolivar. Les intertitres de son article traduisaient d'emblée son intention : « Bolívar español ; Bolívar continuador de la obra de España ; Bolívar orientador de la política española »[676]. Par son sang (il était créole), par son œuvre (l'Indépendance paracheva le développement initié par l'Espagne) et par ses projets (la fédération hispano-américaine), Bolivar était bien espagnol. Emporté par sa démonstration, ce diplomate n'hésitait pas à revendiquer pour l'Espagne jusqu'aux victoires que le Libertador avait remportées contre elle : « Bolívar, español, por no llevar en sus venas una sola gota de sangre que no fuera española, […] es un título de gloria para España, y los españoles nos sentimos orgullosos de sus hazañas y de sus victorias »[677]. N'en étant pas à un paradoxe près, Doussinague arguait que, consciemment ou inconsciemment, Bolivar avait incarné l'esprit des conquistadors en combattant les troupes royalistes et, ce faisant, avait perpétué l'œuvre séculaire de l'Espagne :

---

[674] *Id.*, p. 41-42. Pedro Manuel ARCAYA, avocat, historien et homme politique proche du dictateur Juan Vicente Gómez, était l'auteur d'un ouvrage sur *Simón Bolívar* (1900). L'écrivain Eduardo Blanco publia quant à lui la fresque épique *Venezuela heroica* (1881), où le Libertador était présenté comme l'archétype des qualités espagnoles : « Después de tres siglos de dominio absoluto sobre la vasta región del Nuevo Mundo, España no fue vencida sino por España. Las glorias castellanas no fueron empañadas; con la espada del Cid triunfó Bolívar ».

[675] José de DIEGO, « América libre », *in Cultura Hispanoamericana*, Madrid, n°62, 15-I-1918, p. 26-27.

[676] « Bolivar espagnol ; Bolivar, continuateur de l'œuvre de l'Espagne ; Bolivar, guide de la politique espagnole », José María DOUSSINAGUE, « España y Bolívar », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1925, p. 18-22.

[677] « Bolivar, espagnol car il ne portait pas dans ses veines une seule goutte de sang qui ne fût pas espagnole, […] constitue un titre de gloire pour l'Espagne et nous, les Espagnols, nous nous sentons fiers de ses exploits et de ses victoires », *id.*, p. 19.

> Este es el papel que consciente o inconscientemente desempeñó Bolívar. Cuando llevado por las circunstancias combatía contra las tropas del Rey de España, en realidad no hacía sino encarnar el espíritu y continuar la obra iniciada por los conquistadores, que son esencialmente el espíritu y la obra seculares de España[678].

On voit bien les dérives auxquelles put aboutir l'assimilation de Bolivar à un héros racial : à l'extrême, il avait été le plus fidèle serviteur de la cause espagnole lors des guerres d'Indépendance ![679]

Faisant fi de toute inscription historique et usant d'une conception essentialiste de l'esprit hispanique, sorte de caractère inné transmis à travers les siècles et de génération en génération, de nombreux auteurs reprirent le parallèle entre les héros de la Reconquête, de la Conquête et des Indépendances américaines. Le qualificatif de « *Caballero español* » présupposait tout cela. En refusant de considérer que l'Amérique des années 1810-1824 constituait une société plurielle irréductible à l'Espagne péninsulaire et avait même fini par former une et même plusieurs nationalités distinctes de l'espagnole, ces intellectuels et publicistes s'affranchissaient de l'histoire. Le Bolivar qui fut ainsi célébré et réhabilité en Espagne n'était plus inscrit dans le temps : sa conversion en un emblème désincarné et modelable en fonction des desseins idéologiques de ses thuriféraires aboutit à en faire un pur symbole, une valeur éthérée, n'ayant plus grand rapport avec la réalité de ce qu'il avait été.

Ainsi, le journaliste traditionaliste Manuel Graña faisait la peinture d'un Bolivar pieux afin de dénoncer les excès anticléricaux des révolutionnaires mexicains[680]. S'en prenant au sectarisme des dirigeants mexicains, chiliens et argentins d'alors, il leur opposait la profonde religiosité qui, selon lui, avait animé les libertadors dans leurs luttes : « ¡Cuán lejos está todo esto del espíritu de los que emanciparon las repúblicas que fueron colonias de España! Para ellos la Religión católica era lo más importante que había que conservar de la madre Patria »[681]. Miguel Hidalgo était un prêtre ; San Martín et Bolivar avaient été assistés par des

---

[678] « Voici le rôle que Bolivar a consciemment ou inconsciemment joué. Quand, en raison des circonstances, il combattait contre les troupes du Roi d'Espagne, il ne faisait en réalité qu'incarner l'esprit des conquistadors et continuer l'œuvre qu'ils avaient initiée, c'est-à-dire qu'il reprenait l'esprit et l'œuvre séculaires de l'Espagne », *id.*, p. 20-21.

[679] Le même type d'arguments que nous rencontrons à travers l'article de José María Doussinague furent très largement employés dans la presse au cours de ces années 1922-1930. On citera, par exemple, l'article de Juan M. MATA, « España y los libertadores de América », *in ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 22. Ce journaliste y défendait l'espagnolité des libertadors. A propos de Bolivar, il écrivit : « Su vida de aventura, su nobleza en el pacto de Guayaquil con San Martín son neta y clásicamente españolas ».

[680] Manuel GRAÑÁ, « El nervio de la Raza », *in El Debate*, Madrid, 12-X-1924, p. 1.

[681] « Combien tout cela est éloigné de l'esprit de ceux qui ont émancipé les républiques qui furent des colonies espagnoles ! Pour eux, la Religion catholique était ce qu'il y avait de plus important à conserver de la mère Patrie », *ibid.*

frères et des évêques … Ne pas suivre leurs traces était trahir les Indépendances ! D'autres auteurs furent prompts à opérer une récupération très partisane de la mémoire de Bolivar. Par exemple, l'intellectuel réactionnaire Marius André, auteur d'*El fin del Imperio español*, voyait dans Bolivar une « victime de la barbarie démocratique »[682]. De son côté, José María Salaverría, un journaliste qui s'orienta vers un conservatisme de plus en plus sectaire au cours de ces années, publia à l'occasion du centenaire de la mort de Bolivar, en 1930, un ouvrage intitulé *Bolívar. El Libertador*. Il y exprimait la fascination qu'exerçait en lui ce personnage, qu'il comparait à César et à Napoléon[683]. Il exaltait jusque son césarisme et comparait la fin de son existence à la passion et à la mort du Christ[684].

Pour en revenir à l'article de José María Doussinague, celui-ci annonçait dans sa troisième partie un autre motif central pour lequel Bolivar fit l'objet d'une récupération de la part de nombreux intellectuels espagnols. Son propos consistait à dépouiller la mémoire de Bolivar d'un élément important de son combat historique – la défense d'une nationalité américaine différente de celle de l'Espagne – pour n'en faire qu'un héros racial ayant œuvré en faveur de l'unité du sous-continent. Cette dernière dimension, politique et non plus militaire, représentait un enjeu essentiel pour les hispano-américanistes. N'ayant de cesse de brocarder la désunion séculaire des pays hispaniques et d'appeler à la constitution d'un front commun de la *Raza* pour résister à l'emprise des pays anglo-saxons, ces penseurs saluèrent unanimement en Bolivar le premier défenseur de l'unité hispano-américaine. En se référant à cet idéal, Unamuno avait employé l'expression « le rêve de Bolivar »[685]. Il voyait dans l'esprit du « grand Libertador », comme de son émule uruguayen, José Enrique Rodó[686], l'aspiration à constituer l'unité du sous-continent. A sa suite, tous les auteurs avaient célébré son engagement en faveur de cette cause, tout en déplorant qu'elle n'eût pas triomphé. Le premier congrès panaméricain, réuni à Panama, en 1826, par Simon Bolivar, était à la fois le premier jalon vers la confédération tant désirée et la première manifestation des dissensions qui la rendirent impossible. L'ensemble des américanistes s'y référaient rituellement dans leurs

[682] Marius André écrivait dans son épigraphe : « Simón Bolívar, soldado de la libertad, primer positivista americano, víctima de la barbarie democrática », *in* Marius ANDRE, *El fin del Imperio español*, *op. cit.*, p. 6. La préface de cet ouvrage fut confiée à Charles Maurras, l'idéologue de l'Action française.
[683] José María SALAVERRÍA, *Bolívar. El Libertador*, Bilbao-Madrid-Barcelona, Espasa-Calpe, 1930, p. 226-227.
[684] Cf. « Pasión y muerte del Héroe », *id.*, p. 225.
[685] La phrase originale est la suivante : « Es el sueño del gran Libertador, de Simón Bolívar ». Cf. Miguel de UNAMUNO, « Don Quijote y Bolívar », *in La Nación*, Buenos Aires, 30-I-1901, reproduit dans ses *Obras completas*, t. III, p. 1116.
[686] José Enrique RODÓ écrivit sur Bolivar : « ya en los días de la independencia sintió la hermandad de los pueblos hispano-americanos queriendo unirlos en lazo federal » (reproduit par José María GONZÁLEZ, *El día de Colón y de la paz*, *op. cit.*, p. 27).

discours et ouvrages. Aurelio Ras, président de la Institución Hispano-Americana de Intercambio Científico y Económico de Barcelone, était un fervent partisan de la constitution d'une fédération panhispanique. Il l'avait exprimé dans un discours prononcé lors de la Fête de la Race de 1922. La brochure qu'il publia avec ce discours reprenait en annexe les documents attestant de la pensée politique de Bolivar sur le sujet : il reproduisait, à cet effet, la lettre que ce dernier avait adressée, le 7 décembre 1824, aux présidents des nouvelles républiques afin de convoquer le fameux congrès[687].

Le centenaire du « Congrès de Bolivar », célébré à Panama en juin 1926 et auquel l'Espagne fut invitée, fut l'occasion de faire revivre la figure du Libertador et son engagement pour le continent. Santiago Magariño et Ramón Puigdollers, deux Catalans qui avaient été disciples de Rafael Altamira, publièrent cette année-là un ouvrage intitulé *Panhispanismo*. Dans le prologue qui l'accompagnait, Altamira plaça l'idéal panaméricain dans l'héritage des valeurs jadis défendues par Simon Bolivar : « Esta idea de fusión y de interdependencia acerca de unos mismos ideales, encontró su panegirista más decidido y también su primer apóstol en la magna figura de Simón Bolívar »[688]. Le « grand idéal de Bolivar » consistait en une instance supranationale américaine qui aurait assuré une unité de destin aux différentes républiques. Or, cet héritage, c'est-à-dire le principe d'une union internationale des pays hispaniques, servait les prétentions diplomatiques de l'Espagne, qui aspirait à prendre la tête des nations issues de sa colonisation, du moins au sein de la Société des Nations. Si, dans les faits, Bolivar n'avait guère appuyé qu'une forme d'unionisme américain – car l'Espagne n'entrait pas dans ses plans –, les Espagnols eurent tôt fait d'en faire l'ancêtre de l'hispano-américanisme. Ainsi, celui que José Enrique Rodó qualifia de « héros représentatif de l'unité hispano-américaine » était présenté par José María Doussinague comme le pionnier de la politique internationale désormais défendue par Alphonse XIII :

> Salvando diferencias de detalle y añadiendo la intervención de España, en la que Bolívar no pudo pensar por circunstancias de la época, el movimiento de hispanoamericanismo no es otra cosa que el ideal altísimo de Bolívar llevado a la práctica. Compárense las palabras citadas con estas otras que pronunció Su Majestad el Rey de España en 1923, en su discurso del Vaticano ante el Papa Pío XI: […]

[687] Voici un passage de la missive de Simon BOLIVAR reproduite dans cette brochure : « Profundamente penetrado de estas ideas, invité en 1822, como Presidente de la república de Colombia, a los gobiernos de México, Perú, Chile y Buenos Aires, para que formásemos una Confederación, y reuniésemos en el istmo de Panamá […] una asamblea de plenipotenciarios de cada Estado », *in* Aurelio RAS, *Panhispania…*, *op. cit.*, p. 25.
[688] « Cette idée de fusion et d'interdépendance autour de quelques idéaux en commun trouva son panégyriste le plus résolu et son premier apôtre dans l'illustre figure de Simon Bolivar », Prologue rédigé par Rafael ALTAMIRA pour l'œuvre de Santiago MAGARIÑO et Ramón PUIGDOLLERS, *Panhispanismo…*, *op. cit.*, p. 2.

> La finalidad es la misma: el engrandecimiento racial; y el medio que se indica es idéntico: coordinar las fuerzas de todas las naciones hispanas hasta presentarlas ante el mundo como un «solo cuerpo político»[689].

Le rapprochement entre Bolivar et Alphonse XIII, le descendant de Ferdinand VII, est intéressant. En présentant le nerf de leur combat comme la recherche de l'unité politique et en faisant de cet idéal une vertu de la Race, les auteurs qui recouraient à cet argument perpétuaient l'une des obsessions du nationalisme espagnol : celle de l'unification des territoires. Alors que l'Espagne était confrontée à de graves dissensions, dans certaines de ses régions périphériques (Pays Basque, Catalogne, Galice), la récupération de l'idéal bolivarien dans un sens unitariste servait le discours normalisateur produit par les élites madrilènes.

On comprend, dès lors, que la perception de la bourgeoisie catalane n'ait pas été la même. Dans leur quête de référents extérieurs dignes d'être érigés en modèles de comportement patriotique, les élites catalanistes mirent en avant le libérateur de l'Argentine, du Chili et du Pérou, José de San Martín, bien plus que Bolivar. Nous nous y réfèrerons à travers le seul exemple de Federico Rahola. En 1904, celui-ci accomplit un voyage en Amérique du Sud avec Luis de Zulueta afin de promouvoir les produits catalans dans cette région. Réalisée au nom du Foment del Treball Nacional, cette « ambassade commerciale » le conduisit à visiter l'Argentine. Le passage par la ville de Mendoza, d'où était originaire José de San Martín, lui permit de comparer les orientations politiques des deux libertadors :

> Significaban Bolívar y San Martín dos políticas distintas; aquél aspiraba a formar la unidad de la América del Sud [*sic*], y San Martín quería la independencia de las colonias, dejando a cada una que decidiera libremente acerca de su régimen. Bolívar representaba el antiguo imperialismo español, transformado en imperialismo americano, mientras San Martín llevaba el espíritu de autonomía arraigado en su ser, y, después de haber conseguido la independencia de Chile y del Perú, no las anexionaba a la Argentina. Uno era el unitario; otro era el federalista; de momento triunfó Bolívar; hoy parece que la victoria es de San Martín[690].

---

[689] « Si l'on omet quelques différences de détail et si l'on ajoute l'intervention de l'Espagne, à laquelle Bolivar n'a pas pu penser en raison des circonstances de l'époque, le mouvement hispano-américaniste n'est pas autre chose que l'idéal éminent de Bolivar mis en pratique. Que l'on compare les mots qui précèdent de ces autres que prononça Sa Majesté le Roi d'Espagne en 1923, lors de son discours du Vatican, devant le Pape Pie XI: […] La finalité est la même : l'élévation de la Race ; et le moyen indiqué est identique : coordonner les forces de toutes les nations hispaniques afin de les présenter au monde comme "un seul corps politique" », José María DOUSSINAGUE, « España y Bolívar », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1925, p. 21-22.

[690] « Bolivar et San Martín représentaient deux politiques différentes : le premier aspirait à former l'unité de l'Amérique du Sud, et San Martín voulait l'indépendance des colonies, les laissant chacune décider librement de leur régime. Bolivar représentait le vieil impérialisme espagnol, transformé en impérialisme américain, tandis que San Martín avait l'esprit d'autonomie enraciné dans son être et, après avoir obtenu l'indépendance du Chili et du Pérou, il n'en fit pas annexion à l'Argentine. L'un était unitariste ; l'autre était fédéraliste ; au départ,

Il s'agissait d'une lecture originale des divergences apparues entre les deux généraux, en particulier la référence à un Bolivar impérialiste. Elle explique aussi combien les prises de position des différents intellectuels en Espagne étaient modelées par leur orientation idéologique. Face à un Bolivar rêvant d'une unité américaine et adulé par les américanistes centralistes, les élites catalanes, plus pragmatiques, se tournèrent plus vers la figure d'un San Martín soucieux des autonomies et des particularismes. Il y avait là une véritable transposition des enjeux politiques péninsulaires sur la scène américaniste.

Madrid face au monument controversé à Simon Bolivar

La statue équestre de Bolivar actuellement située dans le parc de l'Ouest, à Madrid, aura mis près d'un demi-siècle à voir le jour. Avec le monument de la place d'Espagne consacré à Cervantès, c'est la plus longue gestation en matière de projet commémoratif. Il nous faut revenir ici sur le processus qui l'accompagna et sur les obstacles et résistances qui expliquent ce retard. Dans une étude consacrée aux politiques culturelles déployées par la France et par l'Espagne en direction de l'Amérique latine, Miguel Rodriguez s'est intéressé au monument à Bolivar, qu'il décrit comme l'un des projets majeurs de la propagande hispano-américaniste[691]. Nous allons, pour notre part, nous concentrer sur les premières années de sa conception, comprises entre 1922 et 1930, période qui coïncide avec l'époque d'effervescence de ce courant dans la Péninsule. Résolument engagée, au cours des années vingt, dans la promotion des relations hispano-américaines, la diplomatie espagnole requérait des mesures d'accompagnement sur le plan symbolique. Or, le culte des Grands Hommes auquel avait participé l'hispano-américanisme offrait de nouvelles possibilités : après Isabelle la Catholique, Christophe Colomb et Miguel de Cervantès, la nation fut appelée à honorer d'autres héros au prestige universel et appartenant à la *Raza* : les libertadors. S'il fallut attendre les années soixante pour que l'on songeât à élever une statue à San Martín dans la capitale espagnole, celle de Simon Bolivar fut proposée dès le début des années vingt.

Nous avons déjà évoqué les origines de ce projet dont l'inauguration, en avril 1921, d'un monument au Libertador à New York fut le déclencheur. Dionisio Pérez s'engagea dès cette année dans une campagne de presse pour que Madrid accueillît son propre hommage à

Bolivar a triomphé ; aujourd'hui, il semble que la victoire appartienne à San Martín », *in* Federico RAHOLA, *Sangre nueva…*, *op. cit.*, p. 374.

[691] Miguel RODRIGUEZ, « Propaganda del sentimiento. Uso del espacio: los monumentos », *in* Denis ROLLAND *et alii*, *L'Espagne, la France et l'Amérique latine…*, *op. cit.*, p. 445-482.

l'illustre Vénézuélien. Ses articles furent vite relayés par la communauté espagnole résidant au Venezuela et dans d'autres républiques issues de la Grande Colombie. Comme le rapporta un auteur masqué sous le pseudonyme *Español Andante* – qui pourrait bien être Dionisio Pérez lui-même –, le premier souci qui anima les défenseurs du monument espagnol consacré au Libertador était de ne pas laisser ce symbole aux seules mains des étrangers[692]. Après la statue inaugurée par le président Harding, les Italiens souhaitaient ériger à Rome leur propre hommage au Libertador, comme le rapportait l'hebdomadaire *Cultura* de Guayaquil. Plus inquiétant encore, grâce à l'implication active du Comité France-Amérique, la capitale française était en passe d'avoir son propre Bolivar[693]. Face à ces différentes initiatives, les émigrés espagnols résidant au Venezuela lancèrent le projet du monument madrilène. Emmenés par Manuel Pérez A., président de la Chambre de Commerce de Caracas, et par le Centro Español de cette ville, ils s'adressèrent à Dionisio Pérez pour relayer leurs démarches en Espagne[694].

En juin 1922, Luis Gonzaga Urbina, un journaliste mexicain qui s'occupait des démarches destinées à faire aboutir le projet de monument à Cervantès, transmit à la municipalité de Madrid un message du maire de Mexico l'engageant à lancer en Amérique la souscription pour l'hommage consacré à l'écrivain et à accepter, en retour, d'accueillir dans la capitale le monument à Bolivar[695]. C'est ce qui détermina le comte de Valle de Suchil, alors maire de Madrid, à faire adopter le 1er décembre 1922 une résolution prévoyant la recherche d'un emplacement adéquat pour le monument à Bolivar. On voit donc qu'au départ, les deux hommages semblaient liés, la participation financière des municipalités hispano-américaines au monument à Cervantès étant conditionnée à l'acceptation par Madrid du projet vénézuélien. L'embarras des autorités madrilènes était manifeste : l'initiative avait bien plusieurs défenseurs de renom et constituait un geste diplomatique appréciable, mais elle suscitait aussi de grandes résistances et paraissait délicate à mettre en œuvre. C'est donc un peu contrainte et malgré elle que la mairie accueillit le projet. Elle tarda tout de même près de deux ans à choisir un site pour ériger le monument controversé.

---

[692] *ESPAÑOL ANDANTE*, « Bolívar en España », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1922, p. 34-38.

[693] Le monument parisien consacré au Libertador est une réplique de la statue équestre réalisée par Emmanuel Frémiet pour la ville de Bogota. Offerte par les cinq républiques bolivariennes (Colombie, Equateur, Pérou, Bolivie et Venenzuela), il fut inauguré le 16 décembre 1933 sur la place de la Porte de Champerret (puis transféré en 1979 sur le Cours la Reine).

[694] Cf. Dionisio PÉREZ, « Para un monumento a Bolívar en Madrid », *in ABC*, Madrid, 18-X-1922, p. 7.

[695] Ces informations sont tirées du dossier concernant l'érection à Madrid des monuments à Cervantès et à Bolivar et se trouvant dans les archives municipales : cf. Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°47-253-44.

Entretemps, les démarches lancées en Amérique se précisèrent. A Caracas, fut constitué le « Comité central permanent pour l'érection à Madrid du Monument en l'honneur de Simon Bolivar ». Présidé par le représentant diplomatique de l'Espagne au Venezuela, Ángel de Ranero y Rivas, ce comité fit paraître, le 15 janvier 1923, les bases du concours pour la réalisation du futur monument[696]. Celui-ci devait comprendre une statue de Bolivar, ainsi que des représentations sculpturales des six républiques bolivariennes (Venezuela, Equateur, Colombie, Panama, Pérou et Bolivie). Le monument serait financé par souscription publique et offert par les communautés espagnoles de ces républiques. L'accueil enthousiaste que l'initiative reçut outre-Atlantique permit aux promoteurs du projet d'envisager un budget d'un million de pesetas. Le 24 juillet 1923, la commission se réunit à Caracas et choisit le projet présenté par le sculpteur espagnol Enrique Marín. La maquette que ce dernier avait dessinée reprenait la double dimension suggérée par les organisateurs (cf. fig. n°123, p. 1150-1151). Comme Marín l'expliquait dans le mémoire qui accompagnait son projet[697], il avait effacé toute trace conflictuelle dans le monument, lui ôtant délibérément tout caractère belliqueux et guerrier :

> Siendo este monumento obra de unión de hispano-americanos he suprimido todo carácter belicoso y guerrero. […] En mi proyecto lo represento como Libertador, dictador y poeta. Al Libertador en brioso corcel que rompe sus cadenas y galopa libremente sobre el mundo. Bolívar dictador, descubierto, embozado en capa estilizada de la época en actitud de orador y pacifista. Dos musas, la literatura y la poesía escuchan en el murmullo de las fuentes sus versos sublimes[698].

Construit autour d'une grande masse pyramidale, le monument rendait ainsi hommage à trois facettes du grand homme : l'émancipateur du continent, symbole de liberté, l'homme politique, symbole de paix et d'union, et le poète. Il comprenait donc trois représentations de Bolivar : au sommet de la pyramide, une statue équestre juchée sur un globe et, sur les flancs, deux statues en relief illustrant les deux autres dimensions. En outre, le monument comprenait à sa base sept statues allégoriques représentant les différentes républiques bolivariennes,

[696] Elles sont reproduites dans l'article « Monumento a Bolívar en Madrid », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1923, p. 33-34.
[697] Le mémoire figure dans le dossier intitulé « Expediente incoado para erigir un monumento a Bolívar », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-323-20. D'un coût estimé à 800 000 pesetas, le monument d'Enrique Marín devait mesurer douze mètres sur douze.
[698] « Dans la mesure où ce monument est une œuvre d'union entre Hispano-Américains, j'ai supprimé tout élément belliqueux et guerrier. […] Dans mon projet, il apparaît en tant que Libérateur, que dictateur et que poète. Je représente le Libérateur sur un cheval fougueux rompant ses chaînes et galopant librement sur le monde. Bolivar, le dictateur, est découvert, drapé dans une cape d'époque stylisée, dans une attitude d'orateur et d'homme de paix. Deux muses, la littérateure et la poésie, écoutent ses vers sublimes dans le murmure des fontaines », Mémoire rédigé par Enrique MARÍN, *id.*

chacune munie de ses attributs, ainsi que l'Espagne. Seule cette dernière, située au centre, était debout, tandis que les autres étaient assises et adossées à l'édifice.

Deux figures se détachaient de l'ensemble : la statue du Libertador, en son sommet, et celle de l'Espagne, à sa base. L'allégorie féminine qui représentait l'Espagne avait un bras levé et semblait désigner le reste du monument au passant, comme pour indiquer que c'était là sa propre œuvre. Si, à première vue, la primauté revenait bien à Bolivar, l'éloignement en hauteur de sa statue et le rehaussement de celle de l'Espagne par un bassin et des vasques situés à ses pieds avaient pour effet de faire de cette seconde figure la pièce maîtresse du monument. En définitive, c'était bien elle qui offrait la clef de lecture au spectateur.

Alors que le projet se précisait, la municipalité madrilène proposa, en avril 1924, le rond-point de Salamanca comme site pour sa future implantation. Par les ordonnances royales du 30 septembre 1924 et du 15 avril 1925, le ministère des Affaires étrangères accepta officiellement l'hommage offert par la communauté espagnole du Venezuela et par les républiques bolivariennes. Dans la foulée, il constitua une commission spéciale chargée du monument : sa composition traduisait la projection diplomatique qui entourait, depuis le début, ce projet. Outre la présidence honoraire du roi, la commission comprenait le président du Directoire, ainsi que les diplomates de toutes les républiques latino-américaines. La présidence effective fut confiée au comte de Vallellano, maire de Madrid, assisté de diverses personnalités, parmi lesquelles des américanistes notoires[699].

Accepté par les autorités gouvernementales, le monument à Bolivar prit un tour plus officiel encore avec la cérémonie de pose de la première pierre (cf. fig. n°124, p. 1150-1151). Cette inauguration mérite une attention particulière car elle illustre comment les dirigeants espagnols et américains abordèrent la figure polémique de Simon Bolivar et quelle mémoire ils entendirent consacrer. La cérémonie eut lieu à l'occasion de la Fête de la Race du 12

[699] Le « Comité Central Permanente del Monumento a Simón Bolívar, en Madrid » était composé de la façon suivante : Président d'honneur : Alphonse XIII. Membres honorifiques : infant Fernando, marquis d'Estella, Ángel Ranero y Rivas, ainsi que les représentants diplomatiques du Venezuela (José Ignacio Cárdenas), de l'Argentine (Carlos Estrada), de la Bolivie (Simón Patiño), de la Colombie (Guillermo Camacho Carrizosa), du Costa Rica (Manuel María de Peralta), de Cuba (Mario García Kohly), du Chili (M. Cristóbal), du Guatemala (Adrián Recinos), du Mexique (Enrique González Martínez), du Pérou (Eduardo S. Leguía), de la République Dominicaine (Osvaldo Bazil), de l'Uruguay (Benjamín Fernández y Medina), du Salvador (Ismael G. Fuentes), du Venezuela (Alberto Urbaneja y Rivera), du Brésil (Hippolyto Alves de Araujo) et du Panama (Belisario Porras), ainsi que plusieurs directeurs de journaux. Président effectif : le comte de Vallellano, maire de Madrid. Autres membres : Pelayo Quintero (président de la Real Academia Hispano-Americana), le marquis de Figueroa (président de la Unión Ibero-Americana), Dionisio Pérez, Blanca de los Ríos, le comte de Valle de Suchil, Rafael Altamira, le marquis de Laurencín (directeur ed la Real Academia de la Historia), Adolfo Bonilla y San Martín, Antonio Goicoechea, le duc de Veragua, José Francés, Francisco Rodríguez Marín (directeur de la Biblitohèque nationale), José Rodríguez Carracido (recteur de l'Université centrale), etc. (cf. « Expediente incoado para erigir un monumento a Bolívar », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°26-323-20).

octobre 1925 et revêtit la plus grande solennité[700]. Présidée par le général Primo de Rivera, elle réunit l'ensemble des autorités civiles, militaires et ecclésiastiques de la capitale, ainsi que le corps diplomatique latino-américain au grand complet. Sur la place de Salamanca, l'évêque de Madrid bénit la première pierre et plusieurs discours furent prononcés. Alberto Urbaneja, l'attaché d'affaires vénézuélien, honora la mémoire du héros de l'Indépendance de son pays et, loin de revendiquer ce grand homme pour la seule Amérique, il s'employa à présenter le Libertador comme un authentique génie de la Race espagnole, noble descendant des conquistadors :

> Bolívar representa en América el esfuerzo de la raza española, ansiosa siempre de vencer; él tiene por escudo el de las naciones que creó; su Patria tendrá por fronteras las del mundo que hable el idioma de Cervantes, ya que Bolívar, por su audacia y por su ambición de gloria, por su espíritu de sacrificio y su energía, es representante legítimo en América de la estirpe española, que llevó la bandera y la cruz por mares desconocidos y las plantó en lugares abruptos y desiertos ignorados[701].

En plaçant le Libertador dans la lignée des premiers découvreurs, ce diplomate mettait en avant l'idée de continuité entre les périodes coloniale et républicaine. Plus encore, l'hommage que rendait la capitale espagnole était, à ses yeux, la consécration d'un principe : celui de « l'unité indivisible » d'une Race, certes séparée par la mer, mais fédérée par l'histoire et par la grandeur. Pour conclure, il exprima ses remerciements au roi, « Chef de la Race », au marquis d'Estella et au maire de la capitale pour leur engagement en faveur de l'unité hispano-américaine, assurant que l'acte symbolique que représentait ce monument serait reçu avec la plus grande satisfaction par son pays et par le général Juan Vicente Gómez.

En réponse, le comte de Vallellano resitua la figure de Bolivar parmi les « quatre grandes figures de la race ayant colonisé l'Amérique » : outre le Libertador, il évoquait Colomb et Isabelle la Catholique, mais aussi Alphonse XIII. Il termina sur un éloge du grand homme américain, dont il rappela opportunément les origines basques. Pour clore la cérémonie, Miguel Primo de Rivera revint sur les efforts inlassables de son gouvernement en faveur des relations hispano-américaines.

---

[700] Voir « Celebración de la Fiesta de la Raza. El monumento a Bolívar », *in ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 13, et « La Fiesta de la Raza en Madrid. Colocación de la primera piedra de un monumento a Bolívar en Madrid », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1925, p. 17-19.

[701] « Bolivar représente en Amérique l'énergie de la race espagnole, toujours avide de victoire ; il a pour blason celui des nations qu'il a créées ; sa Patrie aura pour frontières celles du monde qui parle dans la langue de Cervantès. Par son audace et par ses ambitions de gloire, par son esprit de sacrifice et par sa vigueur, Bolivar est, en effet, le représentant légitime en Amérique de la souche espagnole, laquelle a porté son drapeau et la croix à travers des mers inconnues et les a plantés en des lieux inhospitaliers, ignorés et déserts », Discours prononcé le 12 octobre 1925 par Alberto URBANEJA, *id.*, p. 18.

La solennité conférée à cette inauguration ainsi que la teneur des différentes interventions traduisent bien l'intérêt dont firent très vite preuve les autorités espagnoles pour ce projet de monument : comme en témoigne le soutien actif offert d'emblée par le représentant de l'Espagne à Caracas, elles comprirent les avantages qu'elles pourraient tirer de cet hommage en termes de rayonnement diplomatique. Alors que la dictature réorganisait cette année-là sa projection extérieure, notamment à travers la création d'une Section américaine au sein du ministère des Affaires étrangères, le régime cherchait à s'attirer les bonnes grâces des dirigeants latino-américains. Après l'hommage rendu au Colombien Caldas, Primo de Rivera souhaita honorer le Venezuela. Le dictateur Juan Vicente Gómez, dirigeant cette république d'une main de fer depuis 1908, avait accueilli très favorablement l'instauration du Directoire en Espagne et avait déjà témoigné à l'égard de son président sa plus grande sympathie[702]. Riche en ressources pétrolières, le Venezuela représentait un allié de choix pour la politique américaniste de l'Espagne et la dictature lui adressa des signes d'ouverture. Le 25 août 1923, Alphonse XIII avait ainsi remis en personne au Vénézuélien Andrés Eloy Blanco le prix de la Asociación de la Prensa de Santander pour son poème « Canto a la Madre España ». Le projet de monument à Bolivar, né au Vénézuela, avait été accueilli très favorablement par les plus hautes autorités de cette république et était activement soutenu par l'organe de presse du régime, *El Nuevo Diario*[703]. Signataire en 1914 du traité de l'Union bolivarienne, Juan Vicente Gómez avait déjà eu l'occasion de signifier son intérêt pour la figure du général Bolivar et avait même confié au dramaturge espagnol Francisco Villaespesa la rédaction d'une tétralogie intitulée *Bolívar*[704]. La première de ce drame romantique, donnée à Caracas en septembre 1921 en présence de l'auteur et du président, fut un triomphe.

Ce faisceau d'éléments explique en grande partie l'empressement du gouvernement espagnol à donner une suite favorable à l'initiative lancée par Dionisio Pérez et les Espagnols résidant au Venezuela. Le dictateur mit en avant les priorités de la diplomatie hispano-américaine et passa outre les polémiques suscitées par le projet dans la capitale. En comparaison, l'embarras des autorités municipales, divisées sur la question, était criant. Tandis que le monument à Bolivar était soutenu au sein du conseil municipal par Dionisio

[702] On se réfèrera, sur ce point, à Leandro ÁLVAREZ REY, « La imagen de España en Venezuela », *in* Rafael SÁNCHEZ MANTERO *et alii*, *La imagen de España en América 1898-1931*, *op. cit.*, p. 239-280.
[703] Voir, par exemple, les articles intitulés « Pro Monumento a Bolívar en Madrid », *in El Nuevo Diario*, Caracas, 5-XII-1925, 25-XII-1925 et 29-XII-1925.
[704] C'est en 1916 que Francisco Villaespesa proposa au dictateur vénézuélien la rédaction de cette œuvre théâtrale. En réponse, Juan Vicente Gómez accepta de financer le projet et remit à Villaespesa la décoration du Buste du Libertador. Cf. « Una fecunda labor espiritual. Pronto deben salir para América los artistas españoles que estrenarán el 'Bolívar' », *in El Sol*, Madrid, 7-V-1921, p. 8.

Pérez, plusieurs figures notoires du monde intellectuel madrilène s'étaient élevées contre un hommage qu'elles qualifiaient d'« absurdité ». Parmi elles, le journaliste et écrivain Álvaro Alcalá Galiano était certainement l'un des plus prestigieux. S'exprimant à plusieurs reprises sur le sujet dans le journal *ABC*, il émit les plus grandes réserves à l'égard de ce projet. En octobre 1928, il publia un article où il reprenait l'ensemble de ses arguments[705]. Se faisant le porte-parole d'un grand nombre d'Espagnols et de Madrilènes, il considérait que l'hommage que l'Espagne s'apprêtait à rendre à l'émancipateur de l'Amérique hispanique était un non-sens abolument injustifié. Non sans raison, il se demandait s'il revenait vraiment à l'Espagne de faire l'apologie du dépeceur de son empire :

> Porque nadie discute la figura magna de Bolívar, ni deja nadie de comprender los anhelos de independencia de la América española. Pero, al fin y al cabo, la grandeza de Bolívar se labró a costa de la de España. No corresponde, pues, a los españoles el celebrarla. Una cosa es el olvido y otra la adhesión[706].

Aussi grand qu'il avait été, Simon Bolivar avait bien été l'instrument du retrait espagnol de l'Amérique continentale. Qu'avait-il fait, sinon prêcher l'insurrection et humilier le drapeau espagnol ? Il était donc pour le moins paradoxal de demander aux Espagnols de l'honorer :

> ¿Es esto lo que debemos celebrar y aplaudir los españoles? ¿Son éstos los «méritos raciales» de Bolívar que nos han de animar a nosotros a ensalzarle como si se tratara de un español ilustre, de uno de los preclaros hijos de la Patria que más contribuyeron a engrandecerla?[707]

Selon Alcalá Galiano, l'Espagne n'avait donc pas sa place dans l'hommage au « précurseur anti-espagnol de l'Amérique ». Quant à ceux qui prétendaient que Bolivar était espagnol, il leur rétorquait que là résidait tout le problème : espagnol d'origine, il avait combattu cette attache et avait défini une nouvelle nationalité : « Bolívar era de los nuestros… y quiso dejar de serlo. Ese es, en efecto, el origen de la independencia sudamericana. Bolívar, ahogando lo

[705] Álvaro ALCALÁ GALIANO, « ¿Por qué un monumento a Bolívar? Palabras de respuesta », *in ABC*, 13-X-1928, p. 3-6.
[706] « Car personne ne conteste l'éminence de la figure de Bolivar et personne se refuse à comprendre le désir d'indépendance de l'Amérique espagnole. Mais, en fin de compte, la grandeur de Bolívar s'est faite aux dépens de celle de l'Espagne. Ce n'est donc pas aux Espagnols qu'il reveient de la célébrer. Une chose est de l'oublier ; tout autre chose est d'y adhérer », *id.*, p. 3.
[707] « Est-ce cela que nous autres, Espagnols, nous devons célébrer et applaudir ? Sont-ce les "mérites raciaux" de Bolivar qui doivent nous encourager de l'exalter comme s'il agissait d'un Espagnol illustre, de l'un des fils éminents de la Patrie qui ont le plus contribué à la grandir », *ibid.*

que suele llamarse “la voz de la sangre”, volvió sus armas contra la madre Patria, España »[708]. Ce point de vue était intéressant car il allait à l’encontre du vaste courant de révision historique qui avait abordé la question des Indépendances, depuis plusieurs années, et qui voyait dans ce processus une continuité.

A l’inverse, Roberto Castrovido s’était impliqué, depuis le départ, en faveur du monument commémoratif. Devant le vent de protestations et la controverse soulevés par ce projet, il prit régulièrement la plume pour le défendre. En réponse à Álvaro Alcalá Galiano et à d’autres, il publia dans la *Revista de las Españas* un vibrant plaidoyer[709]. Reprenant les arguments développés par ses adversaires, il appelait à les dépasser. Certes, le Libertador avait été responsable du cruel décret de lutte jusqu’à la mort, mais n’avait-il pas été inspiré en cela par les pratiques sanguinaires des troupes royalistes ? A l’instar de toute guerre civile, les guerres d’émancipation avaient été brutales et sanglantes. Mais il avançait aussi un autre argument, qui avait imprégné l’hommage depuis le début : Bolivar n’avait pas été qu’un chef militaire ayant bataillé contre l’Espagne, il y avait aussi en lui un poète, un tribun, un homme politique et c’était cet homme-là qu’il s’agissait d’honorer : « Fue Simón Bolívar mucho más que caudillo: fue poeta, fue orador, fue político, fue un genio, prez y orgullo legítimo de la raza hispana »[710]. Roberto Castrovido terminait son article en rappelant, comme l’avait fait Dionisio Pérez en 1922, que l’Angleterre avait bien érigé sur la place de Trafalgar, à Londres, un monument à Georges Washington. L’Espagne se devait, elle aussi, d’élever un autel à la fraternité hispano-américaine.

L’argumentation développée par cet écrivain avait rencontré un écho favorable, y compris dans des milieux éloignés de ses orientations idéologiques. Outre le père colombien Pedro María Revollo[711], le diplomate espagnol José María Doussinague abonda dans son sens. A côté des questions sur l’opportunité du monument et sur l’emplacement idoine pour l’édifier[712], la controverse portait sur la thématique à lui donner : quel Bolivar fallait-il honorer ? A l’occasion du centenaire de sa mort, Doussinague publia une tribune intitulée

[708] « Bolivar était des nôtres… et a voulu ne plus l’être. C’est, en effet, l’origine de l’indépendance de l’Amérique du Sud. En etouffant ce qu’on a l’habitude d’appeler “la voix du sang”, Bolivar a retrouné ses armes contre la mère Patrie, l’Espagne », *ibid.*

[709] Roberto CASTROVIDO, « Madrid al Libertador », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°43, mars 1930, p. 131-132.

[710] « Simon Bolivar a été beaucoup plus qu’un chef militaire : il a été un poète, un orateur, un homme politique ; il a été un génie, la gloire et l’orgueil légitimes de la race hispanique », *id.*, p. 132.

[711] Cet ecclésiastique publia quelques mois plus tard un article où il adhérait au point de vue défendu par Castrovido : Pedro María REVOLLO, « Monumento a Bolívar en España », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°48-49, août-septembre 1930, p. 446.

[712] Dionisio Pérez avait initialement suggéré la place de Cibeles. Roberto Castrovido lui préférait un autre endroit. Les autorités municipales étaient embarrassées par la taille du monument retenu et finirent par choisir la place de Salamanca.

« Simón Bolívar, “el político” »[713]. Il identifiait deux phases dans le culte voué au grand Libertador : le XIX[e] siècle, d’abord, qu’il qualifiait d’époque « romantique », caractérisé en Amérique par les monuments équestres qui honoraient le Militaire ; la période contemporaine, ensuite, époque « classique » où l’on célèbrait l’Homme politique et l’apôtre de l’unité du sous-continent. En ce sens, Bolivar représentait un élan, une aspiration vers un idéal non encore réalisé. Jadis incarnation de l’Indépendance, il s’était converti, une fois celle-ci obtenue, en symbole d’une Unité qui restait à accomplir : « Hoy Bolívar es para todos los que hablamos castellano, un programa político; el único programa político que debemos defender los pueblos hispanos: el programa de la Unión »[714]. C’est cette image que le monument madrilène devait consacrer : non pas le Libertador, mais « le diplomate de la paix » et l’homme politique, véritable guide pour toute la diplomatie hispano-américaniste. Pour conclure, il ajoutait que le prochain centenaire de la mort de Bolivar était une bonne occasion de faire revivre l’idéal bolivarien et le projet d’une Société des Nations soeurs

Nous terminerons cette rétrospective en évoquant la commémoration qui fut donc célébrée en décembre 1930. Le contexte politique de l’Espagne avait alors bien changé : le délitement accéléré du régime du général Primo de Rivera depuis 1928 aboutit à sa démission, le 28 janvier 1930. L’installation au pouvoir du général Dámaso Berenguer, soutenu par le roi, ne convainquit guère et, au mois d’août, le pacte de Saint-Sébastien fut signé entre tous les opposants à la monarchie. Lancé en 1921, le projet de monument à Bolivar n’avait toujours pas été concrétisé, malgré la pose de la première pierre en 1925 et malgré les travaux préliminaires réalisés par le sculpteur, Enrique Marín. Tout au plus, la capitale avait-elle inauguré le 14 juillet 1926 une rue Bolivar dans le quartier de Legazpi, à l’occasion du centenaire du Congrès de Panama et pour répondre aux attentes de Dionisio Pérez[715]. Les autorités rechignaient manifestement à aller de l’avant sur un sujet aussi sensible pour le patriotisme national. Alors que le projet avait été activement soutenu par le dictateur, lequel avait tenu à assister en personne à la cérémonie de la première pierre, l’effondrement de son gouvernement semblait bien signifier le report *sine die* des travaux. Semblant se résoudre à cette perspective, les autorités espagnoles souhaitèrent, malgré tout, honorer la mémoire de Bolivar et profitèrent du centenaire de sa mort pour lui rendre un tribut qu’elles jugeaient aussi inoffensif qu’éphémère.

[713] José María DOUSSINAGUE, « Simón Bolívar, “el político” », *in Revista de las Españas*, n°34-35, juin-juillet 1929, p. 242-246.
[714] « Aujourd’hui, Bolivar représente pour tous ceux d’entre nous qui parlons castillan un programme politique, le seul programme politique que nous, les peuples hispaniques, nous devons défendre : le programme de l’Union », *id.*, p. 243.
[715] Cf. Luis Miguel APARISI LAPORTA, *Toponimia madrileña…*, *op. cit.*, t. I, article « Bolívar », p. 175.

Le 17 décembre 1930, le gouvernement espagnol s'associa aux festivités célébrées par le Venezuela et par toutes les républiques hispano-américaines en organisant une messe en hommage à Simon Bolivar dans l'église de San Francisco el Grande[716]. L'assistance qui se réunit pour l'occasion était des plus prestigieuses : Alphonse XIII, le gouvernement au complet, le capitaine général de Madrid, l'évêque de Madrid-Alcalá, ainsi que de nombreux officiers et hauts fonctionnaires, firent le déplacement. Ils étaient accompagnés par d'éminentes personnalités de la capitale et par l'ensemble du corps diplomatique latino-américain. L'oraison funèbre fut prononcée par Diego Tortosa, chanoine de Madrid et membre de la Real Academia de Legislación y Jurisprudencia. Celui-ci retraça en une longue fresque la geste réalisée par Simon Bolivar et les autres libertadors, la resituant dans le processus historique de l'Amérique. En référence à l'hommage que l'Espagne rendait en ce jour, il précisa :

> Su engrandecimiento inicia la desmembración de nuestro imperio colonial. Emancípanse entonces, desgarrando el corazón de la Patria, aquellos pueblos del nuevo continente, que fulgían como perlas preciosas en la diadema de España, cuando era España la señora de las naciones y veía dos mundos uncidos a la carroza triunfal de sus victorias. ¿Por qué, no obstante esas heridas abiertas en el corazón de la Patria, se asocia hoy España al homenaje universal en honor de Bolívar? […] Porque aquellas heridas, con el rodar del tiempo, cicatrizaron; porque la paletadas de tierra que cayeron sobre el cadáver de Bolívar, si no pudieron ser paletadas de olvido para su nombre glorioso, lo fueron para los móviles de su actuación[717].

Consciente du caractère irrémédiable des émancipations américaines, changeant sa haine en amour, l'Espagne participait à cet hommage et considérait Bolivar comme « l'un des siens », voyant en lui le descendant des conquistadors et un homme pétri de sentiments religieux. A travers ce prêche, le chanoine faisait l'éloge d'un Bolivar religieux et militaire, rebelle et

[716] Cette cérémonie, ainsi que toutes celles qui eurent lieu à Madrid ce jour-là, sont rapportées dans « El primer centenario de la muerte de Bolívar, en Madrid », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°53-54, janvier-févier 1930, p. 8-17.

[717] « Son prestige préside au démembrement de notre empire colonial. A ce moment-là, en déchirant le cœur de la Patrie, s'émancipent ces peuples du nouveau continent qui brillaient comme les perles précieuses sur le diadème de l'Espagne quand celle-ci était [encore] la maîtresse de ces nations et voyaient deux mondes attelés au carrosse triomphal de ses victoires. Pourquoi, malgré ces blessures ouvertes dans le cœur de la Patrie, l'Espagne s'associe-t-elle aujourd'hui à l'hommage universel en l'honneur de Bolivar ? […] Parce que ces blessures, au fil du temps, ont cicatrisé ; parce que les poignées de terre qui sont tombées sur le cadavre de Bolivar, si elles n'ont pu être des poignées d'oubli pour son nom glorieux, l'ont été pour les mobiles de son action », Oraison de Diego TORTOSA, *id.*, p. 9.

patriote, révolutionnaire et président[718], une sorte d'union des contraires en fin de compte, susceptible de fédérer autour de sa mémoire toutes les nations, toutes les classes sociales et toutes les idéologies. Dans le contexte politique d'affaissement de la monarchie qui était celui de l'année 1930, on comprend bien l'intérêt qu'il y avait à organiser cette grand-messe réconciliatrice. La valeur sur laquelle le chanoine concluait et qui lui semblait la plus importante à commémorer à travers Bolivar était celle de son patriotisme : il y avait là un message que les derniers secteurs soutenant un régime aux abois entendaient défendre. La cérémonie fut d'ailleurs close par un défilé militaire devant le roi, comme pour rappeler la fidélité de l'armée à la Couronne.

La seconde partie de l'hommage national tourna justement, quant à elle, autour des valeurs militaires. A l'initiative du gouvernement vénézuélien mené par le général en chef Juan Vicente Gómez, un hommage fut rendu sur la tombe du général Pablo Morillo, au cimetière madrilène de San Isidro. En présence du duc d'Albe, ministre des Affaires étrangères et président de la Unión Ibero-Americana, Alberto Urbaneja, représentant du Venezuela, déposa une couronne de laurier et d'olivier pour commémorer l'étreinte historique entre les deux généraux. Symbole de Gloire et de Paix, cette offrande renouvelait l'amitié du gouvernement vénézuélien à son homologue espagnol.

De leur côté, les autorités municipales de Madrid organisèrent un hommage à l'église de San José, où une plaque commémorative fut apposée, en souvenir du mariage que Simon Bolivar y avait célébré, en 1802. Le marquis de Hoyos, alors maire de Madrid, évoqua en lui « le dernier grand Espagnol d'Amérique et le premier Américain d'Espagne ». La réplique lui fut donnée par le représentant de la Colombie, José Joaquín Casas, qui qualifia Bolivar d'« Espagnol des plus espagnols » (« *un español españolísimo* »).

En définitive, le cycle des commémorations de la figure de Simon Bolivar se termina, à Madrid, sur cette triple cérémonie. Engagé à partir de 1911, à l'occasion du Centenaire de l'Indépendance du Venezuela, et clos en 1930, l'hommage espagnol au Libertador s'ouvrit avec Pablo Morillo et se referma avec ce même officier. Il semble qu'il ait été impossible pour les Espagnols d'honorer la seule mémoire du père de la Grande Colombie sans avoir à réhabiliter leur propre héros militaire. Figure à la fois admirée et contestée, car symbolique de la fin d'une grande partie de l'empire colonial espagnol, Bolivar ne pouvait être consacré qu'en tant qu'emblème de la Race et que fils de l'Espagne. Pourtant, son combat avait fait de

[718] Il déclarait : « Así es que en la recia personalidad de Bolívar convivirán más tarde, en su variadísima actuación pública, el noble, el patriota, el revolucionario, el guerrillero, el general, el tribuno, el legislador, el presidente », *id.*, p. 10.

lui un Américain et c'est en tant que tel qu'il était exalté outre-Atlantique. Cela explique pourquoi les controverses déclenchées dans la capitale espagnole autour du projet de monument au Libertador paralysèrent sa réalisation pendant plusieurs années. Après la chute de la dictature, puis celle de la monarchie, ce projet qui avait été porté par l'entente entre Miguel Primo de Rivera et Juan Vicente Gómez s'enlisa. Ce n'est que quarante ans plus tard qu'il rejaillit finalement, quoique sous une forme complètement différente. En lieu et place du monument conçu par Enrique Marín, vit le jour une statue équestre de Simon Bolivar, œuvre d'Emilio Laíz Campos : avec elle, c'est paradoxalement un Bolivar guerrier qui réapparaissait, celui-là même qui avait été tant dénoncé dans les années vingt. Inaugurée le 31 octobre 1970, la statue fut placée sur un nouveau site, dans le parc de l'Ouest, retrouvant de la sorte son allié et rival d'hier, le général José de San Martín, dont une statue équestre avait été inaugurée dans ce même lieu en 1961.

Entre 1910, date des premiers centenaires de l'Indépendance américaine, et 1930, anniversaire de la mort du plus célèbre libertador, l'Espagne fut associée de près aux commémorations de la fondation des nouvelles républiques hispano-américaines. Placées sous le signe de la réconciliation, ces retrouvailles historiques furent souvent célébrées autour du culte aux héros militaires. On peut s'interroger, dans ce cadre, sur le type de patriotisme que les autorités qui participaient à ces hommages entendaient promouvoir. L'Espagne redécouvrait alors sa propre histoire coloniale et, avec elle, l'épisode de la Conquête. Tandis que l'hispano-américanisme appelait à construire une communauté hispanique fondée sur les notions de paix et de coopération, d'une part, et sur les intérêts économiques, d'autre part, les regards des commémorants se tournaient essentiellement vers des figures de guerriers. Dans le contexte agité des années vingt, la fascination qu'exerçaient le triomphe des armes et les gestes héroïques traduisait la crise des idéaux politiques. Confrontés à des problèmes sociaux et politiques parfois semblables, Espagnols et Américains se retrouvèrent bien souvent autour de ces hommages rendus à la force, au courage et à l'héroïsme. Le caudillisme dominant encore dans plusieurs républiques d'Amérique latine et le militarisme des instances politiques espagnoles peuvent l'expliquer, tout comme l'engagement de l'Espagne dans une difficile guerre coloniale au Maroc. Ces commémorations consacrèrent bien souvent l'alliance entre les dimensions religieuse et militaire : la croix et l'épée, le moine et le soldat, le sabre et le goupillon, engagés dans un même combat, comme aimait à le rappeler le cardinal Benlloch. Or, depuis la Conquête jusqu'aux guerres d'émancipation, le passé colonial offrait l'exemple de cette association : les missionnaires secondant l'œuvre des conquérants, mais aussi les

prêtres qui, tels Morelos ou Hidalgo au Mexique, s'étaient soulevés contre la souveraineté espagnole. L'exaltation d'un patriotisme reposant sur les valeurs de la force et de la foi s'intégrait à une nouvelle idéologie en cours de formation dans les années vingt, le national-catholicisme. Il nous appartient de voir à présent dans quelle mesure ce courant se nourrit, lui aussi, de la mémoire du passé colonial pour construire son corps de doctrine.

4. L'historiographie de la fin des années vingt ou l'avènement du mythe de l'Hispanité

Nous allons clore ce chapitre en abordant une question qui se trouve aux frontières chronologiques de notre champ d'étude. On ne saurait appliquer à l'hispano-américanisme des années vingt le concept d'Hispanité, car son succès correspond bien plus à la décennie suivante. Forgée entre les années 1926-1934, cette notion est indissociable du contexte politique national et international des années trente : l'effondrement des institutions traditionnelles en Espagne, la crainte d'une révolution communiste et l'essor du fascisme en Europe, l'apparition de régimes nationalistes et autoritaires en Amérique latine (songeons à l'Argentine d'Uriburu), etc., tous ces éléments n'étaient qu'en germe au cours de la période que nous avons envisagée. Pourtant, l'apparition d'une idéologie réactionnaire fortement imprégnée du mythe impérial véhiculé par un certain américanisme – idéologie que l'on désignera schématiquement ici sous le nom d'Hispanité – est très liée à l'évolution de l'historiographie américaniste de la décennie antérieure. C'est cette période de mise en place, encore balbutiante et incertaine, des outils théoriques de l'Hispanité (l'empire, la mission universelle, l'idéal spirituel) qui va retenir notre attention.

A. L'histoire au service d'un mythe fondateur

La Première Guerre mondiale constitua un tournant important pour les sociétés européennes. Elle entraîna avec elle un bouleversement des équilibres géopolitiques, mais aussi une grave crise des repères intellectuels et politiques traditionnels, lesquels semblaient avoir été incapables d'éviter la faillite. En Espagne, les répercussions de la conflagration ne furent pas moindres. A la crise morale et politique qui sapait les fondements libéraux du régime de la Restauration, elle ajouta une crise de son modèle territorial et social. Tandis que les années vingt voyaient la montée du fascisme en Europe, ces graves incertitudes favorisèrent l'émergence, en Espagne, de courants politiques conservateurs, voire réactionnaires, qui entendaient préserver les structures traditionnelles de la pensée et du

Pouvoir[719]. Cette tendance s'observa tout particulièrement sur le terrain de l'historiographie, car nombre d'intellectuels reconnurent le nœud du problème dans la tension entre modernité et traditions : de la résolution de cette contradiction dépendait, selon eux, l'issue de la crise. La réflexion métahistorique qui fut élaborée à la fin des années vingt eut pour effet d'accentuer certaines tendances observées depuis peu et de marquer une rupture avec d'autres. On observa, notamment, une nette prise de distance avec la conception positiviste qui s'était imposée depuis la fin du XIX^e^ siècle et l'adoption de schémas vitalistes, idéalistes ou même providentialistes fortement inspirés de la tradition historiographique qui l'avait précédé.

Cette historiographie s'intégrait dans un mouvement culturel plus général de récupération des origines hispaniques, tendance que ses contemporains baptisèrent l'« hispanisme »[720] et qui fut à l'œuvre dans toute la Péninsule, l'« intégralisme » portugais ou l'« ibérisme » espagnol en étant des modalités particulières. C'est pourquoi nous emploierons parfois l'expression d'« historiographie hispaniste » pour nous référer à l'intérêt témoigné par les chercheurs et par les intellectuels pour ce passé conçu comme authentiquement national. L'emploi de cette notion est toutefois délicat car elle recouvrait encore, à l'époque, des réalités et des perspectives très différentes selon les auteurs, diversité de points de vue qui ne tarda pas à déboucher sur une rupture, au cours des années trente. Pour l'heure, nous envisagerons l'utilisation que les milieux conservateurs firent du passé espagnol et, en particulier, de l'histoire coloniale. La crise sociale et politique de la seconde moitié des années dix favorisa la montée d'une droite radicale qui accentua l'utilisation offensive de l'histoire, reprenant à son compte la conception de ce vecteur comme un instrument de propagande à destination des masses[721]. Même si Miguel de Unamuno dénonça

[719] A ce sujet, on consultera la thèse de doctorat de Manuelle PELOILLE, *La représentation du fascisme dans la presse espagnole : de la Marche sur Rome ax Accords de Latran (Trompe-l'œil et lignes de partage)*, Thèse de Doctorat préparée sous la direction de Jean-Michel Desvois, Bordeaux, 2001, et son récent ouvrage : *Fascismo en ciernes. España 1922-1930…*, *op.cit.*

[720] Il est utile de reproduire ici la note explicative n°230 qui figure dans le premier chapitre (cf. p. 128) : Dans l'acception historique référencée, nous appelons « Hispanisme » le courant qui étudie la culture, l'identité et l'histoire espagnoles et met en valeur les apports de la civilisation hispanique au progrès universel. Ce courant était fondé sur une conception unitaire de l'espace culturel péninsulaire, souvent désigné par le terme d'« Hispanie » que lui avaient appliqué les Romains. Dans une perspective plus défensive, on peut aussi définir l'hispanisme comme le courant culturel qui tend à réhabiliter, à sauvegarder et à diffuser la culture péninsulaire en tant que modèle culturel ayant grandement participé à la civilisation occidentale. Pratiquement, il s'agissait donc d'une sorte de croisade culturelle qu'entreprirent de nombreux intellectuels espagnols afin de récupérer le prestige de leur pays et de lui redonner confiance dans son rôle international. Deux précisions : 1. A côté de cette définition, coexistaient plusieurs valeurs pour le terme « hispanisme », comme son acception philologique ou la référence restrictive aux études portant sur la culture espagnole pratiquées à l'étranger. 2. Le terme « *españolismo* » apparut lui aussi dans les années 1910-1920, parfois avec le même sens, mais eut dès le début une connotation négative qui l'assimilait au chauvinisme.

[721] On trouvera une réflexion approfondie sur ce point dans « La dictadura de Primo de Rivera, 1923-1930: los orígenes del "nacionalcatolicismo" », *in* Carolyn P. BOYD, *Historia patria…*, *op. cit.*, p. 150-174.

vigoureusement cette dérive, les festivités du 12 octobre constituèrent un terrain propice à ce genre d'exercice. Il nous appartiendra de voir s'il s'est agi d'un dévoiement de l'historiographie d'inspiration libérale et, plus largement, de l'américanisme régénérationniste ou, au contraire, si l'on fut en présence d'un phénomène s'intégrant dans une évolution continue.

La résurgence d'une historiographie nationale-catholique héritée du XIX^e^ siècle

Le courant hispaniste qui se développa à la suite de la « Grande Guerre » européenne se présenta comme une réaction contre le pessimisme dont les contemporains accusaient la génération intellectuelle de la fin du siècle, dite « de 98 ». Un exemple typique de cette ligne de conduite nous est donné par l'écrivain José María Salaverría (cf. fig. n°125, p. 1168-1169)[722]. Ce journaliste prolifique qui fut quelque temps, durant les années dix, correspondant du journal *ABC* en Argentine porta sur son pays un regard subtil qui lui permit de reconnaître certaines tendances de fond de la société espagnole et de ses élites. Dans son ouvrage *La afirmación española* (1917), sous-titré *Estudios sobre el pesimismo español y los nuevos tiempos*, il prétendit lancer une campagne d'affirmation nationale contre la persistance de stéréotypes et d'attitudes hérités des siècles passés, dits décadents. Les « temps nouveaux » qui adviendraient de la solution prochaine à la guerre imposaient à l'Espagne et à ses intellectuels un complet changement de perspective à l'égard de leur passé et de leur identité nationale. A cet égard, et inspiré en cela par Charles Maurras, il dénonça violemment le pessimisme ambiant quant aux capacités de la nation qui dominait à ses yeux les couches supérieures de la société. De telles déviances n'étaient pour lui que « délire collectif » et « nihilisme » :

> El furor negativo, despectivo y destructor ha llegado en España a su vértice, precisamente entre las personas más responsables. La enfermedad es una amenaza grave, porque apuntan los síntomas de la epidemia, con carácter de un delirio colectivo. Existe ya un verdadero morbo intelectual en España, que significa así: masoquismo, o complacencia histérica y casi delirante en el autodesprecio[723].

[722] Pour une appréhension générale de l'orientation politique de cet écrivain, on se reportera à « José María Salaverría o el nacionalismo integral », *in* Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Editorial Tecnos, 2005, p. 86-88.

[723] « La fureur négative, dénigrante et destructrice a atteint en Espagne son sommet précisément au sein des personnes ayant les plus hautes responsabilités. La maladie constitue une menace grave parce que les symptômes de l'épidémie apparaissent, avec un caractère de délire collectif. Il existe désormais en Espagne une véritable affection intellectuelle qui aboutit à la chose suivante : du masochisme ou une complaisance hystérique et

Face aux dérives dont se serait rendue coupable la « génération de 98 »[724], José María Salaverría plaidait pour un retour à la tradition hispanique la plus pure et à une affirmation d'orgueil pour le passé national.

Dans son esprit, comme dans celui de beaucoup d'autres, cette tradition se fondait sur l'obsession d'une spécificité espagnole dans le monde occidental : l'Espagne aurait constitué, dans son développement historique, une particularité en Europe. Ce constat entraînait une norme de conduite intellectuelle : la régénération imposait de renouer avec ce caractère propre à l'Espagne. Pour cela, il convenait de définir cette tradition nationale et d'en extraire les apports étrangers, perçus par toute une droite réactionnaire comme une contamination ayant abouti à l'étouffement des essences nationales. Salaverría exposait une conception radicale en la matière, voyant dans l'Européen « un ennemi de la tradition espagnole »[725]. Quels étaient donc ces ennemis étrangers censés avoir dénaturé la nation espagnole depuis l'aube du XIX^{e} siècle : « El protestantismo inglés, el enciclopedismo de Francia, la masonería libertaria de América, el judaísmo diseminado por Europa, […] todos se lanzaron contra la España vencida »[726]. Mais l'Espagne comptait aussi des ennemis intérieurs : les intellectuels (« *los europeizantes del 98* »), les républicains et les « séparatistes », énumérait Salaverría[727]. Pour les contrer, ce journaliste proposait de prendre le contrepied des déclarations anti-espagnoles diffusées par ces acteurs : il employait, à cet effet, l'expression « *volver del revés* », littéralement mettre à l'envers, retourner, les lieux communs[728].

Ce type d'analyse s'inscrivait dans le cadre d'une polarisation idéologique et d'une radicalisation progressive de la pensée des intellectuels[729]. Le cycle entamé avec les années vingt coïncidait avec un reflux démocratique et l'avènement de régimes autoritaires en Amérique latine : le Pérou d'Augusto Bernardino Leguía, le Venezuela du général Juan Vicente Gómez, la Cuba du général Gerardo Machado. Nombre de ces régimes s'étaient élevés comme rempart devant la « menace » du communisme. En réalité, il s'agissait aussi, et surtout, d'une réaction des bourgeoisies contre la fragilisation des structures sociales

---

presque délirante dans l'autodénigrement », *in* José María SALAVERRÍA, *La afirmación española…*, *op. cit.*, p. 12.

[724] Voir le chapitre V, « La generación del 98 », *id.*, p. 35 et ss.

[725] Il écrivait : « El europeo (lo que en cierto sentido histórico y cultural llamamos europeo) siempre es un enemigo del ser y de la tradición de España », *id.*, p. 29.

[726] « Le protestantisme anglais, l'encyclopédisme français, la maçonnerie libertaire d'Amérique, le judaïsme disséminé à travers l'Europe, […] tous se lancèrent contre l'Europe vaincue », *id.*, p. 32.

[727] Voir le chapitre X, « Los negadores: intelectuales, separatistas y republicanos », *id.*, p. 75 et ss.

[728] L'expression apparaît dans le chapitre XVI, « Gimnasia contra los lugares comunes », *id.*, p. 141.

[729] Sur la radicalisation de la pensée des intellectuels à partir de la crise de 1917, voir Paul AUBERT, *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX^{ème} siècle*, *op. cit.*, p. 1302 et ss.

traditionnelles, comme l'illustre l'insurrection d'une partie des catholiques mexicains, en 1926. En Espagne, cela s'accompagnait de la crainte d'un démembrement de la nation, notamment face aux courants nationalistes régionalistes. Les milieux conservateurs et catholiques traditionalistes entretenaient ces conceptions, comme en témoigne cette conférence historico-religieuse prononcée, en 1920, par le prêtre chilien Martín Rücker Sotomayor, lors de la fête de Saint Jacques de Compostelle[730]. Son thème portait sur « La mission de l'Espagne », que cet ecclésiastique concevait comme une réaction à la décadence contemporaine des sociétés occidentales : « Todos presenciamos el triste espectáculo que nos ofrece la sociedad contemporánea: cómo se combate contra la fe, cómo se maquina contra el orden social, cómo se relaja la familia cristiana, cómo se corrompe el pueblo, cómo desaparecen la energía y la virilidad »[731]. Ce n'était, selon lui, que par un retour à la foi et au modèle transmis par les ancêtres que l'on pouvait combattre cette dérive analysée en termes de décadence morale.

Ce retour à la tradition, qu'elle fût qualifiée de catholique ou de nationale, s'appuya théoriquement sur la récupération de schémas historiographiques datant du XIX^{e} siècle. Plusieurs grandes lignes peuvent en être signalées. Tout d'abord, il s'agit du retour à une vision spiritualiste de l'histoire, en partie héritée du romantisme allemand. Des auteurs comme Hegel ou Herder estimaient que l'activité humaine était soumise aux principes de tradition et de permanence : doté d'une identité anhistorique – l'esprit (le *Volksgeist*) –, chaque peuple suivait une marche, par-delà la volonté et l'action des individus eux-mêmes. D'où l'idée d'une communauté culturelle indépendante du choix des individus. On retrouvait l'influence de ces conceptions dans la philosophie politique et l'historiographie espagnoles : la notion de « constitution interne », développée par Antonio Cánovas del Castillo, s'en inspirait à certains égards. La seconde caractéristique observable, étroitement liée à la première, était le recours à une vision téléologique, voire providentialiste, de l'histoire. Elle s'inspirait d'une tradition historiographique représentée par des intellectuels catholiques et conservateurs et des penseurs traditionalistes, parmi lesquels on citera Juan Donoso Cortés, Jaime Balmes, Antonio Aparisi y Guijarro ou, plus tardivement et sous des modalités différentes, Marcelino Menéndez y Pelayo.

[730] Martín RÜCKER SOTOMAYOR, « La misión española », *in Raza Española*, Madrid, n°21, septembre 1920, p. 44-54.
[731] « Nous assistons tous au triste spectacle que la société contemporaine nous offre : comment l'on combat la foi, comment l'on complote contre l'ordre social, comment la famille chrétienne se relâche, comment le peuple se corrompt, comment l'énergie et la virilité disparaissent », *id.*, p. 54.

José Álvarez Junco se réfère à ce premier courant, surgi dans les années 1840, et le qualifie de « néocatholique »[732] car l'influence du catholicisme fut déterminante dans la définition de son modèle d'interprétation historique : le catholicisme constituait un principe qui sous-tendait toute l'histoire de l'Espagne et qui était donc consubstantiel à son essence, par-delà les contingences historiques. Seul facteur d'unité espagnole, la religion était aussi la garante de l'harmonie sociale : il fallait donc préserver l'ordre social catholique traditionnel et résister à la modernisation – synonyme de sécularisation – favorisée par un libéralisme « d'importation ». De même, cette prégnance de la religion se traduisait par la prééminence de la spiritualité sur le matérialisme, schéma qui permettait, entre autres, d'expliquer les retards du développement industriel et commercial de l'Espagne. La récupération de la pensée de ces auteurs, dans les années 1920, traduisit le passage d'une perspective culturelle scientifique et rationaliste, qui dominait depuis le tournant du siècle et qui avait caractérisé l'essor régénérationniste, à une perspective culturelle religieuse.

L'historiographie hispaniste d'origine conservatrice introduisit aussi de nouvelles orientations moins directement liées à l'héritage de ces auteurs. Toutes avaient en commun d'être anhistoriques, la conception du temps historique étant soumise à son interaction avec le présent, et non plus à la seule objectivité chronologique. Le récit historique devait ainsi faire ressortir la véritable tradition espagnole, faite de valeurs éternelles et immanentes. Réfléchissant sur l'impact intellectuel de l'*Idearium español* de Ganivet, présenté par certains de ses contemporains comme la quintessence du caractère espagnol, Azaña s'insurgea, à l'inverse, contre la conception d'une âme espagnole qui fût pure et contre toute tentation d'adopter une vision essentialiste pour appréhender le caractère national. S'exprimant à l'occasion du rapatriement des cendres de Ganivet, en 1925, Azaña combattit – déjà ! – la dérive qui menaçait la notion d'hispanité, trop souvent associée à un discours métahistorique sur un soi-disant caractère espagnol immuable et transcendant :

> ¿Qué es lo español puro? Nada significan esas palabras juntándolas como Ganivet las junta. Primeramente, […] de alma y de sangre somos mestizos, sin remedio. […] Segundamente, como la hispanidad es valor moral imputable al carácter, puede discurrirse que Ganivet vaticina una era más fiel a cierto arquetipo español de que los españoles de la historia se hayan apartado, frustrándolo en los limbos de la idea. Mas lo español se da en la historia. El ser como ha sido y es, constituye su pureza de

[732] « La contraofensiva: los "neocatólicos" », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 405.

> lo español. No puede pensarse lo español metahistórico. La hispanidad genuina resulta del trazo marcado por nuestra presencia en el tiempo. No hay otra hispanidad[733].

En dépit de la pertinence de ce type d'objection, la nouvelle historiographie introduisit des schémas de lecture chargés de symboles, de mythes et d'images : à cet égard, le culte aux héros de l'histoire nationale qui se manifesta par tous les processus commémoratifs fournissait une matière première riche et intarissable. Cette perspective n'était pas inédite puisqu'elle renouait avec la conception de l'histoire fondée sur l'héroïsme et la légende.

Nous illustrerons cette idée en recourant à nouveau à José María Salaverría, qui publia, en 1918, un autre ouvrage sur les conquistadors[734]. Il y donnait la signification de la découverte de l'Amérique et de toute la période coloniale pour l'histoire de l'Espagne et, plus largement, pour l'humanité. L'angle sous lequel il appréhendait cette réalité était celui de la légende. Le sous-titre, « *El origen heroico de América* », annonçait cette orientation de départ et indiquait que, dans son propos, l'objet (l'Amérique) et le moyen (l'histoire) n'étaient que des prétextes et des supports pour aborder un idéal. Trop longtemps dénigrée, l'histoire de la découverte, de la conquête et de la colonisation de l'Amérique devenait l'instrument de la récupération d'un orgueil national :

> Con un rencor de fiscal adverso, todo se nos ha discutido, negado, mezquinado. Pero considérense con atención y justicia el descubrimiento, conquista y colonización de América, y un aura de heroísmo y honda humanidad trascenderá al espíritu más extraño o ajeno. El heroísmo está palpitante[735].

Dans cet ouvrage, Salaverría étudiait les origines héroïques de l'Amérique à travers la légende de sa genèse. Il voyait dans ces valeurs et dans les figures charismatiques qui les incarnaient le creuset de la nation espagnole. Sa lecture n'invoquait pas la tradition catholique ni le rôle de l'Eglise, mais son nationalisme mêlait une sorte de mysticisme religieux et d'héroïsme

---

[733] « Qu'est-ce qui est purement espagnol ? Ces deux mots réunis comme Ganivet les réunit, n'ont aucune signification. Tout d'abord, […] nous sommes irrémédiablement métis d'âme et de sang. […] Par ailleurs, dans la mesure où l'hispanité est une valeur morale imputable au caractère, on peut toujours affirmer que Ganivet annonce une ère plus fidèle à un certain archétype espagnol dont les Espagnols insérés dans l'histoire se seraient écartés. Mais ce qui est espagnol n'a d'existence que dans l'histoire. L'être, tel qu'il a été et tel qu'il est, constitue dans sa plus grande pureté ce qui est espagnol. On ne peut concevoir ce qui est espagnol sur un plan métahistorique. L'hispanité authentique résulte de la trace que notre présence temporelle a laissée. Il n'y a pas d'autre hispanité », « El "Idearium" de Ganivet » [1921-1930], *in* Manuel AZAÑA, *Obras completas*, *op. cit.*, vol. 1, p. 574-575.

[734] José María SALAVERRÍA, *Los conquistadores…*, *op. cit.*, *op. cit.*

[735] « Avec une rancœur de procureur hostile, on nous a tout contesté, tout nié, tout minoré. Mais pour peu que l'on considère attentivement et justement la découverte, la conquête et la colonisation de l'Amérique, une aura d'héroïsme et une profonde humanité emportera l'esprit le plus éloigné ou le plus étranger. L'héroïsme palpite à travers elles », *id.*, p. 38.

guerrier. Il le résumait en une synthèse fulgurante : « Del heroísmo ha nacido América. Un soplo, entre místico y marcial, empujó las carabelas inaugurales. Bajo la cruz pintada en el velamen, las espadas y las corazas hacían sus fieros ruidos. Así fue creada América, y nunca será esto rectificado »[736]. Quoiqu'éloignées du national-catholicisme *stricto sensu*, puisque Salaverría n'accordait qu'une place marginale à l'Eglise dans son nationalisme autoritaire, les perspectives qu'il traçait eurent une grande influence dans la recherche d'une tradition proprement nationale à partir des « siècles glorieux ».

Ce type d'approche n'était pas exclusif de cet auteur et on pouvait retrouver des conclusions analogues chez des intellectuels dont la démarche était quelque peu différente. Parmi eux, l'académicien de l'histoire Jerónimo Bécker. Nous avons étudié son engagement pour corriger les « contrevérités » et les « calomnies » diffusées par la légende noire. Il concevait son combat pour rétablir la vérité sur la colonisation espagnole comme une œuvre de « reconquête morale de l'Amérique ». Il s'en justifia dans un article publié dans la revue *Raza Española*[737] : il s'agissait avant tout d'instiller « l'esprit de la race » (« *el espíritu de la raza* ») au sein des peuples hispano-américains et d'entretenir leur amour envers une tradition vieille de quatre siècles. C'était là, à ses yeux, la fonction première de l'historiographie coloniale et celle-ci reposait sur le récit orgueilleux d'épisodes présentés sous l'angle de l'héroïsme et de la gloire :

> La tarea es larga y difícil, y hace falta por ello acometerla cuanto antes, porque solo así, destruyendo la *leyenda negra* y poniendo de relieve lo que América debe a la Madre Patria, podremos contrarrestar la influencia de elementos extraños y hacer que reviva poderoso el espíritu español y que todos los pueblos que hablan la lengua de Cervantes y de Santa Teresa, se unan en el culto a una tradición que representa juntamente el heroísmo y la cultura[738].

Jerónimo Bécker ne renonçait certes pas à toute perspective scientifique dans cette campagne de rectification, mais il la soumettait à une finalité et à un propos qui correspondaient bien plus à une profession de foi raciale et religieuse qu'à une démarche positiviste : c'est au nom

[736] « L'Amérique est née de l'héroïsme. Un souffle à la fois mystique et martial a poussé les caravelles inaugurales. Sous la croix peinte sur leur voilure, les épées et les armures produisaient leurs bruits inquiétants. C'est ainsi que fut créée l'Amérique et cela ne pourra jamais être contesté », *id.*, p. 59.
[737] Jerónimo BÉCKER, « La reconquista moral de América », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 13-19.
[738] « La tâche est longue et difficile et, pour cette raison, il faut l'entreprendre le plus tôt possible, parce que c'est seulement de cette façon, en détruisant la *légende noire* et en mettant l'accent sur ce que l'Amérique doit à la Mère Patrie, que l'on pourra contrer l'influence d'éléments étrangers, faire revivre de façon puissante l'esprit espagnol et obtenir que tous les peuples qui parlent la langue de Cervantès et de Sainte Thérèse s'unissent dans le culte d'une tradition qui représente l'héroïsme et la culture réunis », *id.*, p. 19.

des valeurs de la tradition et du catholicisme, de l'héroïsme des conquistadors et de la culture nationale transmise par les missionnaires qu'il engageait son combat.

L'orientation suivie par ces auteurs aboutit, à l'extrême, à créer une Amérique idéale, imaginaire. La Découverte, la Conquête et l'Espagne impériale constituaient un véritable mythe fondateur pour l'identité nationale espagnole. C'est pourquoi il était important que l'historiographie transmît tous les lieux communs constitutifs de ce mythe. La vulgarisation des travaux historiques sur l'Amérique coloniale, en particulier à travers les discours commémoratifs prononcés pour la Fête de la Race ou pour d'autres festivités, était propice à la déformation et à la mythification de cette histoire. Car, au fond, ces intellectuels semblaient moins intéressés par découvrir ce qu'était – ou avait été – réellement l'Amérique que par reconnaître, à travers ce continent, une Espagne rêvée et regrettée. Ce faisant, la vocation dont l'histoire était investie s'en trouvait changée. Si Altamira proposait de prouver, à travers l'histoire coloniale, les contributions de la nation espagnole au patrimoine de l'humanité afin d'insérer l'Espagne dans l'Europe contemporaine et dans la modernité, les historiens nationaux-catholiques s'appuyaient sur la recherche historique pour mettre en valeur l'authentique « génie de la Race », c'est-à-dire sa spiritualité particulière, sa propre façon d'être, afin de pouvoir la préserver des influences européenne et saxonne.

Cette dernière perspective était celle de toute une frange des élites conservatrices et créoles d'Amérique latine. En leur sein, l'historien argentin J. Francisco V. Silva était certainement l'un des plus radicaux dans ses conceptions. L'analyse qu'il développa à la fin des années dix annonçait déjà l'interprétation historique qui triompha, une décennie plus tard, dans les milieux conservateurs et réactionnaires de certaines républiques, notamment en Amérique du Sud. Dans un ouvrage publié en 1917, Silva défendait la constitution d'une confédération hispanique, dans une perspective catholique, renouant avec l'héritage de l'empire des Rois Catholiques, de Charles Quint et de Philippe II[739]. Il désignait cette forme originelle d'union sous le nom de « Católico Hispano Imperio » et il prônait un retour à ce modèle. La conception politique sur laquelle il fondait sa démarche historiographique reposait sur quatre points cardinaux qu'il exposa schématiquement dans cet ouvrage :

> […] tenemos cuatro cardinales en Política, porque existen y conviene, a saber: 1.°, otro momento más superior de cultura que la generalidad de la ciudadanía engañada y sugestionada; 2.°, la Monarquía es una tradición venerable, por la soberanía inherente a la realeza, por tanto, de la castellana; 3.°, el mayestatismo de los monarcas españoles, habiendo habido: unos Reyes Católicos, un Carlos V y un

[739] Cf. J. Francisco V. SILVA, *La solidaridad de los pueblos hispánicos*, *op. cit.*

> Felipe II, que dejaron estela en la Historia, y 4.°, la grandeza del Estado, por ministerio de la política imperial, que funda y consolida una nacionalidad[740].

Cette rhétorique peut apparaître surannée et décalée, par rapport aux défis auxquels était confronté un pays comme l'Argentine, au lendemain de la Première Guerre mondiale. Pourtant, ce type de discours nostalgique gagna progressivement certaines couches intellectuelles réactionnaires, au fil des années vingt, et on retrouva tous ces ingrédients dans la théorie de l'Hispanité développée par Maeztu au début des années trente. La rhétorique impériale qui accompagnait cette conception avait, nous le verrons, une portée moins politique que symbolique, à l'instar de la « reconquête morale » que suggérait Jerónimo Bécker. L'élément important est que ces auteurs fondaient leur perspective d'avenir sur la perpétuation – ou le rétablissement – d'un ordre appartenant au passé. Comme le disait J. Francisco V. Silva, « l'histoire commune » était porteuse d'un « destin commun »[741]. Si la reconstruction politique de l'Empire hispanique paraissait à José María Salaverría illusoire, celui-ci tirait la même conclusion sur la communauté de destin entre l'Espagne et l'Amérique hispanique : « El destino histórico de España está inexorablemente ligado a América », affirmait-il en réponse à Leopoldo Lugones, dont il reprochait la conception étroite et chauviniste de l'argentinité[742]. Or, selon lui, cette communauté de destin imposait des responsabilités, une sorte de mission historique commune. Elle fut progressivement définie par la droite nationale espagnole à travers un nouveau mythe à caractère culturel et politique.

1926-1934 : l'Hispanité, un mythe en création

Nous avons évoqué la convergence d'un grand nombre de penseurs (historiens, journalistes, hommes politiques) de toutes tendances politiques pour la définition d'une identité espagnole délivrée de l'opprobre dont, à tort ou à raison, beaucoup croyaient l'Espagne victime. Ces penseurs désignaient sous le nom d'« hispanisme » – plus rarement d'espagnolisme – le courant dans lequel ils rangeaient leurs conceptions et leurs travaux. Mais

[740] « […] nous avons quatre points cardinaux en Politique, car nous pensons qu'ils existent et que c'est un bien, à savoir : 1.°, une phase supérieure de culture que celle d'une citoyenneté généralisée se trouvant trompée et sous influence ; 2.°, la Monarchie constitue une tradition vénérable en raison de la souveraineté inhérente à la royauté, la castillane en l'occurrence ; 3.°, la majesté des monarques espagnols, si l'on en juge par ceux qui se sont succédés : des Rois Catholiques, un Charles Quint et un Philippe II, qui ont tous laissé une trace dans l'Histoire, et 4.°, la grandeur de l'Etat à travers sa politique impériale, laquelle fonde et consolide une nationalité », *id.*, p. 34.

[741] L'expression originale était la suivante : « un destino común, venido de la historia común », *id.*, p. 44.

[742] « Le destin historique de l'Espagne est inexorablement lié à l'Amérique », José María SALAVERRÍA, « El suspicaz excesivo », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°29-30, janvier-février 1929, p. 4.

l'option d'un hispanisme culturel n'était pas viable et l'illusion d'un nationalisme culturel homogène ne pouvait être entretenue longtemps : trop de divergences idéologiques et méthodologiques séparaient les perspectives d'auteurs comme Rafael Altamira, Miguel de Unamuno, Blanca de los Ríos ou José María Salaverría. Le point de rupture fut atteint au milieu des années vingt, avec la dictature de Miguel Primo de Rivera : tandis que Rafael Altamira ou Luis Araquistain proposaient un aggiornamento de l'hispano-américanisme, afin que celui-ci retrouvât les orientations progressistes de ses origines[743], toute une génération d'intellectuels de droite s'engagea dans la constitution d'un corps de doctrine à l'appui de leurs conceptions sociales et politiques réactionnaires. Il en résulterait à terme l'Hispanité : Salaverría, Ramiro de Maeztu, Zacarías de Vizcarra, Ernesto Giménez Caballero et bien d'autres auteurs en furent les artisans.

L'« Hispanité » est une grille de lecture historico-culturelle en même temps qu'un concept opératoire. Elle constitue à la fois un mythe des origines et une tension vers l'avenir : elle désigne une communauté culturelle et spirituelle, mais c'est aussi un idéal qui appelle à poursuivre une mission. Comment aborder cette double dimension et comprendre son processus d'élaboration ? Depuis une quinzaine d'années, ce concept a fait l'objet d'études de fond qui constituent un apport très appréciable à son appréhension. Si l'on écarte les réflexions qui envisagent le concept d'Hispanité, non comme un système philosophique et doctrinaire à part entière, mais comme un simple prolongement du mouvement hispano-américaniste sous le franquisme[744], on citera les deux travaux qui nous semblent avoir le mieux cerné cette notion et son utilisation comme arme politique. Tout d'abord, nous ferons référence à l'ouvrage d'Eduardo González Calleja et Fredes Limón Nevado, qui aborde la construction idéologique de l'Hispanité au moment de la Guerre civile espagnole, notamment à travers le prisme de la presse franquiste[745]. L'approche théorique que ces deux chercheurs

[743] Le point de départ de cette campagne est constitué par deux articles intitulés « El hispanismo progresivo » et « La depuración de nuestro americanismo », *in* Rafael ALTAMIRA, *La política de España en América*, *op. cit.*, p. 143-1489 et 149-153. L'intervention d'Araquistain en ce sens date de 1928, quand il se référa explicitement à l'hispano-américanisme conservateur à travers l'expression d'hispanité. Il déclara : « Ya es hora de dividir el hispanoamericanismo, de diferenciar un hispanoamericanismo que agrupe, o simplemente alíe en espíritu, a los hombres de España y América que tengan una aspiración afín de libertad en todas las manifestaciones de la vida. Necesitamos un hispanoamericanismo liberal, por contraposición a ese otro hispanoamericanismo conservador o indiferenciado que coloca la idea de hispanidad –como en otro orden la idea de nacionalidad– por encima de nuestras imperfecciones y nuestras miserias, llevándole a adular todo lo que pertenece a nuestra raza, aunque sea falso, inepto, feo o injusto. El hispanoamericanismo liberal debe ser criba de valores y también, en las partes enfermas, escalpelo y cautiverio » (cf. Luis ARAQUISTAIN, *La agonía antillana…*, *op. cit.*, p. 9).

[744] Nous faisons là référence à plusieurs travaux, par ailleurs valables et intéressants, mais qui nous semblent erronés quant à la perspective suivie pour aborder l'Hispanité : cf. Manuel TUÑÓN DE LARA, « Légende et réalité de l'hispanité », article cité, et Andrée BACHOUD, « Hispanidad », article cité.

[745] Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*

donnent de cette notion et de ses antécédents nous paraît tout à fait valable et en clarifie utilement les orientations. Nous renverrons, par ailleurs, à un article d'Ángeles Egido León qui envisage très justement le phénomène qui a conduit, tout au long des années trente, à la construction du concept d'Hispanité[746]. Le resituant dans le cadre de la pensée réactionnaire et contre-révolutionnaire alors en plein essor dans la droite espagnole, cet auteur aborde, au même titre que l'ouvrage précité, cette doctrine comme une arme politique mise au service des courants politiques qui l'utilisèrent. Nous aurons l'occasion de revenir sur ces différents travaux qui fondent, en partie, notre réflexion finale sur ce courant.

Le terme d'hispanité, validé dès 1817 par le dictionnaire de la Real Academia Española dans le sens philologique d'hispanisme, ne prit sa valeur philosophique qu'au milieu des années vingt. Le premier auteur à l'employer dans son sens nouveau fut Miguel de Unamuno. Dans un article portant sur l'ouvrage de Ricardo Rojas *La restauración nacionalista*, le philosophe proposa une définition des termes d'américanité et d'argentinité, établissant un parallèle explicite avec celui d'« espagnolité » ou d'« hispanité »[747]. Reprenant le concept de « *hombridade* » (« homminité ») forgé par l'historien Joaquim Pedro de Oliveira Martins, Unamuno évoquait, à travers ce suffixe, un ensemble de qualités spirituelles propres à un groupe humain : « Al hablar, pues, de americanidad o de argentinidad, quiero hablar de aquellas cualidades espirituales, de aquella fisonomía moral –mental, ética, estética y religiosa– que hace al americano americano y al argentino argentino »[748]. Cette définition était extensible à l'espagnolité – ou hispanité – et elle entrait dans le cadre de la réflexion unamunienne autour de l'identité espagnole, de ses racines et de sa valeur universelle. Pourtant, le philosophe ne reprit ce concept et n'en ébaucha sa théorisation qu'en 1927, dans un article précisément intitulé « Hispanidad »[749]. Ce terme lui paraissait désormais préférable à celui d'espagnolité car il permettait d'embrasser en un même concept tous les peuples hispaniques issus de l'ancienne Hispanie romaine :

> Digo Hispanidad y no Españolidad para atenerme al viejo concepto histórico-geográfico de Hispania, que abarca toda la Península Ibérica […]. Digo Hispanidad y no Españolidad para incluir todos a los

[746] Ángeles EGIDO LEÓN, « La hispanidad en el pensamiento reaccionario español de los años treinta » [1988], *in Hispania*, Madrid, n°184, mai-août 1993, p. 651-673. Dans la même veine, on citera par ailleurs l'article de Jorge LOMBARDERO, « Maeztu y la Hispanidad », *in El Basilisco*, Oviedo, n°25, 1999, p. 51-60.
[747] « Sobre la argentinidad » [1909 ?], *in* Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. III, p. 1179-1182.
[748] « En parlant donc d'américanité ou d'argentinité, je veux parler des qualités spirituelles, de cette physionomie morale – mentale, éthique et religieuse – qui fait de l'Américain un Américain et de l'Argentin un Argentin », *id.*, p. 1179.
[749] « Hispanidad » [*in Síntesis*, Buenos Aires, n°6, XI-1927], *in* Miguel de UNAMUNO, *Obras completas*, *op. cit.*, t. VIII, p. 649-654.

> linajes, a todas las razas espirituales, a las que ha hecho el alma terrena –terrosa sería acaso mejor– y a la vez celeste de Hispania. […] Y quiero decir con Hispanidad una categoría histórica, por lo tanto espiritual, que ha hecho, en unidad, el alma de un territorio con sus contrastes y contradicciones interiores[750].

Le point de vue adopté par Miguel de Unamuno visait à appréhender la réalité culturelle de la Péninsule comme un tout soumis aux influences de l'histoire et ayant abouti à la constitution de caractéristiques spirituelles à la fois communes et plurielles. Sa conception n'était en rien anhistorique comme celle qui serait promue par la droite réactionnaire, mais elle fut pourtant souvent détournée et revendiquée par ces mêmes courants, prompts à récupérer l'héritage du vieux philosophe une fois celui-ci décédé, en 1936. Il arriva, dans les années trente, avec l'hispanité d'Unamuno ce qui avait, quelques années auparavant, affecté les concepts d'hispanisme ou d'hispano-américanisme, à savoir que ces termes qui avaient, au départ, un contenu culturel et libéral incontestable furent récupérés par la suite dans un sens restrictif et souvent politique par une certaine droite[751].

En réalité, au milieu des années vingt, le concept d'hispanité, dans son acception philosophique et non linguistique, était latent sans être véritablement employé. Il évoquait tout au plus une valeur nébuleuse, quelque part à cheval entre l'hispanisme culturel (dans le sens d'études sur la culture espagnole) et l'espagnolisme (dans le sens de revendication exclusive de l'identité espagnole). Viriato Díaz Pérez, directeur des Archives nationales du Paraguay, le résuma parfaitement en 1924, à l'occasion d'une polémique autour du sens de l'expression « race hispano-américaine », interprétée dans un sens offensif par certains[752]. Se refusant à une quelconque acception biologique ou excluante, il y voyait, au contraire, un « empire idéal » et resituait cette notion – encore floue, reconnaissait-il – par rapport à l'hispanisme et à l'espagnolisme :

---

[750] « Je dis Hispanité et non Espagnolité pour reprendre le vieux concept historico-géographique de l'Hispanie, qui recouvre toute la Péninsule ibérique […]. Je dis Hispanité et non "Espagnolité" pour inclure toutes les lignées, toutes les races spirituelles, auxquelles a donné naissance l'âme terrienne – terreuse serait peut-être plus juste – et, en même temps, céleste de l'Hispanie. […] Et je veux désigner à travers l'Hispanité une catégorie historique, donc spirituelle, qui a construit, en unité, l'âme d'un territoire avec ses contrastes et ses contradictions intérieurs », id., p. 654. Nous avons partiellement cité et commenté ce passage au cours du premier chapitre (cf. ch. I, p. 107).

[751] C'est Raúl Morodo qui l'affirme dans une étude qu'il a consacrée à la revue *Acción Española* et à l'idéologie qu'elle véhicula. Cf. Raúl MORODO, *Los orígines ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 149.

[752] Viriato DÍAZ PÉREZ, « El contacto de codos de España con América », *in El Diario Español*, Buenos Aires, 9-X-1924, article reproduit dans « La Fiesta de la Raza nunca fue un excitación a la Guerra de Razas », *in Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, novembre-décembre 1924, p. 53-54.

> Y la Fiesta de la Raza es la de los componentes de este imperio ideal. Hablan hoy de este imperio el «hispanismo» y el «españolismo»; tal vez en fecha no muy lejana hable otra cosa apenas determinable: la «hispanidad». El hispanismo es el aspecto científico del afecto a España: es estudio, es cultura relacionada con España y, claro está (¿no es el caso curioso?), sus principales cultivadores no han sido casi nunca españoles. […] Junto a este «hispanismo» –que es estudio y análisis– hállase, aunque no siempre acompañándole estéticamente y cultamente, el «españolismo», que es pasión y polémica[753].

L'intuition de cet intellectuel s'inscrivait dans les débats qui agitaient alors les milieux hispanophiles d'Amérique et se révéla juste. Le fait que cette tribune ait été publiée dans le principal organe de la communauté espagnole de Buenos Aires est intéressant car c'est justement en son sein qu'allait naître, deux ans plus tard, la première formulation systématique de l'Hispanité.

L'orientation initiale donnée par Unamuno fut de courte durée, puisque le concept d'Hispanité fut tout de suite accaparé par la droite réactionnaire. On attribue – à tort ! – la paternité du terme à Zacarías de Vizcarra qui, dans un article publié à Buenos Aires en 1926, proposa de remplacer le terme de *Raza* par celui d'*Hispanidad*, pour les célébrations du 12 octobre[754]. Vizcarra était un prêtre jésuite catalan, installé depuis 1912 à Buenos Aires, où il avait fondé les Cours de Culture catholique dans le cadre d'Acción Católica. Il demeura en Argentine jusqu'en 1937. Catholique traditionaliste, Vizcarra s'employa à rappeler la paternité spirituelle de l'apôtre Saint Jacques sur l'Eglise espagnole et, partant, sur l'Eglise américaine, ainsi que les devoirs que cette paternité imposait : lutter contre les nouveaux hérétiques, à savoir la laïcité et le libéralisme, bientôt incarnés, en Espagne, par la Seconde République[755]. Cette mission était réservée, selon lui, aux « *caballeros de la Hispanidad* » et, par extension, à toute l'Hispanité. Il faisait donc de cette notion une arme politique. Inspiré en cela par les développements d'Unamuno et par les discussions des milieux hispanophiles de

[753] « Et la Fête de la Race est celle des composantes de cet empire idéal. Aujourd'hui l'"hispanisme" et l'"espagnolisme" parlent de cet empire ; peut-être en une date pas très éloignée, c'est une autre chose à peine déterminable qui parlera : l'"hispanité". L'hispanisme constitue l'aspect scientifique de l'affection envers l'Espagne : il renvoie à l'étude, il renvoie à la culture en liaison avec l'Espagne et, bien entendu (n'est-ce pas étonnant ?) ses principaux adeptes n'ont presque jamais été espagnols. […] A côté de cet "hispanisme" – qui est étude et analyse –, se trouve, bien qu'il ne l'accompagne pas toujours sur les plans esthétique et scientifique, l'"espagnolisme", qui est passion et polémique », *id.*, p. 54.

[754] L'artisan de cette interprétation faisant de Vizcarra le véritable père de l'Hispanité est Ramiro de MAEZTU lui-même, qui lui reconnaît cette paternité (*Defensa de la Hispanidad*, *op. cit.*, p. 83). Cf. Francisco GUTIÉRREZ LASANTA (cf. « Zacarías de Vizcarra. Descubridor de la Hispanidad », *in Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, *op. cit.*, p. 181 et ss.). La première utilisation supposée de ce terme par Zacarías de VIZCARRA serait l'article « La Hispanidad y su Verbo », publié en 1926 à Buenos Aires. Francisco Gutiérrez Lasanta ne précise pas dans quelle revue ni à quelle date précise cet article fut publié.

[755] Cf. Ángeles EGIDO LEÓN, « La hispanidad en el pensamiento reaccionario español de los años treinta », p. 656-657. On retrouvera une synthèse de la pensée de Vizcarra dans l'article qu'il publia pour *Acción Española* : Zacarías de VIZCARRA, « El apóstol Santiago y el mundo hispano », *in Acción Española*, Madrid, n°16, 1-VIII-1932, p. 385.

Buenos Aires, il proposait par ailleurs deux nouvelles acceptions pour le terme d'Hispanité : l'une, géograhique (l'ensemble des peuples hispaniques), l'autre, éthique (l'ensemble des qualités distinguant ces peuples).

C'est cette double dimension de l'Hispanité que reprit Ramiro de Maeztu quelques années plus tard. Participant activement aux débats qui agitaient alors une partie de la droite catholique et autoritaire de Buenos Aires – laquelle appuya, en 1930, le coup d'Etat du général Uriburu –, Vizcarra rencontra probablement Maeztu quand celui-ci séjourna à Buenos Aires en tant qu'ambassadeur de l'Espagne, en 1928-1929 (cf. fig. n°126, p. 1168-1169)[756]. Fort de ses contacts avec les secteurs du catholicisme traditionaliste et autoritaire, Maeztu fut le véritable diffuseur du concept d'Hispanité. Il en fut aussi l'un des principaux artisans. Il forgea la notion et, plus encore, l'idéologie qui progressivement l'accompagna à travers une série d'articles publiés, entre 1931 et 1934, dans la revue *Acción Española*[757].

Ramiro de Maeztu est un auteur dont la pensée est très complexe. Sa trajectoire intellectuelle s'étend du régénérationnisme de la fin du XIX^e^ siècle jusqu'à la période agitée de la Seconde République et sa mort, à l'orée de la Guerre civile[758]. Entre 1898 et 1936, sa pensée politique connut plus que des variations : elle évolua d'un libéralisme libre-penseur vers des postures propres au traditionalisme catholique et réactionnaire. La rupture fut provoquée par son séjour en Angleterre, où il demeura comme correspondant de presse entre 1905 et 1919. Confronté à la guerre mondiale, il développa une préoccupation sociale et politique qui l'amena à revoir ses principes de base : évoluant d'une posture libérale-socialiste vers un conservatisme catholique, il affirma la nécessité de rompre avec le subjectivisme et le relativisme éthiques inhérents à la modernité, lesquels conduisaient inévitablement à l'individualisme social et à la bureaucratie étatique. Il synthétisa ces idées dans son livre *La crisis del humanismo. Los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra* (1916), où il défendait une vision de la société fondée sur le corporatisme, le traditionalisme catholique et la défense des valeurs classiques.

---

[756] « Don Ramiro de Maeztu, embajador de España en la Argentina », *in Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 27-29. A ce sujet, on consultera l'étude de Luis OCIO, « La configuración del pensamiento reaccionario español: el caso de Ramiro de Maeztu durante su etapa de embajador en la Argentina », *in Historia contemporánea*, Leioa, n°18, 1999, p. 347-382.

[757] Sur le rôle de la revue *Acción Española*, organe réactionnaire et monarchiste que dirigea Maeztu à partir de 1934, on consultera Raúl MORODO, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, *op. cit.*, et Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *Acción Española…*, *op. cit.*, *op. cit.*

[758] Outre sa biographie écrite par Vicente MARRERO (*Maeztu*, Madrid, Rialp, 1955), on consultera à son sujet : Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 22-24, Ángeles EGIDO LEÓN, « La hispanidad en el pensamiento reaccionario español de los años treinta », article cité, p. 660 et ss., Jorge LOMBARDERO, « Maeztu y la Hispanidad », article cité, et Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX…*, *op. cit.*, p. 88-93.

De retour en Espagne, après son séjour en Argentine en 1928-1929, Maeztu forgea le concept d'Hispanité. La série d'articles publiés dans la revue *Acción Española* fut reprise dans son ouvrage *Defensa de la Hispanidad*, publié 1934 par la maison d'édition Cultura Española, diffuseur de la pensée contre-révolutionnaire espagnole. Cet ensemble d'articles donna naissance à un mythe qui faisait la synthèse des orientations en gestation dans les années 1920. La décennie suivante correspondit donc à la systématisation et à la radicalisation d'une doctrine composite en partie déjà élaborée. Elle lui donna aussi une coloration politique et militante beaucoup plus nette. Maeztu partait d'une interprétation catholico-traditionaliste de l'histoire qui prenait comme point d'appui l'empire espagnol des Rois Catholiques et des Habsbourg. Cela le conduisait à opérer un retour à la tradition des XVI^{e}-XVII^{e} siècles et à rejeter le rationalisme des siècles suivants. L'Hispanité désignait l'esprit, le lien inhérent à la nation, qu'il définissait comme une communauté spirituelle continue dans le temps. Selon sa conception, l'Hispanité était née en 1492, quand l'Espagne, par le biais de l'évangélisation du Nouveau Monde, s'était convertie en l'intrument prédestiné du catholicisme universel et du génie hispanique[759]. L'Hispanité représentait donc le fondement de l'unité morale de tous les hommes[760]. La geste de la colonisation était tout entière commandée par ce principe. D'après Maeztu, la Conquête n'avait eu d'autre mobile que spirituel et, distinguant les colonisations espagnole et anglo-saxonne, il opposait cet idéal spirituel et catholique à l'intérêt matériel. On reconnaît en filigrane, dans cette conception, les lignes d'interprétation formulées dix ans plus tôt par des auteurs comme Blanca de los Ríos ou Jerónimo Bécker. En ce qui concerne l'époque des guerres d'Indépendance, Maeztu voyait dans ces conflits des guerres civiles[761]. L'identification des mobiles des deux camps adverses radicalisait les explications généralement avancées par l'historiographie hispaniste : pour Maeztu, ces guerres avaient opposé ceux qui voulaient suivre l'Espagne dans la trahison de son idéal (fondé sur les institutions de la Monarchie catholique et l'Eglise) et ceux qui préféraient rester fidèles à la tradition hispanique (les indépendantistes !). En dernier ressort, la principale responsable de la séparation avait donc été l'Espagne elle-même, coupable d'avoir abandonné son destin !

Cette lecture du passé national et hispano-américain commandait l'attitude qu'il fallait adopter au présent. La crise de la modernité, perceptible de façon aigüe depuis la guerre de 1914-1918, imposait un retour à la tradition hispanique incarnée par les siècles dorés. C'est pourquoi Maeztu proposait une revitalisation de l'« idéal hispanique » à travers une

[759] Voir Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX…*, *op. cit.*, p. 130.
[760] Ramiro de MAEZTU, *Defensa de la Hispanidad*, *op. cit.*, p. 83 et ss.
[761] *Id.*, p. 96 et ss. et 201 et ss.

Monarchie traditionnelle et catholique, fondée sur une organisation corporatiste de la société et sur une projection extérieure renouant avec l'universalisme missionnaire des XVI^e^ et XVII^e^ siècles[762].

A partir de Maeztu, le mythe de l'Hispanité fut utilisé comme une arme dialectique pour relancer l'idéologie traditionaliste et ressourcer l'hispano-américanisme conservateur. Si l'on s'en tient à la période 1926-1934, on peut bien qualifier ce concept de mythe en construction. L'Hispanité n'est, en effet, pas un empire spirituel, une façon particulière de voir, de sentir, de penser qui serait propre aux peuples hispaniques. Il s'agit bien d'une construction discursive. Sa gestation fut longue et procéda d'une pluralité d'auteurs. Elle reflète une opinion publique, une croyance forgée à travers ces années de crise. Si les premiers éléments théoriques furent formulés au lendemain de la Première Guerre mondiale, elle ne prit corps en tant que doctrine qu'à partir des années trente et n'eut une pertinence politique qu'avec la Guerre civile et le franquisme. Ce n'est qu'alors que le mythe de l'Hispanité intégra toutes les images qui le caractérisèrent : la race hispanique, le chevalier chrétien, l'idéal espagnol, la geste impériale. Maeztu ne fut que le « cristallisateur » d'une pensée qu'avait déjà ébauchée Miguel de Unamuno, entre autres.

Ramiro de Maeztu mit en forme des éléments qui remontaient aux constructions discursives de Marcelino Menéndez y Pelayo et d'Ángel Ganivet. On trouvait déjà dans l'*Idearium español* de Ganivet l'identification entre Espagne et catholicité. Dans la *Historia de los heterodoxos españoles*, Menéndez y Pelayo avait défini les fondements d'une culture mère qui furent repris par Maeztu dans la définition de l'identité hispanique de la « grande famille transatlantique ». Les germes de l'Hispanité n'étaient, au départ, pas limités aux seuls représentants de la pensée catholicique. Un républicain comme Emilio Castelar développa une ébauche théorique qui n'était pas sans annoncer la rhétorique des années trente. Il conclut sa fameuse *Historia del descubrimiento de América*, rédigée à l'occasion du IV^e^ Centenaire de 1892, en voyant dans l'avènement futur d'un mouvement qu'il baptisait l'« hispanisme » un culte à la tradition historique et culturelle transmise par la nation découvreuse. Sa définition de l'« hispanisme » comme un type de civilisation étendu à l'Amérique était très proche de la notion d'« Hispanité » que Maeztu développa, quarante ans plus tard :

> […] así como los griegos constituyeron el helenismo un día en Oriente, y constituyeron los romanos otro día el catolicismo en Occidente; sobre sus ídolos y fetiches rotos, sobre sus sacrificios humanos extintos, sobre sus alcázares faraónicos destruídos, sobre sus castas disueltas, sobre su despotismo

[762] Maeztu développe notamment cette idée dans le chapitre intitulé « La España misionera », *id.*, p. 161-184.

> antiguo desarraigado, levantarán cien venideros pueblos en el Nuevo Mundo bien pronto la religión del hispanismo, siempre que quieran agraceder a quienes se los llevaron en un día creador el soplo de la idea cristiana y los beneficios consiguientes a la cultura y a la civilización universal[763].

Cette évocation lyrique intégrait certains éléments caractéristiques de l'Hispanité : le parallèle avec les grandes civilisations antiques, le rôle central de la chrétienté, le mythe de l'universalité, etc.

La doctrine introduite par Vizcarra et Maeztu était aussi inspirée de courants philosophiques et politiques similaires en essor en Europe. La pensée de Charles Maurras et de l'Action française influença, sans aucun doute, les dirigeants d'*Acción Española*, malgré des nuances importantes entre les deux courants[764]. Un autre modèle pour l'Hispanité fut l'intégralisme lusitain, en particulier son représentant, Antonio Sardinha, réfugié en Espagne en 1919-1921 après l'échec d'un coup d'Etat monarchiste[765]. L'Hispanité eut aussi pour modèle l'« *italianitá* » forgée par le fascisme de Mussolini, au cours des années vingt et trente : comme l'explique Julio Caro Baroja, tous ces mouvements reposaient sur la construction de caractères nationaux que l'on essayait de fixer comme collectifs et héréditaires[766]. Maeztu ne fut pas non plus le seul artisan de la doctrine de l'Hispanité. A la même époque et à sa suite, toute une série d'intellectuels réactionnaires s'associèrent à cette idéologie[767] : depuis Eugenio D'Ors et sa notion d'« empire spirituel hispano-américain » jusqu'à Ernesto Giménez Caballero dans les colonnes de la *La Gaceta literaria* (1927-1932), qui furent largement ouvertes aux auteurs latino-américains. Il faudrait aussi mentionner l'archevêque de Tolède, Isidro Gomá y Tomás, qui prononça le 12 octobre 1934, lors du Congrès eucharistique de Buenos Aires, une conférence intitulée « Apología de la

[763] « […] de même que les Grecs ont un jour fondé l'hellénisme en Orient et que les Romains ont fondé plus tard le catholicisme en Occident, cent peuples à venir bâtiront bientôt la religion de l'hispanisme dans le Nouveau Monde, sur ses idoles et ses fétiches brisés, sur l'extinction de ses sacrifices humains, sur ses forteresses pharaoniques détruites, sur ses castes dissoutes, sur son ancien despotisme déraciné. Ils le feront pourvu qu'ils souhaitent remercier ceux qui leur apportèrent en un jour créateur le souffle de l'idéal chrétien et les bénéfices consécutifs à la culture et à la civilisation universelles », Emilio CASTELAR, Conclusion de son *Historia del descubrimiento de América* [1892], reproduite dans Emilio CASTELAR, *¡Patria!*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de E. Teodoro, 1902, p. 309.

[764] Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS en fait état dans *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX*, *op. cit.*, p. 127 : Maeztu condamna explicitement le positivisme qui servit de base à la pensée maurrassienne, de même que son agnosticisme religieux.

[765] Ramiro de MAEZTU a écrit la préface de l'édition espagnole d'Antonio SARDINHA, *La alianza peninsular*, Segovia, Imp. de El Adelantado, 1939 [1930 pour l'édition espagnole], p. 1-10. Sur l'ibérisme et l'intégralisme, voir José Carlos MAINER, « Un capítulo regeneracionista: el hispanoamericanismo (1892-1923) », article cité, p. 134, et Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *Acción Española…*, *op. cit.*, p. 88-95.

[766] Julio CARO BAROJA, *El mito del carácter nacional…*, *op. cit.*, p. 112.

[767] Cf. Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 17-19.

Hispanidad »[768] : il y reprit un schéma conceptuel qui aboutissait à établir l'équivalence entre Amérique et Espagne, d'une part, Catholicité et Hispanité, d'une autre : « América es obra nuestra; esta obra es esenciamente de catolicismo. Luego hay relación de igualdad entre raza o hispanidad y catolicismo »[769]. On citera encore le philosophe Manuel García Morente qui donna, en 1938, deux conférences à Buenos Aires sur la « Idea de la Hispanidad ». Morente compléta à cette occasion la doctrine synthétisée, quatre ans plus tôt, par Maeztu en désignant son « *caballero de la hispanidad* » par l'expression de « *caballero cristiano* ».

Sans entrer dans le détail de cet imaginaire, nous pouvons ici relever certains aspects qui, nous le verrons, eurent une incidence particulière dans la définition de l'hispano-américanisme à partir des années trente.

Le retour à un âge d'or : l'« idéal hispanique »

L'un des aspects les plus intéressants est le surgissement de l'« idéal hispanique », qui constituait un idéal impérial et catholique. Au fond, Maeztu revendiquait à travers ce mythe un retour des secteurs sociaux traditionnels – l'aristocratie, l'Eglise, l'armée – dans la direction politique et éthique de la société. Sa réflexion autour de l'identité hispanique fit ressortir les valeurs propres à ces groupes sociaux, comme l'honneur, le courage, la spiritualité, l'ordre, etc. La réflexion identitaire avait donc une portée proprement politique. En présentant ces valeurs comme immémoriales, Maeztu renvoyait au mythe de l'Espagne éternelle. Le traditionalisme eut une influence décisive pour restaurer les valeurs prémodernes qui, pour beaucoup d'intellectuels réactionnaires, étaient en cours de désagrégation : la Vérité, la Justice, l'Amour, le Pouvoir, c'est-à-dire toutes les valeurs du classicisme chrétien. On retrouve derrière l'idéal promu par cette génération intellectuelle la récupération de la trinité traditionaliste « Dieu-Patrie-Roi ». La crise de l'Hispanité était assimilée à une crise de l'être traditionnel de l'Espagne et des pays hispaniques. Le modèle politique et social que l'« idéal hispanique » proposait était contre-révolutionnaire. Fondé sur la Monarchie catholique telle qu'elle avait existé sous le règne des Rois Catholiques, de Charles Quint et de Philippe II, il était complété, au niveau de l'organisation interne de la société, par un corporatisme socio-économique.

[768] Isidro GOMÁ Y TOMÁS, « Apología de la Hispanidad », *in Acción Española*, Madrid, n°64-65, 1-XI-1934, p. 193-230.

[769] « L'Amérique est notre œuvre ; cette œuvre est essentiellement catholique. Il y a ensuite une relation d'équivalence entre race, ou hispanité, et catholicisme », Isidro GOMÁ Y TOMÁS, « Apología de la Hispanidad » [1934], cité par Ángeles EGIDO LEÓN, « La hispanidad en el pensamiento reaccionario español de los años treinta », article cité, p. 668.

Il faut bien voir que l'Hispanité reposait sur une construction idéale et utopique qui reposait essentiellement sur une utilisation orientée de l'histoire. S'appuyant sur les courants historiographiques révisionnistes, depuis Julián Juderías jusqu'à Jerónimo Bécker, les idéologues de ce courant se focalisèrent sur le XVI^e^ siècle, qu'ils conçurent comme un âge d'or. Ils recoururent, pour cela, aux arguments fournis par l'historiographie hispaniste – favorable ou apologétique, selon la distinction introduite par Altamira – engagée en faveur d'une réhabilitation de l'Espagne impériale contre les calomnies de la « légende noire ». La volonté affichée de revenir aux valeurs du XVI^e^ siècle reposait sur le mythe des trois unités qui lui était associée par les historiens nationalistes : en achevant la Reconquête, en expulsant les Juifs et en se lançant dans la constitution d'un empire planétaire – idéal de projection de la foi –, l'Espagne avait atteint à l'époque son unité religieuse, son unité politique et son unité culturelle. Ce siècle constituait, par conséquent, l'acmé de son histoire, quand l'Espagne était parvenue à la synthèse de ces attributs. Deux figures clefs se distinguaient dans l'« œuvre nationale » alors accomplie : le soldat noble et le prêtre (« *el hidalgo* » et « *el sacerdote* »). Tous deux eurent un rôle fondamental dans la conquête et la colonisation de l'Amérique.

A côté de la Vierge du Pilar, qui fut bientôt érigée en Patronne de l'Hispanité, et de l'Escorial, véritable « temple de la Race », le monastère de la Rábida fut investi d'une aura sacrée[770]. Symbole de la vie monacale (austérité, travail, spiritualité), c'est lui qui avait présidé à la Découverte. Le 12 octobre fut naturellement exploité puissamment par les artisans de l'Hispanité, à la fois comme plateforme de diffusion de leurs idées et comme symbole primordial au sein de leur idéal. Or, ce culte dévolu aux mythes fondateurs de l'aventure américaine remontait aux deux décennies antérieures. L'un des premiers apôtres de cette nouvelle religion avait été Manuel Siurot Rodríguez, membre de la Real Sociedad Colombina de Huelva. Les discours qu'il prononça à l'occasion des festivités de la Fête de la Race annonçaient le culte de l'idéal hispanique qui triompha dans les milieux réactionnaires des années trente. On citera, à titre d'exemple, son intervention du 12 octobre 1926, dans laquelle il fit de cette date non un jour de commémoration, mais un idéal de quête jamais terminée :

> Este día es un grande orgullo de la Historia, y debe traer para la juventud de España y América el serio propósito de volar por el mundo de las ideas […]. Pero es preciso, para volar por fuera, volar primero sobre nosotros mismos en la meditación de nuestro propio destino; porque no hay uno solo de los jóvenes hispanoamericanos que no tenga un 12 de Octubre, que es revelación completa de su personalidad. A ese momento glorioso no puede llegarse si no copiamos de la Rábida, que es la cátedra

[770] Le culte national à la Vierge du Pilar et la récupération mémorielle du monastère de la Rábida étaient antérieurs. A ce sujet, voir notre ch. III, respectivement aux p. 816-821 et p. 830-839.

> más fuerte del genio español, la sencillez franciscana, la entereza maravillosa del carácter, y la generosidad, que sale limpia de los juicios históricos; si no nos embarcamos en las tres carabelas de nuestra memoria, entendimiento y voluntad; […] y si no estamos vigilantes para ver en la aurora del día milagroso la América que todos llevamos por descubrir en nuestra alma[771].

A l'instar des apologistes de l'Hispanité quelques années plus tard, Manuel Siurot évoquait le « destin » spirituel de l'Espagne et de l'Amérique et prenait la Rábida, les trois caravelles colombines et le jour du 12 octobre comme emblèmes de la mission dont il chargeait la jeunesse hispano-américaine. Tout cela ne sonnait-il pas comme l'annonce du « chevalier de l'Hispanité », figure idéale dont Maeztu faisait la condition du redressement de l'Espagne ?

Le discours qu'Isidro Gomá y Tomás prononça dans le théâtre Colón de Buenos Aires, le 12 octobre 1934, synthétisait de façon saisissante l'instrumentalisation de l'histoire coloniale à laquelle les courants réactionnaires eurent recours pour faire surgir l'idéal hispanique. La première partie de son intervention s'intitulait « América es la obra clásica de España »[772]. Le prélat reprenait, dans son apologie, tous les raisonnements qui avaient été construits par l'historiographie conservatrice des années vingt. L'ensemble des arguments et des conclusions qui furent développés par des auteurs comme Juderías, Bécker, Ríos de Lampérez, Bayle, Carbia (auxquels il faudrait ajouter des Nord-Américains comme Lummis ou Prescott), étaient résumés dans son discours : le génie espagnol ayant conduit à la Découverte, l'épopée merveilleuse de la Conquête, la défense des mobiles de la colonisation, l'aptitude de l'Espagne à civiliser le Nouveau Monde, la fusion avec les indigènes et, enfin, l'œuvre suprême d'évangélisation.

Un ingrédient essentiel de l'idéal hispanique était la création d'une geste nationale autour des exploits des conquistadors, conçus comme un prolongement de l'œuvre de la Reconquête. L'intérêt pour ces figures guerrières avait été renouvelé à l'occasion de la fièvre commémorative de l'hispano-américanisme des années dix et vingt. En publiant *Los*

---

[771] « Ce jour est un grand orgueil pour l'Histoire et doit sérieusement inciter la jeunesse d'Espagne et d'Amérique à voler à travers le monde des idées. […]. Mais, pour voler au dehors, il est nécessaire de voler d'abord en nous-mêmes et de méditer sur notre propre destin ; car il n'y a pas un seul des jeunes hispano-américains qui n'ait en lui un 12 Octobre, [symbole] qui représente la révélation complète de sa personnalité. On ne peut arriver à ce moment de gloire si l'on ne prend pas exemple sur la Rábida, qui représente tout à la fois l'école la plus forte du génie espagnol et la simplicité franciscaine, la fermeté de caractère, ainsi que la générosité, et que les jugements historiques laissent intact ; on ne peut y arriver si nous ne nous embarquons pas sur les trois caravelles de notre mémoire, de notre entendement et de notre volonté, […] pas plus que si nous ne sommes pas vigilants pour reconnaître, dans l'aurore du jour miraculeux, l'Amérique que nous devons tous découvrir dans notre âme », Manuel SIUROT, « El triunfo de las carabelas », *in ABC*, Madrid, 12-X-1926, p. 7.

[772] « L'Amérique est l'œuvre classique de l'Espagne ». Le discours fut publié dans *Acción Española* : Isidro GOMÁ Y TOMÁS, « Apología de la Hispanidad », *in Acción Española*, Madrid, n°64-65, 1-XI-1934, p. 193-230.

conquistadores, José María Salaverría avait lancé en 1918 un mouvement de récupération de ces « héros » comme références éthiques susceptibles d'apporter un enseignement pour le redressement de l'Espagne. Rafael Altamira avait lui-même exprimé sa fascination pour ces personnages, comme il ressortait de son prologue à l'ouvrage de Charles Fletcher Lummis[773]. Cependant, c'est surtout dans deux articles que cet historien érigea les conquérants et explorateurs des « siècles glorieux » en véritables « professeurs d'énergie » dont l'exemple devait servir à la régénération du peuple espagnol[774]. Maeztu récupéra à son tour l'héroïsme de ces soldats et de leurs épopées pour les présenter en modèles d'éthique et comme la garantie du renouveau espagnol.

La seconde partie de la conférence de l'archevêque Gomá y Tomás se concentrait sur la dimension religieuse de la mission historique remplie par l'Espagne : « La obra de España, obra de catolicismo »[775]. L'idéal catholique traduisait une conception traditionnelle de l'hispanité qui fut notamment véhiculée, au cours des années vingt, par des prêtres comme Zacarías de Vizcarra et Segismundo Pey Ordeix ou des jésuites comme Constantino Bayle et Gabriel Palau, pour lesquels la communauté hispanique reposait fondamentalement sur le catholicisme et l'Eglise devait être l'instrument du rapprochement. Le prélat faisait de l'œuvre d'évangélisation le but ultime de toute la Conquête et de l'œuvre américaine de l'Espagne :

> Yo debiera demostraros ahora que la obra de España fué, antes que todo, obra de catolicismo. No es necesario. Aquí está el hecho, colosal. Al siglo de empezada la conquista, América era virtualmente cristiana. La Cruz señoreaba, con el pendón de Castilla, las vastísimas regiones que se extienden de Méjico a la Patagonia […]. Jesucristo había triplicado su reino en la tierra. Porque España fué un Estado misionero antes que conquistador. Si utilizó la espada fué para que, sin violencia, pasara triunfante la Cruz[776].

Ces propos liminaires de Gomá y Tomás doivent être rapprochés du fameux discours prononcé par Blanca de los Ríos, le 12 octobre 1923, dans l'amphithéâtre de l'Université

[773] Prologue de Rafael ALTAMIRA à l'œuvre de Charles Fletcher LUMMIS, *Los exploradores españoles del siglo XVI…*, reproduit dans Rafael ALTAMIRA, *La huella de España en América*, *op. cit.*, p. 137-173.
[774] Cf. « Profesores de energía » [1908], *in* Rafael ALTAMIRA, *España en América*, *op. cit.*, p. 144-149, et « Nuestros profesores de energía » [1924], *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 140-145.
[775] « L'œuvre de l'Espagne, une œuvre catholique ».
[776] « Je devrais vous démontrer à présent que l'œuvre de l'Espagne a été, avant toute chose, une œuvre catholiuque. Cela n'est pas nécessaire. Les faits sont là, prodigieux. Un siècle après le début de la colonisation, l'amérique était virtuellement chrétienne. La Croix dominait avec la bannière de la Castille les immenses régions qui s'étendent du Mexique jusqu'à la Patagonie […]. Jésus-Christ avait triplé son royaume sur la terre. Car l'Espagne a été un Etat missionnaire avant d'être conquérant. S'il a utilisé l'épée, ce fut pour que, sans violence, la Croix soit triomphante », Isidro GOMÁ Y TOMÁS, « Apología de la Hispanidad », *in Acción Española*, Madrid, n°64-65, 1-XI-1934, p. 193-230.

centrale, en présence du général Miguel Primo de Rivera. Héritière de Menéndez y Pelayo et proche des milieux de la Acción Católica de la Mujer, elle fut l'une des pionnières de cette interprétation traditionaliste de l'œuvre colonisatrice espagnole. L'exposé qu'elle avait fait à cette occasion en était une parfaite illustration et annonçait l'avènement d'un nouveau courant historiographique : « Y es que nuestro imperio espiritual no lo fundó la espada, lo fundó la Cruz; es que nuestra raza no nació del acaso de un descubrimiento […], nació de las entrañas espirituales de la Madre Patria, nació de la misericordia y de la cristiandad de España »[777]. Troublante est la parenté de ces déclarations avec celles formulées, onze ans plus tard, par l'archevêque de Tolède. Avec sa conception de la mission chrétienne de l'Espagne, Blanca de los Ríos préfigurait les interprétations réactionnaires des années trente.

L'insistance sur le rôle messianique de l'Espagne, notamment à travers l'exaltation des missionnaires, était inscrite dans une continuité historique : cet apostolat aurait été hérité de l'Espagne wisigothique et de la Reconquête. Ce principe fondait la prétention de l'Espagne à prendre la tête d'une reconquête spirituelle de la *Raza* (donc de l'Amérique hispanique), d'abord, du monde, ensuite. La lutte contre l'infidèle avait, en effet, une vocation nécessairement universelle. L'inscription de cette mission dans le cadre d'un destin historique dévolu à cette nation reposait sur un providentialisme assez largement partagé par une partie des élites conservatrices. Alphonse XIII n'avait-il pas proclamé haut et fort ces perspectives durant son séjour à Rome, en novembre 1923, lorsqu'il était intervenu auprès du Pape Pie XI ? Devant le Souverain Pontife, il avait déclaré prendre la tête spirituelle des pays hispaniques au nom de la mission divine dont l'Espagne était d'après lui investie :

> La predicación del Apóstol Santiago y la aparición de la Virgen del Pilar de Zaragoza hacen ya de mi pueblo el predilecto de la Providencia; la fusión de todas las razas desparramadas por el solar hispano bajo el cetro de Recaredo, teñidos en la sangre de un mártir, augura ya la misión que desempeñará mi pueblo en la Historia; la de ser el soldado de la Religión, la de ser el defensor indefectible de la Iglesia Católica. […] todas las glorias de España han brotado de la tierra bendita, integrada a la vez por el patriotismo y por la Religión, porque nuestros soldados y nuestros misioneros […] jamás enarbolaron la bandera de España sin que estuviera rematada por la Cruz, y al descubrir el Nuevo Mundo y crear veinte naciones en el Continente americano, en el pecho de aquellas naciones encendieron la fe de Cristo[778].

[777] « Car ce n'est pas l'épée qui a fondé notre empire spirituel, mais la Croix ; car notre race n'est pas née du hasard d'une découverte […], elle est née des entrailles spirituelles de la Mère Patrie, elle est née de la miséricorde et de la chrétienté de l'Espagne », Discours prononcé le 12 octobre 1923 par Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Raza Española », *in Raza Española*, Madrid, n°57-58, septembre-octobre 1923, p. 15.

[778] « La prédication de l'apôtre Saint Jacques et l'apparition de la Vierge du Pilar de Saragosse font déjà de mon peuple le favori de la Providence ; la fusion de toutes les races réparties sur le sol hispanique sous le sceptre de Recaredo, mêlés dans le sang d'un martyr, annonce déjà la mission que mon peuple accomplira dans l'Histoire :

Célébrés pour leur ardeur dans les milieux traditionnalistes, les propos du roi étaient empreints d'un messianisme appelé à prospérer dans certains secteurs de la droite espagnole.

L'œuvre américaine de l'Espagne s'inscrivait dans la continuité de la mission rédemptrice du Christ venu sur terre : comme le bras de Dieu, l'Espagne était venue pour sauver un continent et lui montrer le droit chemin de la civilisation. Sa décadence postérieure était interprétée comme son sacrifice et révélait la grandeur de sa dévotion à cet idéal. Ce type d'analyse qui conduisait à exalter et à justifier le passé colonial et l'expansion territoriale de l'Espagne au nom de l'esprit religieux et missionnaire fut repris par l'idéologue du parti fascisant de la Phalange espagnole, José Antonio Primo de Rivera, dans le cadre d'une rhétorique impériale.

B. Du colonialisme à l'« Empire de la Race »

Il nous appartient de revenir sur le mythe de l'Espagne impériale et de voir quelle était la projection future que ses propagandistes concevaient à travers sa résurrection. L'« Empire de la Race » eut, avant tout, une fonction discursive à usage intérieur. Cependant, alors que l'Espagne était présente en Afrique comme puissance coloniale et qu'elle aspirait à constituer un front diplomatique réunissant toutes les nations hispaniques, la rhétorique de l'empire servit aussi un mode spécifique de propagande extérieure qui fut repris par le franquisme.

L'Espagne et son mythe impérial

Il importe de rappeler que la rhétorique impériale qui fut déployée n'était pas impérialiste. Depuis le désastre colonial de 1898, les élites espagnoles, y compris sous le franquisme, étaient tout à fait conscientes des limites de l'Espagne pour le déploiement d'une politique étrangère offensive. Son retard économique, la perte de son empire américain, l'engagement de toutes ses capacités militaires au Maroc pendant près de deux décennies représentaient des éléments objectifs constituant un frein à ses ambitions extérieures. Le

celle d'être le soldat de la Religion, celle d'être le défenseur indéfectible de l'Eglise catholique. […] toutes les gloires de l'Espagne ont surgies de sa terre bénie, intégrée tout à la fois par le patriotisme et par la Religion, car nos soldats et nos missionnaires […] n'ont jamais arboré le drapeau de l'Espagne sans qu'il fût couronné par la Croix et, lorsqu'ils découvrirent le Nouveau Monde et qu'ils créèrent vingt nations sur le Continent américain, ils allumèrent la foi du Christ dans le cœur de ces nations », Discours d'Alphonse XIII, reproduit dans « Día 19 [de Noviembre] », *in* Fernando SOLDEVILLA, *El año político – 1923*, *op. cit.*, p. 419-420.

projet politique que l'Hispanité recouvrait n'obéissait pas à une logique impéraliste. Il n'y avait ainsi aucune prétention de reconquête militaire ni même politique du continent américain. L'emploi du mot d'Empire ne correspondait pas à une définition précise, mais prétendait plutôt exprimer l'être-au-monde de l'Espagne, la façon dont ce pays se situait dans le monde et la mission dont il se croyait investi[779]. Il exprimait donc une perception plus qu'un projet : l'Espagne se situant, avec la communauté hispanique, dans une famille de nations définie par la catholicité et par une tradition historique. Pendant la Guerre civile, l'idée d'Empire constitua une référence rhétorique et belligérante intégrée à la propagande du camp nationaliste[780]. Plus généralement, la référence à l'Hispanité et à l'Empire eut lieu sur un mode symbolique et compensatoire : pour reprendre l'expression consacrée par Lorenzo Delgado, l'Espagne n'avait d'autre prétention que d'ériger un « empire de papier »[781]. Nous aborderons donc cette notion sur les plans rhétorique et symbolique.

Il convient d'abord de souligner le rôle de la Phalange dans l'affirmation de la vocation impériale de l'Espagne. Comme l'avait défendu José María Pemán, mais aussi celui qui fut ministre des Affaires étrangères du Directoire civil, José María de Yanguas Messía, l'idée d'Empire s'opposait à celle d'impérialisme dans l'esprit de la droite réactionnaire : le premier était d'ordre spirituel et renvoyait à l'universalisme du catholicisme et à une forme d'abnégation pour l'Espagne qui assumait cette vocation. Le second, en revanche, avait un caractère avant tout matériel et signifiait une volonté d'hégémonie et d'exploitation égoïste, un nationalisme mercantile et exclusif en somme. Ses adeptes étaient les pays protestants, menés par les Etats-Unis. A travers des auteurs comme Ramiro Ledesma Ramos, Onésimo Redondo, Eugenio D'Ors ou José Antonio Primo de Rivera, le fils de l'ancien dictateur, le mythe de la diffusion impériale de la culture hispanique prit corps. Pour cela, il fallait l'appuyer sur une lecture du passé national espagnol qui situât cette vocation dans une tradition immémoriale. L'historiographie hispaniste eut une influence grandissante, au cours des années 1920 et 1930, dans la construction d'un discours sur la nation et ses origines : en complément d'une renaissance du mythe de la Reconquête, notamment à travers la rhétorique de la « Croisade » à laquelle eurent recours les insurgés de 1936, la lecture d'une Espagne impériale constitutive de l'unité et de l'identité nationales tendit à s'imposer. Cette unité originelle de la *Raza* qu'Antonio Cánovas del Castillo avait, en son temps, évoquée devant

[779] On pourra se reporter à Martin BLINKHORN, « Spain : The "Spanish Problem" and The Imperial Myth », *in Journal of Contemporary History*, London, vol. 15, n°1, 1980, p 5-25.
[780] A ce sujet, voir « El Imperio », *in* Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…, op. cit.*, p. 57-71.
[781] Cf. Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, *Imperio de papel…, op. cit.*

l'Ateneo[782] représentait un idéal qu'il fallait ranimer : c'est tout le sens de la croisade spirituelle que les américanistes espagnols et les hispanistes américains entreprirent en Amérique latine.

Le problème de l'unité espagnole – et raciale – avait été une obsession pour toute l'historiographie du XIX^{e} siècle et structurait toutes les lectures de l'histoire espagnole depuis lors. Celles-ci s'organisaient invariablement autour de la dialectique unité-diversité et de la tension entre localisme et centralisme. Selon ce schéma, les phases de crise et de décadence que l'on reconnaissait à l'Espagne étaient le résultat d'époques de désagrégation. Le redressement de l'Espagne passait donc par la récupération de son unité originelle. L'éditorial inaugural de la revue *Raza Española* (cf. annexe n°1), rédigé en janvier 1919, faisait de cette mission une véritable profession de foi :

> Y la hora de «ser o no ser», ha sonado para los pueblos de la América española. […] como por impulso providencial, simultáneamente se ha levantado a uno y otro lado del Atlántico, un coro de voces recias y varoniles que con las fuerzas ineluctables de la verdad y la justicia, proclaman la grandeza y la magnanimidad de España como Madre y civilizadora de América, emprenden valiente y documentadamente su reivindicación histórica, y claman con proféticas voces apremiantes por la unión de la Raza como necesidad suprema de la vida, como grito salvador del instinto en urgente demanda de su afirmación ante los demás pueblos, como Imperio étnico y espiritual de primer orden, como verdadera «familia de naciones», no política ni circunstancialmente agrupadas, sino engendradas en unidad por las altas leyes de la Historia, de la generación y de la fusión de los espíritus[783].

Cette citation indique bien quelle était la nature de l'empire promu : l'« Empire de la Race » que Blanca de los Ríos appelait à constituer était une famille de nations, une souche ethnique, qui se reconnaissait « une et espagnole »[784]. Cet éditorial était, à bien des égards, annonciateur du discours de la Phalange. On dira plutôt que les courants réactionnaires puisèrent dans le fonds idéologique des concepts nationalistes et conservateurs hispanistes et se nourrirent de

[782] Il s'agissait du discours sur la nation qu'il prononça en 1882 à cette tribune. Cf. Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Discurso sobre la nación*, *op. cit.*, p. 75-76.
[783] « Et l'heure d'"être ou de ne pas être" a sonné pour les peuples de l'Amérique espagnole. […] comme par un élan providentiel, un chœur de voix vigoureuses et viriles s'est levé simultanément de part et d'autre de l'Atlantique. Avec la force inébranlable de la vérité et de la jsutice, elles proclament la grandeur et la magnanimité de l'Espagne comme Mère et civilisatrice de l'Amérique ; elles entreprennent avec courage et force documents sa revendication historique ; et elles clament de leurs voix prophétiques et pressantes en faveur de l'union de la Race. Une union qui est une nécessité suprême de la vie, telle un cri salutaire de l'instinct réclamant de façon urgente de s'affirmer auprès des autres peuples en tant qu'Empire ethnique et spirituel de premier ordre, en tant qu'une véritable "famille de nations", non pas regroupées sur un plan politique ou conjoncturel, mais engendrées en unité par les hautes lois de l'Histoire, de la génération et de la fusion des esprits », Blanca de los RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, « Nuestra Raza », *in Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 8.
[784] Elle écrivait un peu plus loin : « toda la estirpe se reconoce *una y española* », *ibid.*

courants polymorphes préexistants. Le mythe impérial était fédérateur. Il servit de ciment idéologique entre les différents courants de la droite nationale qui convergèrent dans les années trente.

L'obsession de l'unité déboucha sur un culte rendu aux empires ayant incarné ce mythe : la Rome antique, le Saint Empire et Charles Quint. La « Monarchie universelle » – « l'empire où le soleil ne se couche jamais », pour reprendre l'expression de l'historien Francisco López de Gómara dans sa chronique adressée à Charles Quint – était fortement imprégnée du christianisme et de sa projection universalisante. L'imaginaire associé à ce souverain était complété par une fascination pour la Rome impériale. Les pays d'Europe méridionale étaient tous fortement pénétrés de culture classique. En France et en Italie, construction nationale et héritage antique étaient associés. Depuis la fin du XIX^{e} siècle, un mouvement de renouveau du monde latin était apparu sur les plans littéraire, culturel, social et politique[785]. Il s'opposait aux constats sur la dégénérescence des Latins et sur la supériorité des pays du nord. Charles Maurras, qui définissait l'identité culturelle française à partir des racines méditerranéennes, fut l'un des plus actifs propagandistes de la latinité. Benito Mussolini et le fascisme italien revendiquèrent l'héritage de Rome. En Espagne, on rencontra une même tendance à revendiquer une latinité d'origine hispanique. Progressivement, dans la Péninsule, la latinité fut réduite à la seule catholicité. La référence à l'Empire romain permettait aussi une réflexion historique offrant une grille de lecture pour la réalité présente. Ainsi, José Ortega y Gasset étudia dans *España invertebrada* le thème de la décadence à travers l'*Histoire romaine* de Mommsen et un auteur comme Cicéron, portant sa réflexion sur la décadence espagnole et européenne[786].

Ces perspectives favorisèrent l'apparition, en Espagne, d'un nouveau césarisme. Eugenio D'Ors, qui fut, au début du siècle, correspondant de presse à Paris et qui découvrit alors Maurras et Barrès, concevait dans l'autoritarisme la seule voie de rénovation nationale. Ernesto Giménez Caballero défendait quant à lui une entreprise de résurrection nationale qui saurait redonner à l'Espagne sa « plénitude historique nationale » en prenant pour référence Rome. Il théorisa pour la première fois son fascisme dans l'ouvrage *Genio de España* (1932).

[785] Nous avons abordé cette question au cours du premier chapitre (cf. ch. I, p. 118 et ss.). Nous renvoyons, par ailleurs, le lecteur aux actes à paraître d'une journée d'études sur la latinité, intitulée « Latinité et Méditerranée » et coordonnée par Paul AUBERT, qui eut lieu le 3 mars 2006 à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme d'Aix-en-Provence.

[786] « Incorporación y desintegración », *in* José ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada, op. cit.*, p. 27 et ss.

Comme l'ont rappelé Eduardo González Calleja et Fredes Limón Nevado[787], sa doctrine se fondait sur l'association quelque peu hétéroclite d'éléments archaïques (la tradition catholique, la romanité) et d'apports théoriques contemporains (le futurisme, le fascisme italien, le décadentisme de Spengler). La référence romaine reposait sur le catholicisme et l'universalité, conditions de la régénération espagnole. Adepte d'un césarisme renouvelé, il reconnaissait la grandeur de l'Espagne dans le XVI[e] siècle, lorsque celle-ci avait suivi deux idéaux : « César y Dios »[788]. La Rome antique et la Rome catholique constituaient les deux nords de son redressement.

La fascination pour Rome s'explique dans la mesure où, pour ces penseurs, cet empire était le symbole de l'unité. Comme l'a écrit Pierre Chaunu, « Rome reste dans la mémoire culturelle de l'Occident comme un rêve. Rome ou le rêve de l'unité. C'est moins la culture que l'Empire que l'on regrette. Rome, en vérité, est associée, dans l'imaginaire de la plus vieille souche culturelle, au mythe de l'un »[789]. En outre, en colonisant la Péninsule ibérique et en lui donnant le nom d'Hispanie, Rome avait donné son unité et son identité à l'Espagne. C'est pourquoi tous les intellectuels hispanistes eurent sans cesse recours au terme d'*Hispania*, de préférence à celui d'*España*, comme mythe fondateur de l'histoire nationale. L'empire semblait constituer un paradis perdu qu'il fallait faire renaître.

José María Pemán exposa, en 1927, sa conception d'une marche universelle vers la convergence progressive des peuples[790]. Or, selon lui, l'hispano-américanisme se situait dans ce processus général humain d'intégration. Il l'analysait comme un mode nouveau d'unification spirituelle des peuples et l'opposait à l'impérialisme matériel, manifestation d'un autre âge. Tous ces intellectuels croyaient l'Espagne investie d'une mission unificatrice universelle héritée de l'idéal impérial romain et de l'Eglise. Le voyage que le souverain espagnol avait accompli, en 1923, à Rome renouait avec cette mythologie puisque Rome était le lieu où les empereurs du Saint Empire étaient sacrés : Alphonse XIII se présenta, quant à lui, en étendard de la chrétienté et prétendit faire du noyau central que représentaient les pays hispaniques le fer de lance de la reconquête spirituelle du monde.

---

[787] Esnesto GIMÉNEZ CABALLERO, *Genio de España…*, *op. cit.* On trouvera un commentaire à cet ouvrage dans Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 19 et ss.

[788] Voir le chapitre III « César y Dios (Notas a una juventud con genio de España) », *in* Esnesto GIMÉNEZ CABALLERO, *Genio de España…*, *op. cit.*, p. 114. L'instrumentalisation de la référence romaine structurait tout ce chapitre : « España sólo produjo *genialidades universas* en cuanto que no traicionó a sus orígenes genéticos. *Césares, sabios y poetas* con la Roma antigua. *Capitanes, santos y poetas* con la Roma católica » (*id.*, p. 280).

[789] Pierre CHAUNU, *Histoire et décadence*, *op. cit.*, p. 254.

[790] José María PEMÁN, *Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz*, *op. cit.*

La conquête spirituelle de l'Amérique

Manuel Tuñón de Lara explique que l'idée de l'« Hispanité » devint vite un mythe teinté de nostalgie coloniale[791]. La rhétorique impériale et l'esprit de croisade véhiculés par l'hispanisme des années vingt et trente entretenaient, en effet, un imaginaire colonial. On ne peut que relever la concomitance entre la campagne d'Afrique et le renouveau de l'américanisme dans les cercles officiels : dans les deux cas, il s'agissait de construire – ou de reconstruire – un empire, l'un réel par les armes, l'autre idéalisé à travers le discours et la culture. Les arguments que l'historiographie hispaniste développa pour défendre l'entreprise coloniale américaine participaient de la légitimation de la tutelle sur le Maroc. L'insistance sur l'aptitude de l'Espagne à apporter la civilisation, la définition d'une œuvre désintéressée et non mercantile, la rhétorique de diffusion de la chrétienté, tous ces thèmes étaient en cohérence avec l'engagement de l'Espagne dans la colonisation de l'Afrique du Nord. Afin de rétablir son prestige, l'Espagne devait assurer sa vocation civilisatrice par la reconnaissance de son statut impérial. Toutefois, la convergence entre le mythe impérial et l'engagement colonial effectif eut surtout lieu, dans les années vingt, au sein de l'élite au pouvoir et chez les africanistes. La majorité des défenseurs de l'américanisme voyaient dans l'entreprise africaine une erreur : ils y lisaient une Espagne à la remorque de l'Europe, se fourvoyant dans une coûteuse conquête militaire qui ne reposait sur aucun idéal d'unité ni de communauté spirituelle, qu'elle fût religieuse, linguistique ou culturelle.

L'un des protagonistes qui réunit sur sa personne ces deux projections de l'Espagne était le roi Alphonse XIII. Engagé de longue date en faveur de l'hispano-américanisme, il avait par ailleurs manifesté à maintes reprises sa sympathie à l'égard des officiers de l'armée d'Afrique. Le message radiophonique qu'il adressa aux nations latino-américaines à l'occasion de la Fête de la Race, au début des années vingt, faisait justement le lien avec la mission que l'Espagne accomplissait en Afrique : inspirée de la tradition hispanique, celle-ci visait avant tout à étendre la civilisation et le progrès (cf. document sonore et annexe n°9)[792]. Mais le souverain rappela, à cette occasion, que l'Amérique était le cœur de « l'empire spirituel de la Race », un empire constitué par la foi catholique et par une histoire faite de

[791] Manuel TUÑÓN DE LARA, « Légende et réalité de l'hispanité », article cité, p. 90.
[792] « Saludo del Rey Alfonso XIII a las Naciones y pueblos de América, expresando su deseo de visitarlos » (3 min. 25) [192 ?], *in* Archivo Sonoro de Radiotelevisión Española (RTVE), Catalogue historique – Documents anciens, enregistrement n°PCT/007926/3. Nous avons déjà partiellement abordé ce discours au cours du chapitre II (cf. p. 530-531).

conquêtes territoriales et morales, « de soldats et de saints ». En se référant aux gloires impériales de l'Espagne et aux figures héroïques du passé hispanique, il recourait à l'histoire pour défendre deux valeurs : la guerre et la spiritualité, incarnées par les conquistadors et par les missionnaires. C'était pour mieux affirmer la continuité de la mission historique confiée à l'Espagne :

> Vosotras, Naciones de América, sois la mejor justificación de lo que pudo en su día parecer loca empresa, al descubrir y conquistar un Nuevo Mundo. Que la Historia, que es verdad y es justicia, traiga a nuestro espíritu la esperanza de grandezas futuras por las que debemos luchar con fe inquebrantable en los gloriosos destinos de España. España, la designada por Dios como compartidora de su Creación y misionera de la fe cristiana, España, para quien no pudo haber mayor gloria que oírse llamar de tantos pueblos de América la madre Patria, madre y Patria, las dos palabras más hermosas que pueden salir del corazón del hombre[793].

C'est donc à travers une rhétorique paternaliste que le roi rappelait aux nations hispaniques la mission divine assignée à l'Espagne : celle de constituer un empire spirituel au service de la foi.

Ce type de discours, prononcé par la plus haute autorité de l'Etat, aboutit à légitimer le projet de conquête spirituelle que caressaient les secteurs les plus prosélytes de la hiérarchie catholique espagnole. La *Defensa de la Hispanidad*, écrite par Ramiro de Maeztu, était imprégnée de ce messianisme, bien qu'elle prît ses distances avec une quelconque volonté de restaurer un empire politique ou militaire. Elle représentait plutôt un appel adressé à tous les peuples hispaniques pour qu'ils renouent avec leur véritable essence, l'Hispanité, à travers l'instauration d'autorités ayant conscience d'avoir reçu de Dieu leur pouvoir et la mise en place de sociétés corporatives[794]. Cette restauration de la tradition héritée de la Monarchie catholique constituait le véritable empire spirituel auquel il fallait aspirer. Il s'agissait là d'une interprétation restrictive de la mission dévolue à l'Espagne par les américanistes des années vingt, pour lesquels l'Espagne devait propager l'« Evangile de la Race », c'est-à-dire transmettre et partager un idéal qui n'était pas principalement, ni même forcément, catholique,

[793] « Vous, Nations d'Amérique, vous êtes la meilleure preuve de ce qui put paraître en son temps une entreprise folle lorsqu'un Nouveau Monde fut découvert et conquis. Que l'Histoire, qui est vérité et qui est justice, nous ramène à l'esprit l'espoir de grandeurs futures en faveur desquelles nous devons lutter avec une foi inébranlable dans le destin glorieux de l'Espagne. L'Espagne, celle que Dieu a désignée pour partager sa Création et diffuser la foi chrétienne, l'Espagne, pour laquelle il n'y a pas pu avoir de plus grande gloire que de s'entendre appeler par tant de peuples la mère Patrie, mère et Patrie, les deux mots les plus beaux qui peuvent sortir du cœur de l'homme », *id.*

[794] Ramiro de MAEZTU, *Defensa de la Hispanidad*, *op. cit.*, p. 339-340.

et qui pouvait être sécularisé[795]. Chez Maeztu, cette mission spirituelle dévolue aux « *Caballeros de la Hispanidad* » s'apparentait à une croisade menée contre le libéralisme et contre ses deux déviances, le « bolchévisme » et l'« impérialisme économique ».

Le concept d'Hispanité développé par Ramiro de Maeztu et l'idée d'Empire défendue par José Antonio Primo de Rivera, toutes deux conçues comme une mission spirituelle œcuménique, purent conduire à des spéculations plus pratiques[796]. L'idéal unificateur contenu dans ce double mythe cristallisa dans le projet de communauté hispanique des nations, dont les prémisses furent établies dès les années vingt et trente. Le principe d'une intégration des pays hispanophones avait été défendu par de nombreux américanistes, notamment à travers le projet de constitution d'une Société des Nations hispano-américaines, formulé dès 1919 par Joaquín Sánchez de Toca et repris en force par les idéologues de la dictature de Miguel Primo de Rivera, José María Pemán et José María de Yanguas Messía, ministre des Affaires étrangères à partir de 1925[797]. Valentín Gutiérrez-Solana avait, lui aussi, formulé, en 1927, l'idée d'un « Code de la Race », base juridique pour la constitution d'une telle institution internationale[798]. Ces projets d'intégration hispanique furent poursuivis dans la décennie suivante, en particulier à travers les travaux de la Sociedad de Estudios Internacionales y Coloniales. Redonnant vie au discours des panhispanistes du milieu du XIX^{e} siècle, cette association jeta les bases d'une future mission internationale de coopération interhispanique en rédigeant, entre 1934 et 1936, plusieurs textes programmatiques en ce sens[799]. La volonté de convertir l'Espagne en « axe idéologique » du monde hispanique conduisit le régime franquiste à instituer, en 1940, le Consejo de la Hispanidad, fer de lance de sa projection en Amérique[800]. Quoiqu'entouré d'une rhétorique spirituelle, le principe d'une fraternité hispano-américaine put aussi déboucher sur la volonté d'instaurer une communauté d'intérêts économiques contre l'ingérence des autres puissances, en particulier les Etats-Unis. Cependant, le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale et les processus qui en découlèrent rendirent illusoire toute tentative de rapprochement diplomatique ou économique

[795] Voir, par exemple, Vicente Gay, qui utilise les expressions d'« Apostolat » et d'« Evangile de la Race ». Cf. Vicente GAY, *Impresiones de la América española…*, *op. cit.*, p. 28.
[796] Cf. Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 67-74.
[797] Nous avons abordé ces projets au cours du chapitre I (cf. p. 186 et ss.).
[798] Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, *¿América o Novahispania?...*, *op. cit.*
[799] Ces textes, rédigés entre le 6 juillet 1934 et le 12 juin 1936, furent repris et publiés en 1942 sous le titre *Aspectos de la Misión Universal de España* (cf. Jorge LOMBARDERO, « Maeztu y la Hispanidad », article cité, p. 56).
[800] A l'initiative u ministre des Affaires étrangères, Ramón Serrano Suñer, cet organe fut institué par la loi du 2 novembre 1940. Cf. Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica 1939-1953*, *op. cit.*, p. 63.

à court terme. Ce n'est que plus tard que la dictature franquiste déploya une politique extérieure en direction des « pays frères », essentiellement d'ailleurs sur un plan culturel avec, notamment, la réorganisation du Consejo de la Hispanidad en Instituto de Cultura Hispánica qui fut fondé en 1945[801].

On constate que *La Defensa de la Hispanidad* bénéficia d'un grand écho et fut reprise par de nombreux auteurs de la mouvance nationale-catholique. La contribution de Maeztu et d'auteurs comme Zacarías de Vizcarra, Isidro Gomá y Tomás ou Manuel García Morente permit d'intégrer l'hispano-américanisme dans le corps de doctrine du traditionalisme. Intervenant comme une réponse aux frustrations coloniales de l'Espagne, l'Hispanité fut une sublimation de l'idée d'empire d'un point de vue spirituel. Cette doctrine et le mythe qui lui était associé furent reçus en Amérique latine dans les mêmes termes qu'il avait été formulé en Espagne. Ceux-ci avançaient la défense d'une idéologie et d'institutions traditionnelles, valeurs qui furent bien accueillies par certaines élites en butte à l'indigénisme, aux menaces contre l'ordre social et au capitalisme nord-américain. L'Hispanité devint au cours de la Guerre civile un « instrument de combat » et un instrument polémique auquel s'identifia Francisco Franco[802]. Ce faisant, le mouvement nationaliste et la dictature victorieuse achevèrent de confisquer les valeurs de la *Raza* et celles de l'Hispanité au profit d'une idéologie réactionnaire et fortement empreinte de traditionalisme. Elaborés au fil des années vingt dans le courant de l'hispanisme, les éléments constitutifs de ce double mythe ne devinrent opératoires, sur un plan politique, qu'à la fin des années trente. Ils étaient toutefois tous en germe dès la fin de la Première Guerre mondiale, sous une forme balbutiante, parfois plurielle, encore purement spéculative et sans projection politique clairement établie.

*

[801] L'Instituto de Cultura Hispánica se substituait au Consejo de la Hispanidad et servit à la diplomatie franquiste pour renforcer la projection culturelle de l'Espagne en Amérique latine. Cf. « El acercamiento a Iberoamérica como respuesta al cerco internacional », *in* Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, *id.*, p. 109-185.
[802] Cf. Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA et Fredes LIMÓN NEVADO, *La Hispanidad como instrumento de combate…*, *op. cit.*, p. 74 et ss.

L'Amérique comme creuset de la nation espagnole

L'entreprise de révision historiographique du passé colonial qui fut lancée à l'orée du XX^{e} siècle était, dès les origines, imprégnée d'une ambivalence : il s'agit à la fois d'un travail scientifique offrant une approche plus rigoureuse et plus documentée sur la colonisation espagnole et d'une œuvre patriotique visant à la réhabilitation de l'Espagne et au redressement des énergies nationales. Ce qu'il est frappant d'observer, quand on se penche sur toutes ces études historiographiques menées depuis les chaires universitaires, les tribunes académiques ou les colonnes de journaux, c'est que tous les discours qui furent produits à cette occasion aboutissaient à une seule question : l'entreprise américaine pouvait-elle être conçue comme l'un des principaux symboles fondateurs de la nation espagnole ? Rafael Altamira s'appuya sur les conclusions de son rigoureux exercice de révision et d'élargissement des champs historiques pour affirmer que la contribution de la civilisation espagnole au progrès de l'humanité était globalement positive. Face aux « mensonges » de la légende noire dénoncés de façon virulente par Julián Juderías, d'autres historiens adoptèrent une perspective nettement apologétique, n'hésitant pas à qualifier d'exemplaire le traitement réservé aux Indiens et à exalter la geste héroïque des navigateurs et des conquistadors.

Il y avait une convergence entre des intérêts les plus divers dans cette récupération du passé colonial. Les autorités elles-mêmes s'associèrent à ce mouvement en parrainant nombre de congrès et de commémorations organisés de part et d'autre de l'Atlantique. A cet égard, la participation de l'Espagne aux centenaires des Indépendances américaines pouvait avoir une double lecture. Tout d'abord, elle s'inscrivait dans un vaste processus de reconquête culturelle et sentimentale des nations hispano-américaines qui passait par une nécessaire réconciliation. La difficile confrontation avec ce passé imposa de construire des schémas explicatifs parfois lénifiants sur les guerres d'émancipation. La métaphore de la mère et de ses filles émancipées légitimait le phénomène des Indépendances américaines en le situant dans le processus naturel de la prise d'autonomie des enfants devenus adultes. Mais l'acceptation par l'Espagne de considérer les Indépendances comme une étape décisive de son histoire s'intégrait aussi dans un discours sur son processus de construction nationale qui avait été élaboré par l'historiographie libérale[803]. Fortement imprégnée de religiosité chrétienne, cette vision reposait sur la métaphore de la résurrection par la mort ou, dans une version sécularisée, sur le

[803] José Álvarez Junco expose ce schéma à propos de l'historiographie libérale du XIX^{e} siècle : cf. « De paraísos, caídas y redenciones », *in* José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa…*, *op. cit.*, p. 214 et ss. Santos JULIÁ expose une théorie voisine dans son article « Retóricas de muerte y resurrección: los intelectuales en la crisis de conciencia nacional », article cité, p. 170.

mythe de la chute et de la quête pour retrouver l'harmonie originelle perdue. La Reconquête correspondait ainsi à une croisade contre l'invasion musulmane pour renouer avec un passé légendaire, celui de l'Espagne wisigothique. D'une certaine façon, ce même schéma de Paradis-Chute-Rédemption fut appliqué à l'histoire de l'Espagne en Amérique, second grand mythe fondateur de l'Espagne contemporaine : le paradis correspondait aux premiers siècles de la colonisation, jusqu'à la fameuse période de décadence qui culmina avec les mouvements d'émancipation, l'Indépendance représentant la chute. Dans ce contexte, la politique de rapprochement pratiquée à partir du XX^{e} siècle et qui s'accompagnait de l'effacement des rancœurs historiques apparaissait comme la rédemption, une sorte de « Reconquête » de l'Amérique, avec tout ce que cela supposait de récupération du legs hispanique et de retour aux valeurs communes.

Les commémorations conjointes sur l'autel des anciens ennemis aboutirent à modeler un patriotisme constitué autour des héros militaires. Pourtant, l'initiative de ces hommages avait souvent émané des milieux progressistes et, porteuse d'un renouvellement courageux des traditionnelles grilles de lecture nationalistes, elle avait reçu le soutien de figures peu enclines à défendre un modèle militariste, comme Rafael María de Labra, Miguel de Unamuno, Rafael Altamira ou Roberto Castrovido. Comme on le vit pour la notion d'Hispanité, au départ conçue dans un dessein d'ouverture culturelle, leur engagement fut peu à peu détourné au profit d'une interprétation crispée et militante de l'identité espagnole. Derrière le paradoxe consistant à célébrer l'héroïsme et la gloire militaire des vaincus, les autorités et intellectuels conservateurs qui participèrent à ces hommages défendaient pour leur part un modèle d'abnégation, de foi aveugle, de sacrifice, ainsi que de respect de la hiérarchie et de l'ordre incarnés par l'Etat. L'ambassade réalisée par le cardinal Benlloch, qui fit de la patrie et de la religion les deux piliers sur lesquels reposait l'idéal hispano-américaniste, illustra l'alliance du sabre et du goupillon mis au service de ces retrouvailles officielles hispano-américaines. Bien plus que diplomatique, la réconciliation fut donc célébrée sous l'égide de l'Armée et de l'Eglise. Des valeurs qui furent reprises en force par la rhétorique patriotico-guerrière des insurgés de 1936. Entretemps, l'historiographie hispaniste avait débouché sur la constitution d'une mythologie nationale aux relents réactionnaires qui visait à édifier une communauté hispanique restaurée dans ses fondements spirituels. En s'appuyant sur l'américanisme et en en dénaturant le propos initial, le national-catholicisme aboutit à l'appropriation exclusive de la notion d'Hispanité par la droite espagnole. Il parvint par là même à offrir à ce secteur politique un discours articulé sur la nation qui allait justifier son combat pour la conquête du pouvoir.

– UN AMERICANISME SANS CONTINENT ? –

Bien qu'héritier de conceptions antérieures – le panhispanisme et le libéralisme universaliste du milieu du XIX[e] siècle –, l'hispano-américanisme peut être circonscrit aux années 1892-1936, qui lui confèrent une cohérence de forme et de contenu. La première phase de son développement correspond aux années 1892-1910 qui furent marquées par l'élan régénérationniste. Dans un pays confronté à de graves déconvenues militaires et politiques, l'hispano-américanisme se présentait à la fois comme un programme de réhabilitation de l'Espagne et comme une utopie de substitution : prétendant réformer le pays de l'intérieur tout en lui offrant un nouveau rayonnement international, l'américanisme était à l'origine porteur d'un grand idéal et d'un volontarisme certain, mais son audience était encore très marginale et limitée à une minorité d'intellectuels initiés. La seconde phase commence avec les années dix, au cours desquelles on enregistra l'entrée et la progressive affirmation de ce courant sur la scène politique nationale : après la disparition de personnalités comme Castelar, Canalejas, Moret ou encore Labra en 1918, de nouvelles élites prirent la relève et se lancèrent dans une campagne active destinée à emporter l'adhésion des milieux politiques et à conquérir l'opinion publique. Nous nous sommes concentré sur cette seconde phase, quand l'hispano-américanisme devint un enjeu de pouvoir et commença à imprégner en profondeur la culture politique espagnole.

La période envisagée situe l'hispano-américanisme dans la continuité de l'esprit régénérationniste apparu au tournant du siècle : dans un contexte politique et social fortement détérioré, l'américanisme représenta un essai tardif de développer le sentiment national des masses. La campagne que certains entreprirent fut portée par un ensemble d'initiatives privées et publiques et visa à créer tout un univers d'identificateurs symboliques, de mythes et de rituels susceptibles d'offrir une origine, une cohésion et une fierté à la nation. Les politiques culturelles et de mémoire qui furent mises en œuvre dans ce cadre étaient destinées à faire naître un idéal collectif qui devait assurer l'unité et la solidarité du corps national en réorientant ses énergies vers un projet porteur de promesses : l'Amérique.

La construction d'une « communauté imaginée », et forcément imaginaire, dont la référence américaine constituait le liant, reposa sur un double mythe : la *Raza española* ou

hispana, d'une part, qui symbolisait, sur un plan spatial, l'universalité de la civilisation hispanique avec sa projection sur plusieurs continents ; l'épopée coloniale, d'autre part, qui représentait, sur un plan temporel, la continuité de la splendeur hispanique. Cette double orientation a guidé l'organisation de notre réflexion : « Instituer la *Raza* », première partie dont le fil conducteur est l'élaboration d'un référentiel patriotique ; « Reconquérir le Nouveau Monde », seconde partie qui s'articule autour de la réhabilitation du passé colonial.

Les processus de (re)construction identitaire et mémorielle mis en œuvre furent accompagnés de la création de toute une série de référents emblématiques : le 12 octobre, anniversaire de la Découverte, érigé en une Fête de la Race rassemblant tous les peuples hispaniques, la reconnaissance officielle de « grands hommes » au destin universel, l'érection de monuments commémoratifs liés à la geste impériale… Les américanistes cherchèrent aussi à imprégner les pratiques sociales en instaurant des rituels, parmi lesquels les processions civiques, la célébration de centenaires en souvenir des riches heures de l'aventure américaine et les hommages aux morts des guerres coloniales. Les promoteurs de cette socialisation d'une identité collective bâtie sur l'Amérique en tant que mémoire et projet voulurent enfin graver cet idéal dans les cœurs et les consciences et leur campagne fut étendue, entre autres vecteurs de diffusion du savoir, aux écoles et à l'enseignement universitaire.

Lancées au début des années dix, ces différentes initiatives, d'inspiration régénérationniste pour certaines, s'inscrivaient dans un moment de crispation politique et d'affaiblissement du régime. Dans ce contexte, l'hispano-américanisme constitua bien souvent une diversion commode pour surmonter les fractures apparues au sein de la société. L'américanisme avait porté une grande part des aspirations réformatrices d'une gauche démocratique qui avait fait le pari d'une évolution consensuelle par le biais d'une libéralisation et d'une ouverture de l'Espagne sur le monde. La fin de la décennie marqua l'échec définitif de cette option et l'américanisme fut progressivement investi par une idéologie droitière et conservatrice, imprégnée d'autoritarisme, de militarisme et de traditionalisme religieux. Comment faut-il interpréter ce glissement ? Si l'altération de la pensée de ce courant se produisit en partie sous le coup de la nécessité politique, elle n'obéissait pas qu'à des facteurs externes : on peut voir dans les caractères génériques de l'hispano-américanisme les traces d'une continuité sous-jacente.

Les constructions culturelles de l'imaginaire national visent notamment à modeler au sein de la société une norme qui, pendant longtemps, a pris le nom de patriotisme : comme toute idéologie, celui-ci suppose l'acceptation d'un modèle, l'allégeance à un ordre et à des valeurs, et implique obéissance et respect en même temps qu'identification et adhésion. En

Espagne, l'histoire de l'hispano-américanisme fut parallèle à celle du patriotisme, peu à peu confisqué par une classe dirigeante dont la légitimité était contestée et qui dut s'appuyer de plus en plus sur ses relais sociaux naturels, l'armée, l'Eglise, les corps constitués. Ramené à un instrument par lequel les élites au pouvoir cherchèrent à s'assurer la fidélité des gouvernés, le « patriotisme » intégra l'hispano-américanisme comme une source de légitimité nouvelle. Parce qu'il instaurait une solidarité organique sur un plan intérieur et un « patriotisme racial » au niveau extérieur, le schéma identitaire de la *Raza* visait à rompre avec des identités alternatives qui, depuis la fin du XIX^{e} siècle, avaient gagné beaucoup d'audience : l'internationalisme de classe ou du capital (anarchisme, socialisme, capitalisme), la revendication d'une spécificité ethnique ou géographique (nationalismes régionalistes et, outre-Atlantique, indigénisme, panaméricanisme), c'est-à-dire toutes les sphères d'appartenance qui concurrençaient les obédiences traditionnelles et contre lesquelles la *Raza* pouvait être dressée.

Pourtant, on ne saurait réduire la *Raza* à un simple instrument de réaction idéologique et de crispation identitaire, interprétation déformée que pourrait induire une focalisation excessive sur les années vingt et les lendemains que connut ce concept au cours de la décennie suivante. Appliqué à la sphère nationale, son emploi courant remontait à la fin du XIX^{e} siècle : dans la lignée de l'eugénisme et des utopies de revitalisation du « corps » social, l'idée de race était apparue comme une nouvelle catégorie susceptible de renouveler les clivages traditionnels. C'est pourquoi elle fut d'abord défendue par des milieux libéraux, souvent progressistes, comme un concept refondateur en rupture avec les schémas habituels de classification de la société.

Le succès du concept de *Raza* s'expliquait par la confluence de ses deux principales significations qui se superposèrent en permanence, au risque d'entretenir la confusion. En premier lieu, la *Raza* désignait une famille ethnique et culturelle bien déterminée, avec une projection géographique embrassant la Péninsule ibérique et les pays issus de la colonisation ibérique, soit essentiellement l'Amérique latine. Cette acception trouvait tout son sens quand elle était opposée aux autres « races » ou groupes de civilisation, en particulier les Anglo-Saxons et même, plus tard, les Latins. Elaborée au milieu du XIX^{e} siècle, cette première signification situait la communauté hispanique dans sa dimension internationale. En second lieu, le terme de « *raza* » servait de « matrice » sociologico-biologique à la société : elle en vint à représenter à la fois une lignée, la permanence d'une souche ethnique et un facteur décisif pour son évolution interne, sur laquelle une action raisonnée pouvait être menée pour

le progrès du groupe. Apparue dans les dernières décennies du XIX[e] siècle, cette seconde signification considérait la société dans sa dimension intérieure.

L'hispano-américanisme de la fin du XIX[e] siècle et des années 1910 prospéra en s'appuyant sur ces deux dimensions. Mais les milieux qui le portèrent initialement – libéraux anticléricaux, démocrates, progressistes ou républicains –, pétris d'utopie régénérationniste et hantés par les symptômes d'un déclin espagnol et les constats sur la décadence latine (qu'ils soient formulés en Espagne ou à l'étranger), misèrent surtout sur le second facteur, le plus récent, même si les constructions du premier restaient valides dans leur lecture des enjeux internationaux. Le concept de *Raza* progressa d'abord dans les milieux influencés par le krausisme : la proximité entre une vision organique du corps social et le schéma racial appliqué à la société reposait, dans les deux cas, sur une métaphore biologique, sur le principe d'une solidarité de tous les éléments du groupe et sur l'utopie d'un progrès social obtenu par une action à la base. La dérive espagnoliste et droitière du concept de la *Raza* et de l'idéologie associée à l'américanisme trouva son origine dans la confusion croissante entre ses deux significations et dans l'application des grilles d'interprétation de la première (restreintes normalement à l'espace international) dans la sphère de la seconde (la société).

Alors que l'Espagne essuyait de graves revers militaires dans ses dernières colonies américaines et au Maroc et qu'elle choisissait une prudente neutralité pendant la Première Guerre mondiale, l'interrogation qui anima les intellectuels espagnols préoccupés par cet effacement portait sur la capacité de l'Espagne et de sa civilisation à continuer de rayonner et d'apporter quelque valeur à la civilisation universelle et au progrès de l'humanité. Ce questionnement, qui avait structuré une partie du courant régénérationniste, se manifesta dans la recherche des apports passés de l'Espagne et dans la volonté de renouer avec l'époque de sa grandeur internationale. La *Raza* pouvait être considérée comme le mode de réalisation historique du « génie » national espagnol et traduisait, en ce sens, l'inscription de la nation espagnole dans l'espace et dans le temps. Il était dès lors impératif de l'intégrer dans un processus de continuité et l'inquiétude historiographique qui anima une partie des intellectuels espagnols en fut l'expression manifeste. L'engagement des intellectuels issus du régénérationnisme contre la fameuse « légende noire », tant décriée par Julián Juderías, visait à définir une spécificité de la culture hispanique basée sur l'idéalisme, par opposition à la culture matérialiste du monde anglo-saxon ; elle visait aussi à réhabiliter l'action passée de l'Espagne en vue de fonder sa contribution présente et future. Pour une partie de l'historiographie coloniale, l'Amérique demeura dans une certaine mesure un prétexte : à travers le récit de la Découverte et de la Colonisation, elle servit plus de faire-valoir à

l'identité nationale espagnole que d'ouverture sur une histoire partagée avec un autre continent. L'Amérique était plus « la grande œuvre » de l'Espagne qu'une entité considérée pour elle-même.

La volonté de renouer avec les origines de la tradition nationale explique le processus de relecture du passé et le formidable mouvement d'introspection historique auxquels se livra toute une partie des élites espagnoles, depuis Miguel de Unamuno jusqu'à José María de Salaverría. Tous étaient mus par une préoccupation de caractère nationaliste, ou « hispaniste », mais pas nécessairement espagnoliste, ainsi que l'illustra, en 1912, la célébration du centenaire des Cortès de Cadix en adoptant l'axiome de la pluralité raciale et culturelle comme fondement « des Espagnes ». La crise du modèle national imposait la création d'un nouvel idéal : dans l'esprit de Rafael María de Labra, l'Espagne devait chercher son ressourcement hors d'elle-même, où elle ne trouvait ni unité nationale, ni référence commune, ni projet collectif. Au cours des années dix, de nombreux groupes politiques confrontés à la crise interne de la société espagnole projetèrent dans la *Raza* leur idéal politique et culturel[1]. L'enjeu de la bataille politique livrée autour de l'hispanisme et de l'hispano-américanisme dans les années dix et vingt consista donc à investir de leurs propres valeurs le schéma identitaire de la *Raza* pour s'approprier le concept et se prétendre l'authentique dépositaire des valeurs nationales. Cela explique l'intensité des débats autour des principes sur lesquels devait reposer l'hispano-américanisme et autour des liens communs à la communauté transatlantique : pour les uns, il s'agissait essentiellement de la langue espagnole et aussi d'un idéal de liberté et de démocratie ; pour les autres, à côté du castillan, c'était surtout la religion catholique, la tradition, l'idéalisme et la spiritualité. A travers cette récupération par les milieux politiques, la *Raza* fut progressivement investie d'une charge idéologique qui lui était, au départ, largement étrangère et les socialistes eux-mêmes mirent à l'occasion le concept racial au service de leur propagande. Alors qu'elle était censée rassembler la nation, la fête du 12 octobre fut plutôt le révélateur des tensions sociales et politiques qui parcouraient l'Espagne.

Nous avons souligné à plusieurs reprises le détour par l'Amérique que durent entreprendre de nombreux penseurs espagnols pour appréhender leur propre réalité nationale. Il semble bien que ce continent ait représenté, pour beaucoup d'intellectuels, un passage

[1] Il s'agit naturellement des groupes qui misaient encore sur la nation espagnole en tant qu'idéal et cadre de vie commune : les milieux républicains ou démocrates, les libéraux du Parti libéral, les conservateurs du Parti conservateur, les cercles traditionalistes ou, dans les années vingt, les goupes issus de la droite autoritaire. Les partis nationalistes régionalistes, en rupture avec la référence nationale espagnole, n'investirent que marginalement le mythe de la *Raza*, comme les catalanistes de la Lliga Regionalista, ou le rejetèrent complètement, dans le cas du Partido Nacionalista Vasco.

obligé pour exalter de leur propre identité. L'hispano-américanisme joua souvent un rôle de compensation mythique et anachronique, visant à récupérer pour l'Espagne une forme de domination spirituelle fondée sur une prétendue exemplarité morale et métaphysique dont s'inspireraient les nations hispano-américaines. C'est bien cette prétention qui déclencha en 1927 la polémique du « méridien intellectuel », qui portait sur la place de l'Espagne au sein de la communauté culturelle hispanique. C'est aussi le sens de la campagne de révision historiographique menée par des académiciens comme Jerónimo Bécker ou Ricardo Beltrán y Rózpide et qui conduisit à défendre le système de colonisation espagnole comme un modèle d'humanisme et de générosité pour les peuples dits inférieurs.

En définitive, l'américanisme permettait de combiner l'héritage vivant et restauré du passé avec une espérance sociale de caractère messianique : selon ce schéma dialectique, le recouvrement spirituel de l'Amérique hispanique ou « espagnole » était le but vers lequel devait tendre la nation régénérée. L'entreprise de récupération des lieux entretenant la mémoire du passé hispanique, depuis l'épopée de la Découverte jusqu'aux épisodes précédant les émancipations américaines, manifesta la volonté de retrouver dans l'Espagne contemporaine les signes d'un prestige et d'une autorité passés et prêts à ressurgir. Frappant est le volontarisme qui accompagna les politiques tant de recensement et de restauration des sites liés au passé impérial que d'édification de monuments publics destinés à créer des espaces chargés de perpétuer cette mémoire. Même si elles furent confrontées à un cruel manque de moyens, aux déficiences et à l'instabilité des équipes en place, ces initiatives furent nombreuses. Leur multiplication ne peut s'expliquer que par la valeur performative attendue de ces lieux de mémoire : ériger tous ces sites en autant de « sanctuaires de la Race » – expression utilisée pour les désigner – permettait de faire revivre une communauté culturelle, ou même un empire spirituel auquel d'aucuns aspiraient. En installant l'imaginaire hispanique dans la réalité concrète du territoire national – qu'il s'agît de l'espace urbain, via les monuments et la nomenclature des voies publiques, ou des régions associées au passé colonial –, les américanistes inscrivaient dans la terre d'Espagne les appels qu'ils lançaient à leurs concitoyens et s'employaient à intégrer la pluralité du territoire dans un projet unitaire.

Les sanctuaires hispaniques qui furent ainsi consacrés étaient tous liés aux pages glorieuses de l'histoire nationale et aux épopées présumées fondatrices du peuple espagnol : la Reconquête sur les Maures, la Conquête de l'Amérique et la Guerre d'Indépendance avec, notamment, l'épisode des Cortès de Cadix. Dans ce cadre, la récupération de la mémoire de l'Amérique hispanique participa pleinement à la construction culturelle contemporaine de la nation espagnole. En ce sens, hispanique (« *lo hispano* ») n'était pas un simple équivalent

d'espagnol (« *lo español* ») : c'est par la création d'une communauté imaginaire hispano-américaine ayant ses racines dans le territoire espagnol que fut promu un nationalisme panhispanique ou un « supranationalisme » hispanique. Le mythe de la fondation de l'Etat espagnol à travers une modernité et un impérialisme spécifiques du monde hispanique requérait de défendre, par le biais de l'histoire coloniale, un modèle de civilisation propre : à côté de l'historiographie, ce fut autour des sites qui entretenaient cette mémoire impériale que s'organisa la réhabilitation de ce passé. L'Andalousie fut naturellement le cadre de référence de cette introspection en quête des marques de l'espagnolité qui avaient été transmises outre-Atlantique. A cet égard, l'Exposition Ibéro-américaine de Séville, où l'Amérique fut surtout appréhendée à travers le prisme de la colonisation et de l'empreinte laissée par l'Espagne et non dans sa spécificité contemporaine, constitua la consécration de cette approche passéiste fondée sur un impérialisme sublimé.

Si l'on porte un regard rétrospectif sur l'ensemble de la période étudiée, on est frappé de constater l'incapacité des élites espagnoles à fédérer la nation autour d'une valeur commune de la *Raza*, c'est-à-dire d'une communauté de référence, qu'elle fût nationale ou transfrontalière. Alors que l'hispano-américanisme prétendait être apolitique et fédérer plus que diviser, l'évolution qu'il connut aboutit paradoxalement à augmenter les clivages idéologiques. Au cours des années vingt, on assista à une confiscation par la droite conservatrice et autoritaire du concept de Race : cette frange récupéra les schémas établis par les panhispanistes des années 1840 (la *Raza* contre la race anglo-saxonne) et bâtit un concept fondé sur la fidélité à la religion, le respect de la tradition, la dette du sang (au sens métaphorique et symbolique) et la pratique d'une langue figée dont l'Espagne était garante de la pureté. Dès lors, le concept de *Raza* – véritable révolution des schémas d'entendement du fait social trente ans plus tôt – devint paradoxalement un nouvel instrument discursif et de propagande au service d'une idéologie très conventionnelle. On rappellera à cet égard le rôle croissant de l'Eglise et de l'armée dans la vie politique et culturelle espagnole des années vingt. Ces institutions eurent une influence déterminante sur la dérive du mouvement et sa récupération dans un sens conservateur et autoritaire, ce qu'illustrent très clairement la confusion progressive entre la Fête de la Race et la Fête du Pilar ainsi que la militarisation des cérémonies publiques. Symbole par excellence de la consécration de l'idéal hispano-américaniste à un niveau national, la fête du 12 octobre finit par échapper à ses principaux concepteurs, que ce soient les émigrants espagnols installés en Amérique, le journaliste José María González ou des associations comme la Casa de América et la Unión Ibero-Americana.

L'introduction, à la fin de la Première Guerre mondiale, d'un schéma identitaire culturaliste fortement empreint d'un attachement aux traditions et aux valeurs spirituelles, déboucha sur la définition d'une norme et de son contraire : pour certains, la *Raza* devint synonyme de l'Espagne authentique et tout ce qui lui était étranger – ou identifié comme tel – devint l'« anti-Espagne », avec ce que cela supposait de rejet de l'Autre. Ce schéma rejoignait un mode de lecture binaire des conflits et des tensions qui tendait alors à s'imposer en Espagne : l'identification de l'essence de la *Raza* à « l'Espagne éternelle » conduisit une frange réactionnaire à combattre l'autre Espagne, représentée par les milieux ouverts aux influences modernisatrices et libérales, européennes ou internationales. Ce mode d'interprétation fut à l'origine de la fabrication du mythe des « deux Espagnes »[2] avec tous ses avatars : l'Espagne centralisatrice et l'Espagne régionaliste, l'Espagne officielle et l'Espagne réelle, l'Espagne conservatrice et catholique et l'Espagne libérale et anticléricale, l'Espagne autoritaire et l'Espagne anarchiste, etc. Tandis que ces lectures renforçaient le sentiment de divorce national, on comprend que le pays, toutes tendances confondues, ait pu rechercher dans une projection extérieure sa référence unitaire. L'hispano-américanisme offrait une vision sublimée de la réalité nationale et, d'une certaine façon, la *Raza*, en tant que communauté imaginée, était le strict opposé de l'Espagne réelle avec toutes ses contradictions et reposait sur un fantasme de cohésion, de puissance et de gloire.

Parallèlement à une politique de prestige en direction des pays d'Amérique latine qui fut développée à partir des années 1925-1926, la recherche d'une tradition spécifiquement espagnole à caractère anhistorique déboucha sur une idéologie protéiforme, que l'on peut définir par les principaux traits suivants : une conception essentialiste de l'identité espagnole, fondée largement sur la religion et sur le mythe du caractère national, une interprétation providentialiste de l'histoire nationale arc-boutée sur la geste des « siècles glorieux », la nostalgie impériale et une forme originale de néocolonialisme sublimée par le discours. Face à la menace d'un renversement de la monarchie et d'une révolution sociale, la fin de la dictature du général Primo de Rivera chercha à amplifier son emprise sur la société civile et accentua la mainmise du Pouvoir sur l'américanisme. Ce courant était désormais porteur d'une double revendication de nature historique, d'une part, – le rejet de la légende noire et l'exaltation du passé colonial – et politique, de l'autre – la condamnation des projets réformistes et la défense

[2] A distinguer de l'expression « les Espagnes » ou « les deux Espagnes » désignant l'Espagne péninsulaire (l'ancienne métropole) et l'Espagne d'outre-mer (les ex-colonies). Le mythe des « deux Espagnes » constituait, en revanche, une lecture interne à la société espagnole et reposait sur la désignation d'une Espagne et d'une « anti-Espagne » existant au sein même de la communauté nationale. Sur ce point, voir Santos JULIÁ, *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004.

de l'ordre établi. L'entreprise d'hispanisation à marche forcée qui s'ensuivit aboutit à fabriquer, au début des années trente, un nouveau mythe, l'Hispanité, que l'on peut décrire comme une crispation identitaire sur un espace supranational et l'orgueil d'un passé révolu. Le passage de la *Raza* à l'Hispanité traduisit, lui aussi, cette mutation : d'une acception pragmatique et évolutive – celle d'un projet en construction –, on passa à une conception essentialiste où l'Hispanité devint un attribut atemporel et menacé qu'il fallait à tout prix préserver. L'échec du projet régénérationniste initial ouvrit la voie à l'idéologie espagnoliste et réactionnaire qui finit par s'imposer à partir des années trente[3].

L'hispano-américanisme introduisait une relation avec l'Amérique sur laquelle il nous faut revenir. Peut-on parler d'un américanisme sans continent, comme le suggère le titre de cette conclusion ? Il y a certainement là une originalité du cas espagnol dans la mesure où la communauté imaginée n'était, au départ, pas restreinte au seul territoire espagnol mais intégrait une dimension plurinationale : la communauté désignée par la *Raza* était la communauté des pays de tradition hispanique. Cela dit, cette construction symbolique ne renvoyait pas nécessairement à une conception supranationale. L'ambiguïté du rapport entre nation espagnole et « communauté raciale » qu'entretenaient les intellectuels espagnols de tous bords tend à le montrer. Derrière le mythe des Espagnes (« *las Españas* ») ou de la « Grande Espagne » (« *la España Mayor* »), auquel tous eurent plus ou moins recours dans la Péninsule, planait le souvenir de l'Empire hispanique, magnifié pour son unité et sa prétention à l'universel : « l'empire où le soleil ne se couche jamais ». Cette ambiguïté explique les réticences de nombreux intellectuels latino-américains à accepter comme tel le message de fraternité raciale adressé par l'ancienne métropole. L'Espagne était-elle atteinte d'un « quichottisme américain » ? C'est en tout cas le point de vue que défendait le Cubain Fernando Ortiz en 1911[4] : accueillant avec la plus grande réserve la campagne lancée par les américanistes de l'université d'Oviedo, Altamira en tête, il dénonçait le manque de cohérence des américanistes qui s'adressaient à l'Amérique pour lui donner des leçons de coopération raciale tout en étant conscients du grave retard de l'Espagne par rapport à ses voisins. Ortiz en arrivait à se demander si, tout imprégnée qu'elle était de nostalgie impériale, l'Espagne pourrait un jour guérir de cette affection.

[3] L'idéologie portée par le concept *Raza*, qui tendit à être remplacé par celui d'Hispanité, en vint à constituer l'un des piliers essentiels de la pensée réactionnaire et traditionaliste de la droite espagnole dans les années 1930, et plus encore pendant la dictature franquiste. Sous la Seconde République, elle inspira les deux principaux groupes de la droite réactionnaire : les catholiques (autour de la revue *Acción Española*) et la droite autoritaire et fascisante (les Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista et la Phalange).

[4] Fernando ORTIZ, *La reconquista de América...*, *op. cit.*, p. 103.

Conscient de ce paradoxe, Constantino Suárez, industriel espagnol émigré à Cuba, dénonça à plusieurs reprises « l'union hispano-américaine » qui fondait la campagne américaniste entreprise depuis l'Espagne et qu'il considérait être un pur mythe. La réalité était, selon lui, plus prosaïque, étant donné l'ignorance profonde des Espagnols de ce qu'était l'Amérique et la « froideur glaciale » des Américains à l'égard de tout ce qui avait trait à l'Espagne. Le constat qu'il dressait en 1919 était sévère puisqu'à ses yeux, l'hispano-américanisme n'avait servi qu'à prêcher « une union quasi mythologique » qui reposait sur une fiction :

> Es general opinión allí [en España], aun entre intelectuales, […] que americanos y españoles vivimos por acá, algo así como en familia, porque así se dice en preciosas oraciones al final de banquetes, aquende y allende; además existe la manía de pretender la unión hispanoamericana por medio de himnos y cánticos, de los que por ahí se ríen, no sin razón; luego tiene usted el caso de que los intelectuales que vienen de allá a predicar esa *unión* casi mitológica, ven a América entre vapores de champaña, y marchan satisfechos sin saber que la *unión* se *desune* apenas vuelven la espalda… Todo esto que se prolongaría hasta lo infinito, ha formado una cadena de prejuicios y tópicos que separa escrupulosamente lo real de lo ficticio, y esa cadena está entre América y España. Y en el imperio de lo ficticio, que debería de ser blando y derribable, se presenta en este caso como granítico, cuya dureza resiste y rechaza la verdad[5].

Cet observateur dénonçait les lieux communs régulièrement servis lors des célébrations, fêtes et autres conférences et parfois pour longtemps figés dans la pierre des monuments commémoratifs. C'était autant de stéréotypes qui entretenaient, d'après lui, la confusion sur la réalité des relations transatlantiques. Car le plus grave était là : loin de les rapprocher, la relation fantasmée conçue depuis la seule Espagne conduisait à écarter un peu plus ce pays de l'Amérique. Or, la pratique commémorative des années dix et vingt eut plutôt tendance à renforcer cette dimension chimérique, à côté – il est vrai – du développement de liens plus

[5] « Il est courant de penser là-bas [en Espagne], même parmi les intellectuels, […] que nous autres, Américains et Espagnols, nous vivons de ce côté-ci [de l'Atlantique] un peu comme en famille, parce que c'est ce qui est dit dans les belles déclarations de fin de banquets, de part et d'autre de l'océan ; en outre, il y a une manie de clamer l'union hispano-américaine par le biais d'hymnes et de chants, dont ici tout le monde se moque et non sans raison ; ensuite, vous avez le cas des intellectuels qui viennent en Amérique pour prêcher cette *union* quasi mythologique, qui voient l'Amérique à travers des vapeurs de champagne et qui repartent très satisfaits sans savoir que l'*union* se *défait* dès qu'ils tournent le dos… Tout cela, qui pourrait être prolongé à l'infini, a créé une chaîne de préjugés et de stéréotypes qui sépare nettement ce qui est réel de ce qui est fictif et cette chaîne se trouve entre l'Amérique et l'Espagne. Et le règne du fictif, qui devrait être inconsistant et destructible, se présente dans le cas d'espèce comme un granit dont la dureté résiste à la vérité et la rejette », *in* Constantino SUÁREZ, *La des-unión hispano-americana y otras cosas…*, *op. cit.*, p. 184-185.

concrets[6]. La célébration des anniversaires des Indépendances latino-américaines en était une claire illustration. Ces cérémonies consacraient le mécanisme de relecture de la réalité historique au profit d'un dessein politique en grande partie illusoire. L'injonction à oublier ces guerres et leurs morts fonctionnait en Amérique et en Espagne comme une stratégie de construction d'une généalogie nationale[7]. Mais le procédé était aussi paradoxal car il impliquait de construire la communauté « raciale » autour du souvenir des déchirements qui avaient meurtri les nations hispaniques : l'originalité, ici, était la mise en scène de la fraternité retrouvée à partir du scénario d'un « fratricide rassurant »[8], condition indispensable pour transcender la brutalité de ces guerres. La métaphore de la crise d'adolescence, qui insérait ces conflits violents dans les aléas normaux de la vie d'une famille, fut l'une des voies les plus souvent empruntées.

L'ardeur commémorative de l'Espagne, sensible dans le domaine américaniste dès 1892, puis surtout manifeste à partir des années dix avec les centenaires de Miguel de Cervantès, Vasco Núñez de Balboa, Juan Sebastián Elcano et Fernand de Magellan, rencontra un certain écho auprès des milieux hispanophiles locaux et de plusieurs gouvernements d'Amérique latine. On attribuera cependant moins leur convergence dans la célébration des origines hispaniques à l'efficacité de la propagande espagnole qu'à des facteurs internes aux républiques qui les poussaient à chercher en l'Espagne historique une référence à leur propre quête identitaire. Ainsi, ces apparentes retrouvailles spirituelles n'eurent finalement que peu d'effets pratiques dans les domaines diplomatique et économique. Comme le rappelait en 1926 le journaliste Álvaro Alcalá Galiano, il ne fallait pas se méprendre sur les véritables résultats outre-Atlantique de la rhétorique américaniste produite depuis l'Espagne :

> Porque hasta ahora, por varias causas, se miraba a España [desde América] como una venerable abuela que aspira a conmover a sus nietos narrándoles sus recuerdos de juventud, sus éxitos y sus triunfos del pasado remoto. En la actualidad no había que contar con ella, o poco menos. Y nosotros, imitando a esa anciana abuelita, creíamos que el mejor modo de atraernos el afecto y la consideración de nuestras antiguas colonias era repetirles los viejos tópicos de Isabel y de Colón, de Cortés y de Pizarro, de Cervantes y de la afinidad de los lazos del idioma. Mal sistema era éste para jóvenes repúblicas cuyo

[6] Nous songeons notamment aux accords conclus dans le domaine des communications, des échanges postaux, de la propriété intellectuelle, mais aussi au renforcement des représentations diplomatiques et à la célébration des deux premiers Congrès nationaux du Commerce espagnol avec l'Outre-mer, en mars-avril 1923 (à Barcelone, Madrid et Séville) et en octobre 1929 (à Séville), assemblées qui posèrent les premiers jalons d'une coopération plus soutenue en matière économique.
[7] Benedict ANDERSON, *L'imaginaire national…*, *op. cit.*, p. 201.
[8] L'expression est de Benedict Anderson (*id.*, p. 203).

> origen nace en la independencia y cuyos impulsos todos están concentrados en abrirse el camino del porvenir[9].

Concluant à la totale inefficacité de la convocation des figures et des épopées du passé colonial, il saluait en revanche la traversée de l'Atlantique, effectuée cette année-là par Ramón Franco et ses compagnons à bord du Plus Ultra, comme un passage aux actes trop longtemps retardé.

Faut-il alors parler d'échec de ces stratégies américanistes ? La question doit d'abord être posée au niveau de leur impact sur le citoyen espagnol. Evaluer la portée de l'hispano-américanisme dans le cadre national impose de s'interroger sur la réception des messages délivrés par ce courant et sur l'accueil réservé aux politiques culturelles qui furent mises en œuvre en son nom. Lorsqu'on observe les manifestations de l'hispano-américanisme, on est tout d'abord frappé par la grandiloquence de toutes les formes du discours. Si les hommages étaient souvent modestes, ils étaient toujours accompagnés de propos enflammés. L'exaltation de la forme traduisait sans doute un engouement des esprits et des consciences. Au-delà des convictions politiques qui pouvaient animer tel ou tel auteur, on ne peut qu'être captivé par le souffle extraordinaire qui habita ces élites américanistes et ce, d'autant plus qu'elles s'exprimaient à une époque où l'on déplorait le pessimisme des intellectuels et l'asthénie de la nation. Au-delà de l'emphase, alors courante dans l'art oratoire, le lyrisme d'auteurs par ailleurs très dissemblables, comme Blanca de los Ríos ou Augusto Barcia, était l'expression d'une foi en leur idéal et reflétait un allant qui rencontrèrent un écho certain auprès de la population. L'étonnante ardeur qui caractérisait les élites américanistes les plus impliquées et qui, avec les années, gagna une bonne partie de la classe politique donne à penser qu'il y avait un terrain, une sorte de prédisposition conjoncturelle, pour ce genre d'épanchement. Tout se passe comme si, à travers l'américanisme, les élites nationales s'étaient lancées elles-mêmes dans une nouvelle épopée, une reconquête spirituelle dont l'Espagne était, en définitive, la véritable cible.

[9] « Car jusqu'à présent, pour diverses raisons, l'Espagne était considérée [depuis l'Amérique] comme une vénérable grand-mère qui cherchait à émouvoir ses petits-enfants en leur racontant ses souvenirs de jeunesse, ses succès et triomphes d'un passé lointain. Pour l'époque actuelle, elle ne comptait plus, ou presque. Et nous autres, imitant cette vieille grand-mère, nous croyions que la meilleure façon de nous gagner l'affection et l'admiration de nos anciennes colonies était de leur resservir les vieux lieux communs d'Isabelle et de Colomb, de Cortés et de Pizarro, de Cervantès et des affinités linguistiques. C'était là une mauvaise approche pour de jeunes républiques dont l'origine vient des Indépendances et dont tous les efforts sont concentrés pour s'ouvrir le chemin de l'avenir », Álvaro ALCALÁ GALIANO, « Entre España y América », *in ABC*, Madrid, 10-II-1926, p. 1.

Rafael Altamira, l'un des intellectuels les plus engagés en faveur du courant américaniste, entendit concilier tout au long de sa vie son amour pour l'Espagne et ses convictions libérales et pacifistes[10]. Animé d'une vision qu'il concevait généreuse et ouverte, Altamira était l'archétype d'une génération de penseurs qui souhaita œuvrer en faveur du rapprochement entre les peuples. Malgré la survivance de formules et de conceptions parfois ambiguës, on ne peut douter de la sincérité de son propos, que reflète ce commentaire formulé à son retour de mission en Amérique :

> El viaje de América ha tenido la virtud de afirmar mi patriotismo en la más alta y sana acepción de la palabra. Me siento más español que nunca, en lo fundamental del espíritu de mi pueblo, y quiero ser así y no de otro modo. Sólo que ese casticismo conduce a unos a inmovilizarse en formas pasadas transitorias, de nuestro ser, y a mí, a fecundar nuestra esencia con las formas de vida progresivas de hoy y de mañana […]. El problema de determinar cuáles son esas facetas correspondientes al sistema de nuestra natural cristalización, es el propio del ideal nuevo. ¿Qué es ser español? venimos preguntándonos […]. Pero este paso [la respuesta] no lo daremos si no nos dejamos llevar francamente por nuestro instinto nacional, única fuerza que ahora actúa: y ese instinto nos guía hacia América y nos pide que, en aras de él, sacrifiquemos nuestros orgullos individuales[11].

Altamira entendait se démarquer de toute lecture étroite de l'engagement nationaliste qui était le sien. Bien au contraire, sa démarche reposait sur un constant appel à dépasser les préjugés et les résistances traditionnelles. Or, ce type d'approche ne fut pas isolé. L'exemple de la célébration, entre 1910 et 1925, des centenaires des Indépendances américaines et des grandes figures des « libertadors » démontre, malgré la présentation par trop édulcorée de ces conflits, une vraie capacité du nationalisme espagnol à affronter des aspects difficiles de son passé et de sa relation avec l'Amérique.

---

[10] Il déclarait en 1926 : « He sido siempre un hombre de paz, en el sentido de creer firmemente que la mayoría de las incompatibilidades que separan a los pueblos son irreales y obedecen a incomprensiones mutuas […]. Todo mi hispanoamericanismo está alumbrado por esa doctrina, que no es incompatible, naturalmente, con mi condición de español », *in* Rafael ALTAMIRA, *Últimos escritos americanistas*, *op. cit.*, p. 266.

[11] « Mon voyage en Amérique m'a permis d'affirmer mon patriotisme, dans le sens le plus noble et le plus sain du terme. Je me sens plus Espagnol que jamais, en accord avec les fondements de l'esprit de mon peuple, et c'est de cette façon, et non d'une autre, que je veux l'être. Mais cette authenticité en conduit certains à s'immobiliser dans des formes de notre être passées et transitoires, tandis qu'elle me conduit pour ma part à féconder notre essence à partir des formes de vie modernes d'aujourd'hui et de demain […]. Ce nouvel idéal a comme défi propre de déterminer quelles sont les formes correspondant au système de notre existence naturelle. Qu'est-ce qu'être espagnol ?, nous demandons-nous […]. Mais nous ne pourrons y répondre si nous ne suivons pas clairement notre instinct national, la seule force qui soit suceptible d'agir aujourd'hui ; et cet instinct nous guide vers l'Amérique et nous demande que, dans cette quête, nous sacrifiions nos orgueils nationaux », *in* Rafael ALTAMIRA, *Mi Viaje a América*, *op. cit.* (discours reproduit dans Armando ALBEROLA (éd.), *Rafael Altamira: 1866-1951*, *op. cit.*, p. 128).

L'accueil favorable qui accompagna le développement de l'américanisme en Espagne indique clairement qu'il y avait une attente : l'Espagne du XIX^e^ siècle avait été plongée dans les guerres civiles, secouée par des révolutions de pouvoir et confrontée au rétrécissement drastique de ses possessions d'outre-mer. Pour un pays habitué jusqu'au XVIII^e^ siècle au rayonnement et à la puissance, ces revers et cet appauvrissement des perspectives avaient créé un manque que l'américanisme vint naturellement combler. Le philosophe José Ortega y Gasset en était parfaitement conscient, lui qui avait visité l'Argentine en 1916 et qui y avait même donné une série de conférences. S'exprimant en 1921, il constatait que l'hispano-américanisme représentait, dans sa version culturelle, le plus grand défi pour assurer la réforme intérieure de l'Espagne. Désireux que l'Espagne renouât avec un idéal et une aspiration susceptibles d'emporter l'adhésion des masses populaires, il percevait que le réveil de la nation espagnole devait passer par la réappropriation d'un destin international : « Reforma y América » étaient donc les deux faces indissociables d'une même politique[12]. En comparaison, l'africanisme n'eut jamais le même écho et ne déclencha à aucun moment la même ardeur auprès du public, sauf, bien entendu, dans des milieux qui y avaient un intérêt immédiat.

A qui étaient destinés ces manifestations et ces discours et quelle fut leur véritable audience ? L'hispano-américanisme constituait avant tout un mouvement d'élites, conçus par et, au départ, pour elles, comme l'indiquent les lieux privilégiés où ces idées furent d'abord débattues et diffusées : l'université, certaines institutions culturelles, le parlement et la presse spécialisée[13]. Nos observations, lorsqu'elles se sont concentrées sur les manifestations du Pouvoir et des intellectuels, permettent de conclure à un succès relatif de la propagande américaniste, du moins dans les sphères culturelles élevées et les classes dirigeantes. Le constat est moins évident pour le reste de la population. Pourtant, les concepteurs de l'américanisme et les élites nationalistes intéressées à faire surgir un idéal unificateur cherchèrent au cours de ces deux décennies à toucher les masses. Si José Ortega y Gasset estimait que la tâche de faire naître un idéal américaniste incombait avant tout à une minorité

[12] Article de José ORTEGA Y GASSET publié dans *El Sol*, Madrid, 9-II-1921, et reproduit dans *España invertebrada*, *op. cit.*, p. 75.

[13] En dehors des Cortès et du Sénat, les tribunes privilégiées de l'hispano-américanisme étaient les suivantes : les universités de Madrid, Oviedo, Valladolid et Séville ; des organismes officiels comme le Museo Pedagógico Nacional, la Junta para Ampliación de Estudios, le Centro de Estudios Históricos et le Centro de Estudios Americanistas (rattaché aux Archives des Indes) ; certaines institutions culturelles comme l'Ateneo de Madrid et les académies royales ; des organismes économiques comme les Sociedades Económicas de Amigos del País (en particulier, celles de Madrid, Oviedo, Cadix, Séville et Valence) et les Chambres de Commerce et de l'Industrie (surtout dans les régions périphériques : Catalogne, Asturies, Pays basque et Galice). En ce qui concerne la presse spécialisée, on citera tout particulièrement les revues *Cultura Hispanoamericana*, *España y América*, *Mercurio*, *La Rábida*, *Raza Española*, *Unión Ibero-Americana* (puis *Revista de las Españas*).

éclairée (« *los selectos* »), la génération d'intellectuels héritiers du régénérationnisme souhaitait que ce courant fût porté par une majorité de la population. Ils engagèrent en ce sens une entreprise de divulgation des thèmes américanistes auprès des masses afin de faire émerger une conscience nationale.

En ce qui concerne la portée réelle de la campagne américaniste auprès de la population dans son ensemble, il est difficile d'évaluer précisément le succès de ces politiques et leur véritable niveau de réception. La notion de « sentiment d'appartenance » est équivoque et il demeure malaisé de la circonscrire nettement. Dans le cas de constructions culturelles symboliques soutenues entre autres par le Pouvoir, se pose le problème du rôle de l'institution et des normes sociales dans le processus d'identification : l'institutionnalisation qui affecta l'américanisme fit apparaître les deux facettes de cette question, en termes d'adhésion et de coercition. En effet, l'institution est à la fois source d'identité et de contrainte ; elle permet d'établir une échelle d'efficacité des représentations. On peut dire que le succès relatif du mythe patriotique de la *Raza* se manifesta par l'adhésion, sous des formes diverses, de milieux politiques très larges. Néanmoins, cette appréhension ne se propagea que très imparfaitement auprès des masses. Il est difficile de parler d'américanisme populaire en tant que tel. Si l'on définit ce courant comme un discours construit visant à développer les relations hispano-américaines selon un projet volontariste devant bénéficier au pays tout entier, il n'y eut pas, ou plus vraisemblablement peu, d'américanisme « populaire ». Hormis des intellectuels socialistes et internationalistes comme Miguel de Unamuno, Marcelino Domingo ou Luis Araquistain et un syndicaliste comme Antonio Fabra Rivas, il n'exista aucune réflexion globale sur le renforcement des liens entre l'Espagne et l'Amérique au sein des milieux populaires ou des associations censées les représenter.

A côté des cercles économiques intéressés au commerce d'exportation, ce sont probablement les milieux d'émigrants qui développèrent sur ce point la plus grande activité. Dans les provinces du nord de l'Espagne, traditionnelle région d'émigration, l'Amérique représentait dans l'imaginaire populaire une terre d'opportunités[14]. La figure des *Indianos*, ces Espagnols revenus d'Amérique après avoir amassé une fortune rapide, avait un grand impact sur les esprits, bien qu'il s'agît plus d'un mythe littéraire que d'une réalité sociologique représentative. Alors que les années 1880-1930 avaient vu une émigration massive des Espagnols des régions pauvres en direction de l'Amérique, ce continent continuait d'exercer une fascination et entretenait dans les cœurs une sorte d'illusion d'ascension sociale,

[14] Cf. Lorenzo DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, « América como estímulo: Regeneración nacional y tierra de oportunidades », article cité.

d'enrichissement facile et d'idéal démocratique. Ce que José María Salaverría identifiait comme le « mirage de l'Amérique » (« *el espejismo de las Indias* »[15]) – et qui avait habité les conquistadors – imprégnait certainement les mentalités populaires espagnoles. Si on ne peut, en toute rigueur, assimiler ce tropisme à une forme d'hispano-américanisme, car il ne reposait sur aucun projet construit à dimension collective, cette réalité sociale a cependant son importance pour juger du succès des thématiques et de la rhétorique américanistes dans les milieux populaires. Comme l'illustrait la caricature publiée à l'occasion de la fête du 12 octobre 1927 par le journal *El Debate* (cf. fig. n°127, p. 1210-1211), les manifestations américanistes contribuèrent à enrichir, dans la conscience populaire, l'image préexistante d'une Amérique rêvée.

Cela dit, le caractère très protocolaire, imposé d'en haut et idéologiquement orienté du cérémonial américaniste nous amène à nous interroger sur l'efficacité des politiques de mémoire qui prirent pour support le passé colonial américain et pour objet l'Espagne impériale. Mis à part quelques rares moments d'une particulière intensité, comme la traversée de l'Atlantique par l'hydravion Plus Ultra, on peut douter qu'elles parvinrent à dépasser les cercles des élites et des notables madrilènes, voire provinciaux, et à restaurer une véritable fierté nationale au sein de la population. Au cours des années vingt, le constat était nécessairement mitigé, comme n'hésitait pas à le dire de façon crue Valentín Gutiérrez-Solana, éternel pourfendeur de la dérive rhétorique de l'américanisme de cette période. D'après lui, le peuple restait totalement passif et indifférent devant la « farce d'un hispano-américanisme » que les autorités avaient réduit à sa seule dimension métaphorique[16]. Cette réserve des masses populaires était due aussi bien à leur faible accès à la culture écrite et au manque de moyens mis en œuvre qu'à la dénaturation de l'idéal initial. Vidé de toute projection concrète, le discours hispano-américaniste fut bien souvent réduit à un vain exercice d'autoglorification à l'usage de la classe dirigeante.

Le mouvement américaniste eut à se développer dans le contexte social et politique d'une Espagne languissante pour laquelle l'Amérique était devenue un mythe polymorphe : celui de l'unité fondatrice de la nation espagnole, celui d'un empire colonial passé offrant à

[15] C'est le titre d'une conférence que José María SALAVERRÍA donna à la Unión Ibero-America et qui fut reproduite dans la *Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927, p. 178-186.

[16] Il écrivait en 1926 : « El pueblo, al darse cuenta de la farsa del hispanoamericanismo, manifiesta indiferencia, igual que le ha ocurrido con la política. El caciquismo, que con el dinero y la intriga acaparaban la gobernación del país, le convirtieron en escéptico; mientras no haya un fondo de moral, y el ejemplo no venga de arriba; mientras las palabras no sean sustituídas por hechos y no desaparezca la mascarada, terminando el fariseísmo, viendo el pueblo que se practica la verdad, y no se le engaña, será imposible la unión de América y España », *in* Valentín GUTIÉRREZ-SOLANA, *La máscara del hispanoamericanismo*, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, 1926, p. 11.

l'Espagne un motif à sa superbe ou encore celui d'une terre d'émigration plein de promesses. Son influence sur les représentations et les pratiques politiques de l'Espagne de la Restauration fut appréciable, quoique non décisive. On peut dire que la lente dérive de l'américanisme entre 1910 et 1930 accompagna plus qu'elle n'orienta l'évolution plus générale de la politique espagnole, marquée par le glissement d'un élan régénérationniste et pragmatique vers un repli nationaliste et défensif.

Par contraste, l'hispano-américanisme trouva en Amérique un terrain assez favorable. Les gouvernements et une partie des élites latino-américaines s'associèrent spontanément à la relecture du passé commun, en particulier lors des centenaires de leurs Indépendances. Toutefois, la convergence rituelle ne pouvait masquer les divergences de fond que l'on observait entre les motivations de l'américanisme espagnol, d'un côté, et celles de l'« hispanisme latino-américain », de l'autre. De part et d'autre de l'Atlantique, la problématique nationale – voire continentale – l'emportait toujours sur l'établissement effectif de relations soutenues entre la vieille monarchie et les nouvelles républiques. Paradoxalement, l'essor de l'américanisme « officiel » contribua à l'éloigner toujours plus de son objet initial qu'était la reprise de liens fructueux entre l'Espagne et ses anciennes colonies. Même la politique de prestige que le Directoire civil déploya en direction de l'Amérique latine et dont l'Exposition de Séville fut la consécration ne put infléchir cette tendance en raison, notamment, de l'absence de définition d'une politique étrangère cohérente.

On observe, à cet égard, une oscillation constante dans les choix stratégiques et symboliques de l'Espagne : alors que l'africanisme et la politique coloniale menée au Maroc concentrèrent l'essentiel des moyens pendant près de deux décennies, de nombreux intellectuels et hommes politiques éprouvaient un attrait pour l'Europe, ouverture « naturelle » de l'Espagne. Dans ce cadre, la voie atlantique n'eut qu'un rôle finalement secondaire face à la primauté de la dimension méditerranéo-africaine. Le présent passait par l'Europe et par l'Afrique, un enjeu européen, tandis que l'Amérique n'apportait que le surcroît d'idéal. Tiraillée elle aussi par ces orientations contradictoires, la bourgeoisie au pouvoir ne se donna jamais les moyens de mener une politique offensive d'influence en Amérique latine susceptible de faire face à la concurrence étrangère (Etats-Unis, Italie, France, Allemagne…). Faute d'un projet économique ambitieux qui aurait pu mobiliser les milieux d'affaires et les amener à investir massivement sur le continent, les promesses de la *Raza* restèrent lettre morte. Abandonnée au seul discours politique, la reconquête symbolique de la Grande Espagne ne pouvait qu'échouer ou être récupérée par des figures réactionnaires comme José María Salaverría et Ramiro de Maeztu.

Cette relégation relative de l'Amérique à une fonction cathartique, manifeste dans l'utilisation de la politique commémorative, trahissait une incapacité à établir un vrai dialogue avec l'Amérique contemporaine. Comme le disait l'écrivain Álvaro Alcalá Galiano, l'Espagne ne pouvait plus s'adresser à l'Amérique comme une grand-mère à ses petits-enfants. Il était grand temps qu'elle renonçât aux évocations purement historiques, aux caravelles colombines et aux épopées conquérantes. L'Amérique attendait aujourd'hui un traitement sur un pied d'égalité et une politique de coopération débarrassée de la grandiloquence creuse qui diluait le message de l'américanisme. L'Exposition Générale espagnole, organisée à Séville et Barcelone entre mai 1929 et juin 1930, prétendait réunir cette double ambition. Les manifestations avaient été partagées entre une Exposition Internationale organisée dans une Barcelone industrieuse, commerçante et ouverte sur l'Europe et une Exposition Ibéro-américaine célébrée dans une Séville promue héritière des splendeurs passées de l'empire colonial : l'Espagne prétendait réunir en un seul mouvement ces deux dimensions pourtant difficilement compatibles (cf. fig. n°128, p. 1210-1211). Mais, écartelée dans ses choix, l'Espagne ne put maintenir longtemps cette double aspiration, ce qui conduisit au divorce de ses élites avec une partie de la population. Ce n'est que bien plus tard, au cours des années 1980-1990, qu'elle put à nouveau jeter les bases d'une double relation assumée avec l'Amérique, reposant sur des échanges économiques soutenus et sur une réelle coopération culturelle et linguistique, pour réconcilier finalement son inscription en Europe et son « désir » d'Amérique.

Toutefois, l'entreprise idéale portée avant-guerre par l'hispano-américanisme fut loin d'être sans effet sur le plan des liens transatlantiques. Outre un renforcement progressif des relations officielles, elle permit la reconstruction d'une communauté culturelle transnationale : dans les faits, il ne s'agissait pas du supranationalisme que revendiquait José María de Yanguas Messía et, avec lui, toute une frange de la droite des années vingt, mais plutôt d'une solidarité entre les peuples hispanophones fondée sur la reconnaissance mutuelle. A cet égard, l'action des émigrants espagnols et des puissantes associations qu'ils constituèrent outre-Atlantique fut essentielle. Déterminante aussi fut l'attitude de la presse et des journalistes qui manifestèrent un vif intérêt pour la redécouverte réciproque. Fondamental, enfin, le rôle de passeurs culturels que jouèrent les milieux universitaires et artistiques[17]. En marge des

[17] Parmi ces avant-gardes que nous qualifions de passeurs culturels, nous songeons en particulier aux écrivains, dramaturges, artistes, sculpteurs, etc., qui ont voyagé ou se sont produits outre-Atlantique, ou encore qui ont entretenu des rapports réguliers avec leurs homologues d'Amérique. Pour n'en citer que quelques-uns : Rafael Altamira, Américo Castro et José Ortega y Gasset, au niveau universitaire ; Eugenio d'Ors, Ramiro de Maeztu et Francisco Grandmontagne, parmi les intellectuels ; Ramón del Valle-Inclán, Ramón Pérez de Ayala et Francisco

relations officielles et académiques, tous ces figures constituèrent l'authentique avant-garde des retrouvailles transatlantiques. Par leurs échanges, leurs débats et leurs productions, par le partage de la langue espagnole, ils formèrent la tête de pont d'une communauté culturelle renaissante entre les deux continents.

Villaespesa, pour les écrivains. Il faudrait ajouter à cette liste les nombreux auteurs latino-américains protagonistes de la rupture, des avant-gardes et du cosmopolitisme qui entretinrent des relations assidues avec l'Espagne : parmi eux, Rubén Darío, César Vallejo, Vicente Huidobro, Gabriela Mistral et Jorge Luis Borges.

UNIVERSITÉ DE PARIS III – SORBONNE NOUVELLE
U.F.R. D'ÉTUDES IBÉRIQUES ET LATINO-AMÉRICAINES

THÈSE

Pour obtenir le grade de :

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS III

Discipline : Espagnol

Présentée et soutenue publiquement
par

David MARCILHACY

le 9 décembre 2006

Titre :

UNE HISTOIRE CULTURELLE DE L'HISPANO-AMÉRICANISME (1910-1930) :

L'ESPAGNE À LA RECONQUÊTE D'UN CONTINENT PERDU

TOME III

Directeurs de Thèse :

Monsieur le Professeur Serge SALAÜN
Monsieur le Professeur Paul AUBERT

JURY :

M. José ÁLVAREZ JUNCO
M. Paul AUBERT
M. Jean-Marc DELAUNAY
M. Miguel RODRIGUEZ
M. Serge SALAÜN

SOURCES

1. SOURCES PRIMAIRES

ARCHIVES :

- Archives Générales de l'Administration (AGA), Alcalá de Henares :

Sections consultées :
Educación y Cultura (05) : monuments commémoratifs
Exteriores (10) : monuments, commémorations, centenaires, consulats et ambassades
Fondo fotográfico Alfonso (3-03) : célébrations américanistes
Presidencia (09) : monuments, commémorations, célébrations, centenaires, consulats et ambassades, décorations

- Archives municipales de la Villa de Madrid :

Fonds consultés émanant de la section de *Secretaría* :
Dossiers constitués par la municipalité pour la célébration de la Fête de la Race dans la capitale (années disponibles : 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927)
Liasses concernant les monuments commémoratifs érigés ou projetés à Madrid
Liasses concernant les célébrations et centenaires à caractère américaniste
Autres fonds consultés :
Libros de actas municipales (Délibérations du conseil municipal concernant la nomenclature des voies publiques à Madrid)

- Archives sonores de Radio Televisión Española, Prado del Rey :

Fonds consultés : Catalogue historique – Messages du roi

PRESSE :

Les périodes consultées figurent entre parenthèses.

- Presse quotidienne nationale :
ABC, Madrid (1912-1930)
El Debate, Madrid (1915-1930)
La Nación, Madrid (1924-1930)
El Socialista, Madrid (1913-1930)
El Sol, Madrid (1918-1930)

- Presse quotidienne régionale :
El Adelanto Salamanque (1924-1930)
El Carbayón, Oviedo (1912-1930)
El Diario de Cádiz, Cadix (1924-1930)
La Gaceta del Norte, Bilbao (1917-1927, 1930)
El Heraldo de Aragón, Saragosse (1912-1919, 1924, 1928)
El Liberal, Séville (1923-1930)
El Noroeste, Gijón (1912, 1913, 1918)
Las Provincias, Valence (1924)
El Telegrama del Rif, Melilla (1917-1930)
La Vanguardia, Barcelone (1910-1930)
La Voz de Galicia, La Corogne (1924-1930)

- Revues spécialisées sur l'hispano-américanisme :
Cultura Hispano-Americana (puis *Cultura Hispanoamericana*), Madrid (1912-1923)
España y América, Madrid (1913-1927)
Figuras de la Raza, Madrid (1926-1928)
Mercurio, Barcelone (1910-1930)
La Rábida, Huelva (1911-1917 et 1925-1930)
Raza Española, Madrid (1919-1930)
Revista de las Españas, Madrid (1926-1930)
Unión Ibero-Americana, Madrid (1910-1926)

- Autres publications périodiques :
1927. Revista de Avance, La Havane (consultation ponctuelle)
África y América, Barcelone (consultation ponctuelle)
Blanco y Negro, Madrid (consultation ponctuelle)
Boletín del Centro Oficial de Estudios Americanistas, Séville (consultation ponctuelle)
Boletín de la Real Academia de la Historia, Madrid (1910-1930)
Boletín de la Real Sociedad Geográfica, Madrid (1910-1930)
España, Madrid (1915-1924)
Gaceta de Madrid, Madrid (consultation ponctuelle)
La Gaceta Literaria, Madrid (1927-1930)
El Heraldo de Madrid, Madrid (consultation ponctuelle)
El Imparcial, Madrid (consultation ponctuelle)
La Libertad, Madrid (consultation ponctuelle)
La Nación, Buenos Aires (consultation ponctuelle)
Ondas, Madrid (1925-1930)
El País (Diario republicano), Madrid (consultation ponctuelle)
Repertorio Americano, San José de Costa Rica (consultation ponctuelle)
Revista de Occidente, Madrid (1923-1930)
La Unión Ilustrada, Málaga (consultation ponctuelle)

MONOGRAPHIES :

A

ALTAMIRA Y CREVEA, Rafael

- *La enseñanza de la historia*, Madrid, Librería Victoriano Suárez, 1895, 475 p.
- *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1898 a 1899*, Oviedo, Establecimiento Tipográfico de Adolfo Brid, 1898, 60 p.
- *Cuestiones hispano-americanas*, Madrid, E. Rodríguez Serra, 1900, 95 p.
- *Historia de la civilización española*, Madrid, Aguilar, 1933 [1ère éd. 1900, 1928 pour cette version], 347 p.
- *Historia de España y de la civilización española*, Barcelona, Sucesores de Juan Gili S.A., 1928-1930 [1900-1911], 6 vols.
- *Psicología del pueblo español* [1902 et augmenté en 1917], Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, 238 p.
- *España en América (Relaciones hispanoamericanas. Crónicas de España)*, Valencia, F. Sempere y Compañía, 1908, 372 p.
- *Mi viaje a América (Libro de documentos)*, Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1911, 674 p.
- *Cuestiones internacionales: España, América y los Estados Unidos. Conferencia del Excmo. Señor D. Rafael Altamira pronunciada en la sesión pública de 24 de Enero de 1916*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratés, 1916, 16 p.
- *España y el programa americanista*, Madrid, Editorial-América, [1917], 252 p.
- *La política de España en América*, Valencia, Editorial Edeta, 1921, 230 p.
- *Valor social del conocimiento histórico. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del Excmo. Sr. D. Rafael Atamira y Crevea el día 24 de diciembre de 1922*, Madrid, Editorial Reus, 1922, 47 p.
- *La huella de España en América*, Madrid, Editorial Reus, 1924, 222 p.
- *Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana. Criterio histórico resultante*, s. l., s. éd., [1924 ?], 13 p.
- *Cómo concibo yo la finalidad del hispanoamericanismo. Conferencia pronunciada por el Excmo. Sr. Don Rafael Altamira el día 20 de Diciembre de 1926 en el Centro de Intercambio Intelectual Germano-Español*, Madrid, Blass SA Impresora, 1927, 14 p.
- *Epítome de Historia de España (Libro para Profesores y Maestros)*, Madrid, Ediciones de La Lectura, 1927, 237 p.
- *Trece años de labor docente americanista*, Madrid, Publicaciones de la Revista de las Españas – E. Giménez, 1927, 35 p.
- *Escritos patrióticos*, Madrid, CIAP, 1929, 145 p.
- *Últimos escritos americanistas*, tome X de ses *Obras completas*, Madrid, CIAP, 1929, 307 p.

ALTOLAGUIRRE Y DUVALE, Ángel de

- *Vasco Núñez de Balboa*, Madrid, Imp. del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1914, 231 p.
- *¿Colón español? Estudio histórico-crítico*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1923, 89 p.

AMÁBILIS, Manuel

El pabellón de México en la Exposición Ibero-Americana de Sevilla, México, Talleres gráficos de La Nación, 1929, 78 p.

ANDRE, Marius

El fin del Imperio español, Barcelona, Casa Editorial Araluce, 1922, 192 p.

Antecedentes históricos que deben ser tenidos en cuenta por los artistas que acudan al concurso para erigir un monumento conmemorativo de las Cortes, Constitución y Sitio de Cádiz, Madrid, Imp. de los Sucesores de J.A. García, s. d. [1911], 12 p.

ARAQUISTAIN, Luis

- *El peligro yanqui*, Valencia, Editorial Sempere, s.d. [1919], 279 p.

- *La revolución mejicana. Sus orígenes. Sus hombres. Su obra*, Madrid, CIAP, s.d. [1926 ?], 353 p.

- *La agonía antillana. El imperialismo yanqui en el Mar Caribe*, Madrid, Editorial España, 1930 [1928], 296 p.

ARGUEDAS, Alcides

Pueblo enfermo. Contribución a la psicología de los pueblos hispanoamericanos, La Paz, Ediciones Puerta del Sol, 1967 [1909], 268 p.

ARREGUINE, Víctor

En qué consiste la superioridad de los latino sobre los anglosajones, Buenos Aires, Publicación de la Enseñanza Argentina, [1900], 117 p.

ASTRANA MARÍN, Luis

Cristóbal Colón. Su patria, sus restos y el enigma del Descubrimiento de América, Madrid, Voluntad, 1929, 509 p.

Ateneo de Madrid

El Continente americano: conferencias dadas en el Ateneo de Madrid sobre el Descubrimiento de América, Madrid, Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra», 1892-1894, 3 vols.

Ayuntamiento de Madrid

- *Sesión solemne celebrada por el Excmo. Ayuntamiento de la M.N. y M.H. Villa de Madrid bajo la presidencia del Excmo. Ministro de Instrucción Pública con asistencia de los Señores Representantes, Diplomáticos y Consulares de las naciones hispano americanas y otras diversas representaciones oficiales el día 12 de octubre de 1917 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imprenta Municipal, 1918, 25 p.

- *Certamen literario organizado por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid con motivo de la celebración de la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1919*, Madrid, Imp. Municip., 1919, 12 p.

- *Trabajos premiados en el concurso celebrado por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid bajo la presidencia de S. M. el Rey Don Alfonso XIII el día 12 de octubre de 1919 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imprenta Municipal, 1920, 187 p.

- *Sesión solemne celebrada bajo la presidencia del Excmo. Sr. Ministro de Estado en el Paraninfo de la Universidad Central con asistencia del Excmo. Ayuntamiento de la M. N. y M. H. Villa de Madrid, claustro de profesores de la Universidad Central, Cuerpo Diplomático y Consular de las Naciones Hispanoamericanas, Comisión organizadora y otras representaciones oficiales el día 12 de octubre de 1920 para conmemorar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1920, 31 p.

- *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1921 para solemnizar la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1921, 33 p.

- *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imp. Municip., 1922, 68 p.

- *Sesión solemne celebrada en el paraninfo de la Universidad Central el día 12 de octubre de 1923 para conmemorar la Fiesta de la Raza bajo la presidencia del Excmo*

Sr General Marqués de Estella, Presidente del Directorio Militar, Madrid, Imprenta Municipal, 1924, 59 p.
- *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1925*, Madrid, Imp. Municipal, 1926, 49 p.
- *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, Madrid, Imp. Municip., 1926, 65 p.
- *Actos realizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el día 16 de octubre de 1927*, Madrid, Imp. Municip., 1928, 36 p.

AZAÑA, Manuel
Obras completas, México, Ediciones Oasis, 1966-1968, 3 vols.

B

BADÍA MALAGRIDA, Carlos
El factor geográfico en la política sudamericana, Madrid, Tipografía y litografía Coullaut, 1944 [1919], 386 p.

BAUER Y LANDAUER, Ignacio
Hacia la confraternidad hispanoamericana, Madrid, Editorial Ibero-africano-americana, 1924, 24 p.

BÉCKER, Jerónimo
- *La tradición colonial española*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervenciones Militares, 1913, 31 p.
- *La política española en las Indias (Rectificaciones históricas)*, Madrid, Imprenta de Jaime Ratés Martín, 1920, 454 p.

BELDA José et Rafael María de LABRA Y MARTÍNEZ
Las Cortes de Cádiz en el Oratorio de San Felipe. Notas históricas, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1912, 110 p.

BELGRANO Luigi Tommaso et M. STAGLIENO
Raccolta di documenti e studi publicati dalla Real Commissione Colombiana pel quarto centenario della scoperta dell'America), Genova-Roma, Luigi Ferreri-Tip. Instituto Sordo-Muti-Tip. del Senato, 1892-96, 14 vols.

BELTRÁN Y RÓZPIDE, Ricardo
- *Cristóbal Colón y Cristoforo Columbo. Estudio crítico-documental*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervenciones Militares, 1918, 22 p.
- *Compendio de Historia de España*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1922, 2 vols.
- *Epítome de la historia de España y sus Indias para las Escuelas de España, América y Filipinas*, Madrid, Imprenta de Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1923, 100 p.
- *Cristóbal Colón ¿genovés?*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervenciones Militares, 1925, 47 p.
- *El viaje del "Plus Ultra" y el mundo hispano*, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1926, 22 p.

BENLLOCH Y VIVÓ, Juan Bautista
Sobre la Unión misional del clero, Burgos, Imprenta y estereotipia de Polo, 1922, 23 p.

BERNARD, Augustin
L'Algérie, Paris, Larousse, 1931, 224 p.

BILBAO, Francisco
El evangelio americano, Buenos Aires, Imp. de la Soc. Tipog. Bonaerense, 1864, 176 p.
BLANCO FOMBONA, Rufino
El conquistador español del siglo XVI, Madrid, Editorial Mundo Latino, 1922, 294 p.
BLASCO IBÁÑEZ, Vicente
Obras completas, Madrid, Aguilar, 1958, 3 vols.
BONILLA Y SAN MARTÍN, Adolfo
Los mitos de la América precolombina, la patria de Colón y otros estudios de historia hispanoamericana, Barcelona, Editorial Cervantes, 1923, 293 p.
BOURNE, Edward Gaylord
Spain in America, New York, Harper & Brothers, 1904, 350 p., et sa traduction espagnole : *España en América*, La Habana, Librería, Papelería e Imprenta «La Moderna Poesía», 1906, 298 p.
BULNES, Francisco
El porvenir de las naciones latino-americanas ante las recientes conquistas de Europa y Norteamérica, México, El Pensamiento vivo de América, s. d. [1899], 282 p.
BUNGE, Carlos Octavio
Nuestra América. Ensayo de psicología social, Barcelona, Imprenta de Henrich y Cía, 1903, 233 p.

C

CALZADA, Rafael
- *La patria de Colón*, Buenos Aires, Juan Roldán, 1920, 258 p.
- *Cincuenta años de América. Notas autobiográficas*, 2 vols., *in Obras completas*, Buenos Aires, Librería y Casa editorial de Jesús Menéndez, 1927, t. V, 500 p.
CÁNOVAS DEL CASTILLO, Antonio
Discurso sobre la nación, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, 142 p.
CARBIA, Rómulo
- *Origen y patria de Cristóbal Colón*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1918, 50 p.
- *La patria de Cristóbal Colón*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1923, 70 p.
CARO, Miguel Antonio
Epistolario de Don Miguel Antonio Caro. Correspondencia con don Rufino José Cuervo y don Marcelino Menéndez Pelayo, Bogotá, Editorial Centro, 1941, 301 p.
CARRANCÁ Y TRUJILLO, Raúl
La evolución política de Iberoamérica, Madrid, Estab. Tip. de J. Pérez, 1925, 299 p.
La Casa de América (Asociación internacional ibero-americana). Orientación, estructura y organización, Barcelona, Casa de América, 1919, 133 p.
CASANOVA y PATRÓN, Santiago
El Oratorio de San Felipe Neri. Palacio de las Cortes en 1812, Cádiz, Tipografía Comercial, 1911, 135 p.
CASTELAR, Emilio
¡Patria!, Madrid, Establecimiento Tipográfico de E. Teodoro, 1902, 336 p.
CAVESTANY Y GONZÁLEZ NANDÍN, Genaro
- *El Centenario de Magallanes en Sanlúcar de Barrameda*, Sanlúcar de Barrameda, 1915, 114 p.

- *Reverente exposición a S. M. en cumplimento a lo dispuesto en la Real Orden de 11 de abril del corriente año, expedida por el Exmo. Ministro de Marina acerca del proyecto y presupuesto para celebrar el IV Centenario del Descubrimiento del Estrecho de Magallanes y primer Viaje de Circunnavegación a nuestro planeta*, Sevilla, Imprenta de Francisco P. Díaz y Compañía, 1919, 51 p.

CEBRIÁN SAURA, José

Durán y la Marina en el vuelo Palos Buenos Aires, Cádiz, Tip. Salvador Repeto, 1929, 185 p.

CHACÓN Y CALVO, José María

Ensayos de literatura cubana, Madrid, Editorial Saturnino Calleja, 1922, 277 p.

COLMEIRO, Manuel

Los restos de Colón. Informe de la Real Academia de la Historia al Gobierno de S.M. sobre el supuesto hallazgo de los restos de Cristóbal Colón en la catedral de Santo Domingo, Madrid, Ministerio de Fomento, 1879, 197 p.

Congreso de Historia y Geografía Hispano Americanas celebrado en Sevilla en abril de 1914. Actas y memorias, Madrid, Est. Tip. de Jaime Ratés, 1914, 530 p.

II Congreso de Historia y Geografía Hispano Americana celebrado en Sevilla en mayo de 1921. Actas y memorias, Madrid, Est. Tip. de Jaime Ratés, 1921, 570 p.

D

DANTÍN CERECEDA, Juan

Exploradores y conquistadores de Indias. Relatos geográficos, Madrid, Instituto-Escuela, 1922, 349 p.

DARÍO, Rubén

- *España contemporánea. Crónicas y retratos literarios*, Barcelona, Editorial Lumen, 1987 [1901], 323 p.
- *Obras completas*, Madrid, Afrodisio Aguado, 1950-1955, 5 vols.

DEMOLINS, Edmond

En qué consiste la superioridad de los Anglo-Sajones, Valladolid, Imp. Castellana, 1899

De Palos a Buenos Aires. Los nuevos héroes, Madrid, Prensa Moderna, s.d.

DOMINGO, Marcelino

- *La isla encadenada*, Madrid, Editorial Mundo Latino-Rivadeneyra, s.d. [1922], 247 p.
- *¿A dónde va España?*, Madrid, S.A. Editorial « Historia Nueva », 1930, 275 p.

E

Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, Barcelona-Madrid, Hijos de J. Espasa-Espasa-Calpe, 1908-1930, 72 vols.

En memoria y honor de los Héroes del Caney. Monumento levantado en el Paseo de Atocha de Madrid en 1915, por suscripción pública y voluntaria en España y en Cuba, Madrid, Establicimiento Tipográfico de Jaime Ratés, 1917, 94 p.

España: estudio geográfico, político, histórico, científico, literario, artístico y monumental (Edición especial del tomo XXI de la Enciclopedia Espasa), Madrid, Espasa, 1925, 1617 p.

ESPAÑA Miguel et Ricardo TOMÁS

El vuelo España-América. Reconquista de los pueblos iberoamericanos hecha por el «Plus Ultra», Valencia, s. éd., 1926, 2 vols., 309 et 462 p.

ESPINOSA, Aurelio Macedonio Ph. D.

América española o Hispano América. El término « América Latina » es erróneo, Madrid, V. Rico, 1919, 22 p.

E.T.L.

En la dictadura. Por pueblos y aldeas: de las memorias de un delegado gubernativo, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1928, 254 p.

F

FERNÁNDEZ ASCARZA, Alfonso

La enseñanza por la imagen. Explicación de las películas sobre Miguel de Cervantes, Cristóbal Colón, Hernán Cortés, Valencia, Francisco Goya, Bartolomé Murillo, José Rivera y El Greco, Madrid, Editorial Magisterio Español Colección « Cartillas pedagógicas », s. f. [1927],

FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo

Nebulosa de Colón según observaciones en ambos mundos, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1890, 284 p.

FERNÁNDEZ Y MEDINA, Benjamín

Figuras, Doctrinas y Empresas hispánicas, Madrid, CIAP, 1929, 232 p.

FERNÁNDEZ PESQUERO, Javier

España ante el concept Americano, Madrid, Librería de Alejandro Pueyo, 1922, 329 p.

FRANCO BAHAMONDE, Ramón

- *Águilas y garras*, Madrid, CIAP, [1929], 224 p.
- *Madrid bajo las bombas*, Madrid, Zeus, 1931, 265 p.

FRANCO Ramón et Julio RUIZ de ALDA

De Palos al Plata, Madrid, Espasa-Calpe, 1926, 294 p.

FRANCOS RODRÍGUEZ, José

- *Huellas españolas. Impresiones de un viaje por América*, Madrid, Editorial-América, [1921 ?], 366 p.
- *España y América. Relato e impresiones de un viaje, por el Excmo. Sr. D. José Francos Rodríguez*, Madrid, Voluntad, 1922, 32 p.

G

GÁLVEZ, Manuel

El solar de la raza, Madrid, Editorial Saturnino Calleja S.A., 1920 [1913], 270 p.

GANIVET, Ángel

Idearium español, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999 [1897], 204 p.

GARCÍA CAMINERO, Juan

El Problema Hispano-Americano, Madrid, Biblioteca Renacimiento, 1926, 216 p.

GARCÍA NIETO, Luis

Patria y Religión. Huelva y La Rábida. Discurso pronunciado en la apertura de las Conferencias de la Juventud Artística de Huelva durante el curso de 1920, Sevilla, Establecimiento Tipográfico de J. Santigosa, 1920, 52 p.

GARCÍA DE LA RIEGA, Celso

Cristóbal Colón ¿Español?, Madrid, Fortanet, 1899, 43 p.

GAY, Vicente

Impresiones de la América española. Discurso pronunciado en el banquete ofrecido por la Juventud Liberal Monárquica de Madrid el día 4 de Marzo de 1915, Sevilla, Imp. de «El Mundo», 1915, 31 p.

GHIRALDO, Alberto
Antología americana, Madrid, Renacimiento, 1923, 5 vols.
GIBERGA, Eliseo
El Pan-Americanismo y el Pan-Hispanismo. Estudio político, La Habana, Imprenta y Papelería de Rambla, Bouza y Cía, 1916, 30 p.
GIMÉNEZ CABALLERO, Ernesto
Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional. Y del mundo, Madrid, Ediciones de «La Gaceta Literaria», 1932, 341 p.
GOBINEAU, Arthur de
Essai sur l'inégalité des races humaines [1853-55], *in Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1983, vol. 1, p. 135-1176
GONZÁLEZ, Joaquín V.
La Argentina y sus amigos, Buenos Aires, J. Lajouane, 1910, 320 p.
GONZÁLEZ, José María (*COLUMBIA*)
El día de Colón y de la Paz (12 de octubre de 1492 – 12 de octubre de 1918), Oviedo, Imprenta La Cruz, 1933 [1930], 228 p.
GUTIÉRREZ-SOLANA, Valentín
- *Granos de Arena Hispanoamericanos. Divulgaciones*, Madrid, Imprenta del Asilo de Huérfanos del S.C. de Jesús, 1925, 46 p.
- *La máscara del hispanoamericanismo*, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, 1926, 15 p.
- *¿América o Novahispania? Impostura del nombre América. Código de la Raza y de la Humanidad. Sociedad de las Naciones Hispanoamericanas. Bosquejo de Carlos Pereyra*, Madrid, Imprenta del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, 1927, 19 p.

H

HARRISSE, Henry
Christophe Colomb et ses historiens espagnols, Paris, Le Puy, 1892, 19 p.
HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro
La utopía de América, ouvrage compilé par Ángel Rama et Rafael Gutiérrez Girardot, Caracas, Editorial Ayacucho, 1978 [1925], 571 p.
HORTA Y PARDO, Constantino
La verdadera cuna de Cristóbal Colón, New York, John B. Jonathan, 1912, 96 p.
HUMBOLDT, Alexander von
Cristóbal Colón y el descubrimiento de América. *Historia de la geografía del Nuevo Continente y de los progresos de la astronomía náutica en los siglos XV y XVI*, 2 volumes, Madrid, Biblioteca Clásica, 1892, 2 vols.

I

ICAZA, Francisco A. de
Conquistadores y pobladores de Nueva España: diccionario autobiográfico sacado de los textos originales, Madrid, El Adelantado de Segovia, 1923, 2 vols.
INGENIEROS, José
- *Sociología argentina*, Madrid, D. Jorro, 1913, 447 p.
- *Los tiempos nuevos*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1961 [1919], 173 p.

J

JAÉN MORENTE, Antonio

Nociones de Historia de América, Madrid, Ministerio de Instrucción Pública y de Bellas Artes – Libros de texto para los Institutos de Segunda Enseñanza/Bachillerato elemental Segundo año, 1929, 468 p.

JUDERÍAS, Julián

- *La leyenda negra y la verdad histórica: Contribución al estudio del concepto de España en Europa, de las causas de este concepto y de la tolerancia religiosa y política en los países civilizados*, Madrid, Tipografía de la «Revista de Archeologos, Bibliotecarios y Museos», 1914, 227 p.
- *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelona, Araluce, 1917, 395 p.
- *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003 [1917], 426 p.
- *La reconstrucción de la Historia de España desde el punto de vista nacional, Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en el acto de su recepción pública por el Excmo. don Julián Juderías y Loyot y por el Excmo. don Jerónimo Bécker y González el día 28 de abril de 1918*, Madrid, Imprenta Clásica Española, 1918, 71 p.

L

LABRA Y CADRANA, Rafael María de

- *La pérdida de las Américas*, Madrid, Francisco Roig, 1869, 74 p.
- *Carácter de la dominación española en América*, Madrid, 1875
- *El problema hispano-americano (Inauguración del curso académico de 1915-16. Discurso leído por el Sr D.Rafael María de Labra el día 23 de noviembre de 1915 en el Ateneo científico, literario y artístico de Madrid con motivo de la inauguración de las cátedras y secciones)*, Madrid, Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández, 1906, 101 p.
- *Centenario de la Constitución de 1812. Discurso pronunciado por D. Rafael María de Labra en el Senado en la sesión celebrada el miércoles 6 de marzo de 1912*, Cádiz, Imprenta de Manuel Álvarez, 1912, 15 p.
- *Los presidentes americanos de las Cortes de Cádiz*, Cádiz, Imp. Manuel Álvarez Rodríguez, 1912, 183 p.
- *La conmemoración española de 1912. El Panteón Doceañista de Cádiz*, Madrid, Estab. Tipográfico de Fortanet, 1913, 45 p.
- *Las Cortes de Cádiz de 1810-1813. América y la Constitución Española de 1812*, Madrid, Tipografía «Sindicato de Publicidad», 1914, 205 p.
- *Un libro y un monumento (América y la Constitución española de 1812 por D. Rafael María de Labra – El panteón de doceañistas españoles y americanos por M. L. Leafar)*, Madrid, Tipografía «Sindicato de Publicidad», 1914, 39 p.

LATORRE Y SETIÉN, Germán

- *De cómo velaban por la moralidad en las colonias: las Leyes de Indias*, 1922, Sevilla, Tipografía Zarzuela, 11 p.
- *El panamericanismo y el porvenir de la América española (Memoria que obtuvo el premio del Conde de Torreánaz concedido por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en el concurso respectivo al trienio 1920-1923)*, Sevilla, Centro Oficial de Estudios Americanistas, 1924, 115 p.

LAZÚRTEGUI, Julio de
Memoria del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya, Bilbao, Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya, 1930, 806 p.
LUGONES, Leopoldo
La grande Argentina, Buenos Aires, Babel, 1930, 206 p.
LUMMIS, Charles Fletcher
Los exploradores españoles del siglo XVI. Vindicación de la acción colonizadora española, Barcelona, Araluce, 1916, 319 p.

M

MADRAZO, Enrique Diego
¿El pueblo español ha muerto? Impresiones sobre el estado actual de la sociedad española, Santander, Blanchard y Arce, 1903, 337 p.
MAEZTU, Ramiro de
Defensa de la Hispanidad, Madrid, Ediciones Rialp, 1998 [1934], 344 p.
MAGARIÑO Santiago et Ramón PUIGDOLLERS
Panhispanismo: su trascendencia histórica, política y social, Barcelona, Editorial Científico-Médica, 1926, 135 p.
MANJARRÉS, Ramón de
La fiesta de la Raza y la conmemoración de Magallanes, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla – Tipografía Gironés, 1919, 29 p.
MAÑAS JIMÉNEZ, José
Esquemas ideológicos sobre Hispanoamericanismo. Discursos leídos en la Recepción pública del Académico de Número D. José Mañas Jiménez a la Real Academia Hispano Americana de Ciencias y Artes, Cádiz, Rodríguez de Silva Tipolitografía, 1928, 48 p.
MARIÁTEGUI, José Carlos
Siete ensayos en torno a la realidad peruana, Santiago de Chile, Editorial Universitaria S.A., 1955 [1927], 264 p.
MARTÍNEZ, Benigno T.
- *Antología argentina*, Buenos Aires, J. Peuser, 1890, 467 p.
- *Nociones de Historia Argentina*, Buenos Aires, Librería del Colegio, 1898, 111 p.
MAURA GAMAZO, Gabriel
España bajo la Dictadura. Siete años sin ley, s. l. [Madrid], s. éd. [Ediciones de *El Sol*], [1930 ?], 876 p.
MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino
- *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid, Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra», 1892, 397 p.
- *La ciencia española. Polémicas, indicaciones y proyetos*, Madrid, Imprenta Central a cargo de Víctor Sáez, 1879 [1876], 470 p.
- *Antología de poetas hispano-americanos*, Madrid, Estab. Tipog. «Sucesores de Rivadeneyra», 1893-1895, 4 vols.
MICHEL, Paul-Henri
L'Hispanisme dans les Républiques Espagnoles d'Amérique pendant la guerre de 1914-1918. Etude d'esprit public, Paris, Alfred Costes, 1931, 111 p.
Monumento a Cristóbal Colón erigido en Madrid por iniciativa de Títulos del Reino, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1886, 16 p.

MORGAN, Lewis Henry
La sociedad primitiva o investigaciones en las líneas del progreso humano desde el salvajismo hasta la civilización a través de la barbarie, Buenos Aires, Lautara, 1946 [1877], 477 p.
M.S.B.
Las fiestas de las lápidas conmemorativas y decorativas de San Felipe de Neri. 1812-1912, Madrid, Imprenta «Sindicato de Publicidad», 1913, 78 p.

N

Nuestra raza es española (ni latina ni ibera). La Exposición hispanoamericana de Sevilla y el porvenir de la raza, Madrid, Imprenta de E. Maestre, 1926, 48 p.

O

OPISSO, Alfredo
Historia de España y de las Repúblicas latino-americanas, Barcelona, Casa Editorial Gallach, 1918, 24 vols.
ORTEGA y GASSET José :
- *Meditación de un pueblo joven*, Madrid, Espasa-Calpe, 1964, 164 p.
- *España invertebrada*, Madrid, Alianza Editorial, 1992 [1922], 160 p.
ORTIZ, Fernando
La reconquista de América. *Reflexiones sobre el panhispanismo*, Paris, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas Librería Paul Ollendorff, s.d. [1911], 183 p.
OTERO SÁNCHEZ, Prudencio
España patria de Colón, Madrid, Biblioteca Nueva, 1922, 251 p.

P

PANDO Y VALLE, Jesús
El Centenario del Descubrimiento de América, Madrid, Imprenta de Ricardo Rojas, 1892, 235 p.
PEMÁN, José María
Valor del hispanoamericanismo en el proceso total humano hacia la unificación y la paz, Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1927, 34 p.
PEREYRA, Carlos
- *El mito de Monroe*, Madrid, Editorial América, 1916, 471 p.
- *La obra de España en América*, Madrid, Biblioteca Nueva, [1920], 292 p.
- *Historia de la América española*, Madrid, Saturnino Calleja, 1920-1924, 8 vols.
PÉREZ Modesto et Pablo NOUGUÉS
Los precursores españoles del Canal Interoceánico (Madrid, Perlado, Páez y Cía, 1915, 215 p.
PEY ORDEIX, Segismundo
Doña Isabel de Castilla y nuestra América. La conquista espiritual, Barcelona, Librería Alum, «Biblioteca de vulgarizaciones históricas», 1929, 123 p.
POSADA, Adolfo
- *Para América. Desde España*, Paris, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas – Librería Paul Ollendorff, 1910, 334 p.
- *En América. Una Campaña*, Madrid, Librería de Francisco Beltrán, 1911, 239 p.

Pro Patria (Número extraordinario de la Revista Cultura Hispano-Americana dedicado al turismo), Madrid, Estab. Tipog. de El Liberal, 1913, 349 p.

R

RAHOLA, Federico

- *Sangre nueva. Impresiones de un viaje a la América del Sud*, Barcelona, Tipografía «La Académica», 1905, 486 p.
- *Programa americanista: post-guerra*, Barcelona, Casa de América, 1918,

RAS, Aurelio

Panhispania. Discurso por D. Aurelio Ras, leído con motivo de la Fiesta de la Raza el día 12 de octubre de 1922, Barcelona, Imprenta Hijo de Domingo Casanovas, 1922, 28 p.

REPARAZ, Gonzalo de

Política de España en África, Madrid, Calpe, 1924 [1909-1910], 467 p.

RÉPIDE, Pedro de

Las calles de Madrid, Madrid, Ediciones La Librería, 2005 [1921-1925], 805 p.

REYES, Alfonso

Obras completas, México, Fondo de Cultura Económica, 1955-1968, 19 vols.

REYES, Rodolfo

El valor «Hombre» en América. Conferencia pronunciada por el ex Ministro de Justicia y Profesor titular de Derecho Político de la Universidad Central de México, Excmo. Sr. D. Rodolfo Reyes el día 22 de abril de 1925, Madrid, Unión Ibero-Americana, s. d. [1925], 12 p.

RÍOS NOSTENCH DE LAMPÉREZ, Blanca de los

- *Afirmación de la raza ante el Centenario de la Independencia de las Repúblicas hispano-americanas. Conferencia leída por su autora en el Ateneo de Madrid el día 1°. de Febrero de 1910*, Madrid, Imprenta de los Hijos de M.G.Hernández, 1910, 31 p.
- *Afirmación de la Raza. Porvenir hispanoamericano. Conferencia leída por su autora el día 3 de febrero de 1911*, Madrid, Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1911, 41 p.
- *España, educadora de pueblos. Discurso pronunciado en las sesión de clausura del Primer Congreso de Educación Católica el día 26 de abril de 1924 por Blanca de los Ríos de Lampérez*, Madrid, Tip. de la «Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos», 1924, 21 p.

RODÓ, José Enrique

- *Ariel*, Madrid, Cátedra, 2003 [1900], 231 p.
- *Hombres de América (Montalvo. Bolívar. Rubén Darío)*, Barcelona, Cervantes, 1931 [1920], 265 p.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco

El Quijote y Don Quijote en América, Madrid, Sucesores de Hernando, 1911, 118 p.

RODRÍGUEZ MENDOZA, Eduardo

Los Estados Desunidos de Sudamérica, Valladolid, Universidad de Valladolid – Publicaciones de la Sección de Estudios Americanistas, 1927, 29 p.

ROJAS, Ricardo

- *La restauración nacionalista. Informe sobre educación*, Buenos Aires, Ministerio de Justicia e instrucción pública, 1909, 512 p.
- *Eurindia*, Buenos Aires, Editorial «La facultad» Roldan y Cía, 1924, 366 p.
- *Obras de Ricardo Rojas*, t. VI, Buenos Aires, Juan Pueyo, 1924, 16 vols.

S

SALAVERRÍA, José María

- *La afirmación española. Estudios sobre el pesimismo español y los nuevos tiempos*, Barcelona, Gustavo Gili, 1917, 167 p.
- *Los conquistadores. El origen heroico de América*, s. l., Rafael Caro Raggio Editor, 1918, 219 p.
- *Bolívar. El Libertador*, Bilbao-Madrid-Barcelona, Espasa-Calpe, 1930, 237 p.

SÁNCHEZ ALONSO, Benito

Fuentes de la Historia Española e Hispano-Americana. Ensayo de bibliografía sistemática de impresos y manuscritos que ilustran la historia política de España y sus antiguas colonias de ultramar, Madrid, Imprenta Clásica Española, 1927, 2 vols.

SANGRÓNIZ, José Antonio de

Nuevas orientaciones para la política internacional de España: la expansión cultural de España en el extranjero y principalmente en hispano América, Madrid, Editorial Hércules, 1925, 301 p.

SANÍN CANO, Baldomero

Las revoluciones hispano-americanas. Conferencia pronunciada en la Unión Ibero Americana el día 10 de abril de 1924, por el muy culto y prestigioso publicista D. Baldomero Sanín Cano…, Madrid, Unión Ibero-Americana, s.d. [1924], 13 p.

SARDINHA, Antonio

La alianza peninsular, Segovia, Imp. de El Adelantado, 1939 [1930 pour l'édition espagnole], 474 p.

SARMIENTO, Domingo Faustino

Conflicto y armonía de las razas en América, Buenos Aires, «La Cultura Argentina», 1915, 458 p.

SENDER, Ramón J.

- *El problema religioso en Méjico. Católicos y cristianos*, Madrid, Editorial Cenit, 1928, 230 p.
- *América antes de Colón*, numéro monographique de *Cuadernos de Cultura*, Valencia, n°XIV, collection « Historia y Geografía » n°2, 1930, 65 p.

SERRANO Y SANZ, Manuel

Orígenes de la dominación española en América: estudios históricos, Madrid, Bailly Baillière, 1918, 617 p.

SILVA, J. Francisco V.

- *Reparto de la América española y Pan-Hispanismo*, Madrid, Francisco Beltrán, 1918, 511 p.
- *La solidaridad de los pueblos hispánicos*, Madrid, Imprenta de «Alrededor del mundo», 1917, 48 p.

SILVA Y ARAMBURU, José

El sueño de España, Madrid, Imprenta Municipal, 1919, 13 p.

SOLDEVILLA, Fernando

El año político, Madrid, Imprenta y Encuadernación de Julio Cosano, 1912-1928, 17 vols.

SOREL, Julien

La Raza. Descubridores, Madrid, Rafael Caro Raggio Editor, 1920, 178 p.

SUÁREZ, Adriano

Supremo ideal hispano-americano (Discursos leídos ante la Real Academia Hispano-Americana en la recepción pública del Excmo. Reverendo Padre Fray Adriano Suárez en el día 30 de junio de 1918), Cádiz, Talleres tipográficos de M. Alvarez, 1918, 67 p.

SUÁREZ, Constantino (*ESPAÑOLITO*)

- *La des-unión hispano-americana y otras cosas. Bombos y palos a diestra y siniestra*, Barcelona, Ediciones Bauzá, 1919, 312 p.

- *La verdad desnuda. Estudio crítico sobre las relaciones de España y América*, Madrid, 1924, 185 p.

SUÁREZ, José León

Carácter de la revolución americana. Un nuevo punto de vista más verdadero y justo sobre la independencia hispanoamericana, Buenos Aires, Escofper Caranido y Cía., 1916, 47 p.

T

TOCQUEVILLE, Alexis de

De la democracia en América del Norte (traduit par A. Sánchez de Bustamante), México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1855, 2 vols.

U

UGARTE, Manuel

- *El porvenir de la América española. La Raza – La integridad territorial y moral – La organización interior*, Valencia, Editorial Prometeo, s.d., 1920 ? [1911], 330 p.

- *Mi campaña hispanoamericana*, Barcelona, Editorial Cervantes, s.d. [1922 ?], 233 p.

UHAGÓN, Francisco Rafael de (marquis de Laurencín)

La Patria de Colón según los documentos de las Órdenes Militares, Madrid, Fernando Fe, 1892, 42 p.

ULLOA, Luis de

- *Christophe Colomb, catalan. La vraie genèse de la découverte de l'Amérique*, Paris, Maisonneuvre frères, 1927, 404 p.

- *Cristófor Colom fou català*, Barcelona, Llibreria Catalonia, 1927, 155 p.

- *Noves proves de la catalanitat de Colom*, Paris, Librairie Orientale et Américaine, 1927, 256 p.

UNAMUNO, Miguel de

- *En torno al casticismo*, Madrid, Cátedra, 2005 [1902], 310 p.

- *Simón Bolívar, libertador de la América del Sur, visto por los más grandes escritores americanos*, Madrid, Renacimiento, 1914, 542 p.

- *Visiones y comentarios*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1949, 182 p.

- *Obras completas*, Madrid, Afrodisio Aguado, 1950-1962, 13 vols.

V

VACHER DE LAPOUGE , Georges

- *Les sélections sociales*, Paris, Fontemoing, 1896, 503 p.

- *L'aryen, son rôle social. Cours libre de Science politique professé à l'Université de Montpellier 1889-1890*, Paris, Albert Fontemoing, 1899, 569 p.

VALLEJO, César

Desde Europa. Crónicas y artículos (1923-1938), Ouvrage compilé par Jorge Pucinelli, Lima, Ediciones Fuente de Cultura Peruana, 1987, 455 p.

VASCONCELOS, José

- *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur*, Paris, Agencia Mundial de Librería, s. d. [1925], 296 p.

- *Indología. Una interpretación de la cultura iberoamericana*, París, Agencia Mundial de Librería, s. d. [1927], 231 p.

VÁZQUEZ DE MELLA Y FANJUL, Juan

Obras completas, Madrid, Casa Subirana, 1931-1960, 30 vols.

VILLANUEVA GUTIÉRREZ, Adolfo

El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao, Burgos, Tipografía de El Monte Carmelo, 1924, 79 p.

Z

ZANACOÏS, Eduardo

Europa se va, Barcelona, Martínez y Calvet, 1914, 400 p.

ZAS, Enrique

Sí… ¡Colón Español! Refutación al folleto ¿Colón español? *publicado por don Ángel Altolaguirre y Duvale, individuo de número y censor de la Real Academia de Historia*, La Habana, Imprenta y Papelería de Rambla, Bouza y Cía., 1924, 121 p.

ZURANO MUÑOZ, Emilio

Alianza hispano-americana, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1928 [1926], 320 p.

2. BIBLIOGRAPHIE

A

ABELLÁN GARCÍA, José Luis

« Una manifestación del modernismo: la acepción española de “raza” », *in Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, n°553-554, 1996, p. 203-214

AGULHON, Maurice

Histoire vagabonde, Paris, Gallimard, 1988, 2 vols., 318 et 306 p.

ALBEROLA, Armando (éd.)

- *Rafael Altamira: 1866-1951*, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil-Albert»-Consejo General de Alicante, 1987, 269 p.

- *Estudios sobre Rafael Altamira*, Alicante, Instituto de Estudios Juan-Gil Albert, 1988, 431 p.

ÁLVAREZ JUNCO, José

- « ¿Modernidad o atraso? Sociedad y cultura política », *in* Santos Juliá (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1998, p. 71-100

- « La nación en duda », *in* Juan Pan-Montojo (coord.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p.405-475

- *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001, 684 p.

- « En torno al concepto de “pueblo”. De las diversas encarnaciones de la colectividad como sujeto político en la cultura política española contemporánea », *in Historia contemporánea*, Leioa, n°28, 2004 (I), p. 83-94

- « España y su laberinto identitario », *in* Francisco Colom González (éd.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005, p. 463-475

ÁLVAREZ PELÁEZ, Raquel

« Características y desarrollo de la eugenesia española », *in* Thomas F. Glick, Rosaura Ruiz *et alii* (éd.), *El darwinismo en España e Iberoamérica*, Madrid, UNAM-CSIC-Doce Calles, 1999, p. 215-229

AMALVI, Christian

« Le 14-Juillet », *in* Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 1997 [1984-1992], vol. 1, p. 383-423

ANDERSON, Benedict

L’imaginaire national. Réflexions sur l’origine et l’essor du nationalisme, Paris, La Découverte, 2002, 213 p.

ANDERSON Kay et Fay GALE (éd.)

Inventing Places : Studies in Cultural Geography, Melbourne, Longman-Cheshire, 1992, 285 p.

APARISI LAPORTA, Luis Miguel

Toponimia madrileña. I. Nomenclátor urbano, Madrid, Gerencia Municipal del Urbanismo, 2001, 1229 p.

ASSASSIN, Sylvie

Séville. L’Exposition ibéro-américaine. 1929-1930, Paris, Norma, 1992, 191 p.

AUBERT, Paul

- *Les intellectuels espagnols et la politique dans le premier tiers du XX^{ème} siècle*, Thèse de Doctorat d’Etat réalisée sous la direction de Joseph Pérez, Lille, ANRT-Université de Lille III, 1996, 6 vols., 1886 p.

- « La presse et le pouvoir en Espagne sous la dictature de Primo de Rivera », *in* Paul Aubert et Jean-Michel Desvois (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, Bordeaux-Madrid, Maison des Pays ibériques-Casa de Velázquez, 1996, p. 64-72

AUBERT Paul et Jean-Michel DESVOIS

« Livres et médias », *in* Paul Aubert et Jean-Michel Desvois (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, Bordeaux-Madrid, Maison des Pays ibériques-Casa de Velázquez, 1996, p. 41-72

AUBERT Paul et Jean-Michel DESVOIS (coord.)

- *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, Colloque international de Talence, 26-27 novembre 1993, Bordeaux-Madrid, Maison des Pays ibériques-Casa de Velázquez, 1996, 363 p.

- *Les élites et la presse en Espagne et en Amérique latine : des Lumières à la seconde guerre mondiale*, Actes du colloque organisé du 27 au 29 novembre 1997 à Madrid, Madrid-Pessac, Casa de Velázquez-Maison des Pays Ibériques, 2001, 321 p.

AUGE, Marc

Le sens des autres. *Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 1994, 199 p.

B

BACHOUD, Andrée

- « Le mythe de la mère patrie dans la politique extérieure espagnole. Les gaffes du duc d'Amalfi », *in Hispanística XX*, Dijon, n°3, 1986, Actes du colloque « Les mythologies hispaniques dans la seconde moitié du XX^{e} siècle », Dijon, 22-23 novembre 1985, p. 123-140

- « Hispanidad », *in Hérodote*, Paris, n°57, avril-juin 1990, p.16-26

BAECHLER, Jean

Qu'est-ce que l'idéologie ?, Paris, Gallimard, 1976, 405 p.

BARRACHINA, Marie-Aline

- « La propagande du premier franquisme et la notion de "race spirituelle" », *in* Michel PAPY (coord.), *Les Espagnols et la Guerre civile*, Biarritz, Atlantica, 1999, p. 27-35.

- « 12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional », *in Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, Bordeaux, n°30-31, décembre 1999-juin 2000, p. 119-134

BERNABEU ALBERT, Salvador

1892: el Centenario del Descubrimiento de América en España. Coyuntura y conmemoraciones, Madrid, CSIC, 1987, 206 p.

BERNABEU ALBERT Salvador *et alii*

Descubrimiento de América. Del IV al VI Centenario, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1994, t. I, 236 p.

BERNAND Carmen et Serge GRUZENSKI

« La Redécouverte de l'Amérique », *in L'Homme*, Paris, n° 122-124, Paris, EHESS, avril-décembre 1992, p. 7-37

BLÁZQUEZ SÁNCHEZ, Fausto

La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930, Ávila, Diario de Ávila, 1989, 199 p.

BLINKHORN, Martin

« Spain : The "Spanish Problem" and The Imperial Myth », *in Journal of Contemporary History*, London, vol. 15, n°1, 1980, p. 5-25

BOTREL, Jean-François

La diffusion du livre en Espagne (1868-1914), Madrid, Casa de Velázquez, 1988, 292 p.

BOYD, Carolyn P.

- *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*, Barcelona, Ediciones Omares-Corredor, 2000, 399 p.

- « Un lugar de memoria olvidado: el Panteón de Hombres Ilustres en Madrid », *in Historia y Política*, Madrid, n°12, 2004/12, p. 15-40.

BRAOJOS GARRIDO, Alfonso

- « La exposición iberoamericana en el sentir de un periodista sevillano: José Laguillo », *in Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, n°184 (3), 1987, p. 507-519

- *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, 293 p.

C

CAMPOS MARÍN Ricardo et Rafael HUERTAS GARCÍA-ALEJO

- « Degeneración biológica y decadencia social en España, datos para un imaginario patrio », *in* Consuelo Naranjo Orovio et Carlos Serrano (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, p. 47-65

- « La teoría de la degeneración en España (1886-1920) », *in* Thomas F. Glick, Rosaura Ruiz *et alii* (éd.), *El darwinismo en España e Iberoamérica*, Madrid, UNAM-CSIC-Doce Calles, 1999, p. 231-248

CARASA SOTO, Pedro

« La investigación histórica en el siglo XX: un costoso camino de profesionalización universitaria », *in* Antonio Morales Moya (coord.), *Las claves de la España del siglo XX. La Cultura*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, p. 75-125

CARBAYO ABENGÓZAR, Mercedes

« La Hispanidad. Un acercamiento deconstructivo », *in Espéculo. Revista de estudios literarios*, Madrid, 1998, publication en ligne de l'université Complutense, consultable sur le site internet http://www.ucm.es/info/especulo/numero10/hispanid.html

CARO, Antonio

Epistolario de Don Miguel Antonio Caro. Correspondencia con don Rufino José Cuervo y don Marcelino Menéndez Pelayo, Bogotá, Editorial Centro, 1941, 301 p.

CARO BAROJA, Julio

- *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios y Ediciones S.A., 1970, 139 p.

- *Razas, pueblos y linajes*, Murcia, Universidad de Murcia, 1990, 372 p.

CASTIELLA, Fernando María

Una batalla diplomática, Barcelona, Editorial Planeta, 1976, 287 p.

CERTEAU, Michel de

L'écriture de l'histoire, Paris, Ed. Gallimard, 1975, 358 p.

CHAUNU, Pierre

Histoire et décadence, Paris, Perrin, 1981, 362 p.

CHAVARRI SIDERA, Pilar

Las elecciones de diputados a las Cortes Generales y Extraordinarias (1810-1813), Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1988, 458 p.

COLOM GONZÁLEZ, Francisco (éd.)

Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005, 2 vols., 1289 p.

CORBIN Alain, Danielle TARTAKOWSKY et Noëlle GEROME (dir.)

Les usages politiques des fêtes aux XIX-XXème siècles, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994, 440 p.

D

DELAUNAY, Jean-Marc

- « La mer dans les relations franco-espagnoles au début du XX^{e} siècle », *in Relations internationales*, Genève, n°60, 1989, p. 457-472
- « L'Espagne dans la politique générale française au XX^{e} siècle. Une réflexion sur la bilatéralité entre les nations », *in* Jean Sagnes (dir.), *Images et influences de l'Espagne dans la France contemporaine*, Béziers-Perpignan, Ville de Béziers-Presses universitaires de Perpignan, 1994, p. 34-54
- *Méfiance cordiale. Les relations franco-espagnoles au début du XX^{e} siècle (1899-1914)*, Thèse de Doctorat d'Etat réalisée sous la direction de Jean-Claude Allain, Paris, 2000, 3615 p.
- « L'Espagne, un allié oublié ? Les relations franco-espagnoles au début du XX^{e} siècle », *in Relations internationales*, Genève, n°106, 2001, p. 151-163

DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, Lorenzo

- *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica 1939-1953*, Madrid, CSIC, 1988, 294 p.
- *Imperio de papel. Acción cultural y politica exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC, 1992, 512 p.
- « América como estímulo: regeneración nacional y tierra de oportunidades », *in* Fernando García Sanz (éd.), *España e Italia en la europa contemporánea: desde finales del siglo XIX a las dictaduras*, Madrid, CSIC, 2002, p. 77-108
- « La política latinoamericana de España en el siglo XX », *in Ayer*, Madrid, n°49, 2003, numéro monographique portant sur « La política exterior de España en el siglo XX », p. 121-160

DELGADO LARIOS, Almudena

La revolución mexicana en la España de Alfonso XIII (1900-1910), Salamanca, Junta de Castilla y León, 1993, 359 p.

DEMANGE, Christian

- « La fête nationale du Dos de Mayo dans la construction de l'imaginaire national espagnol », *in* Carlos Serrano (dir.), *Nations en quête de passé. La péninsule ibérique (XIX^{ème}-XX^{ème} siècle)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 95-107
- « Mémoires de la Guerre d'Indépendance : le Centenaire des Cortès de Cadix ou le libéralisme en question », article daté de 2003 à paraître, courtoisie de l'auteur, 35 p.
- *El Dos de Mayo. Mito y fiesta nacional (1808-1958)*, Madrid, Marcial Pons Historia-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004, 307 p.

DEMELAS, Marie-Danielle

« Darwinismo a la criolla: el Darwinismo social en Bolivia, 1880-1910 », *in Historia boliviana*, La Paz, n°1/2, 1981, p. 67-82

DRIVER Felix et David GILBERT (éd.)

Imperial cities. Landscape, display and identity, Manchester-New York, Manchester University Press, 1999, 283 p.

DUGAST, Guy-Alain
Les idées sur l'Amérique latine dans la presse espagnole autour de 1900, Lille, Centre d'études ibériques et ibéro-américaines du XIX^{e} siècle, 1971, 437 p.

E

EGEA LÓPEZ, Antonio
« La idea de Hispanoamérica como unidad en José Enrique Rodó », *in* J. Raúl Navarro García (coord.), *Literatura y pensamiento en América latina*, Sevilla, Escuela de Estudios hispanoamericanos-CSIC, 1999, p. 43-54
EGIDO LEÓN, Ángeles
« La hispanidad en el pensamiento reaccionario español de los años treinta » [1988], *in Hispania*, Madrid, n°184, mai-août 1993, p. 651-673
ENSEÑAT DE VILLALONGA, Alfonso
« El nuevo Colón », *in Historia 16*, Madrid, n°288, avril 2000, p. 10-36
ESTRADE, Paul
« Observaciones a don Manuel Alvar y demás académicos sobre el uso legítimo del concepto "América Latina" », *in Rábida*, Huelva, n°13, 1994, p. 79-82

F

FEBVRE Lucien, Marcel MAUSS, Emile TONNELAT, Alfredo NICEFORO et Louis WEBER
Civilisation. Le mot et l'idée, Paris, Centre International de Synthèse, 1930, 144 p.
FERNÁNDEZ SEBASTIÁN Javier et Juan Francisco FUENTES (dir.)
Diccionario político y social del siglo XIX español, Madrid, Alianza Editorial, 2002, 772 p.
FORCADELL Carlos, Ignacio PEIRÓ MARTÍN et Miguel Ángel CABRERA ACOSTA (coord.)
Lecturas de la Historia. Nueve reflexiones sobre historia de la historiografía, Zaragoza, Instituto "Fernando el Católico", 2001, 273 p.
FOX, E. Inmán
- *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*, Madrid, Cátedra, 1997, 224 p.
- « Rafael Altamira y la historiografía de la "persona social" nacional », *in* Yvan Lissorgues et Gonzalo Sobejano (coord.), *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX. Idealismo, positivismo, espiritualidad*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1999, p. 311-319
FRADERA, Josep María
Colonias para después de un imperio, Barcelona, Bellatera, 2005, 751 p.
FRIEDLÄNDER, Saül
« "Mentalité collective" et "caractère national", une étude systématique est-elle possible ? », *in Relations internationales*, Genève, n°2, 1974, p. 25-35

G

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo
La leyenda negra. Historia y opinión, Madrid, Alianza editorial, 1992, 298 p.

GARCÍA ESCUDERO, José María
El pensamiento de « El Debate ». Un diario católico en la crisis de España (1911-1936), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, 1282 p.
GARCÍA DE PAZ, José Luis
« El ADN de Colón », *in Revista de arqueología del siglo XXI*, Madrid, n°283, 2004, p. 24-33
GARCÍA QUEIPO DE LLANO, Genoveva
Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 560 p.
GAUCHET, Marcel
« Les "Lettres sur l'histoire de France" d'Augustin Thierry », *in* Pierre Nora (dir.), *Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997 [1984-1992], vol. 1, p. 787-850
GELLNER, Ernest
Nations et nationalisme, Paris, Editions Payot, 1999, 208 p.
GENEVOIS Danièle et Bernard Le GONIDEC
Aspects de la pensée hispano-américaine, Rennes, Centre d'Etudes Hispaniques et Hispano-américaines, 1974, 249 p.
GLICK Thomas F., Rosaura RUIZ et Miguel Ángel PUIG-SAMPER (éd.)
El darwinismo en España e Iberoamérica, México-Madrid-Aranjuez, UNAM-CSIC-Doce Calles, 1999, 333 p.
GONZÁLEZ ARÓSTEGUI, Mely del Rosario
« Fernando Ortiz y la polémica del panhispanismo y el panamericanismo en los albores del siglo XX en Cuba », *in Hispanismo filosófico*, Madrid, n°8, 2003, p. 5-18
GONZÁLEZ CALLEJA Eduardo et Fredes LIMÓN NEVADO
La hispanidad como instrumento de combate. Raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil, Madrid, CSIC, 1988, 152 p.
GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos
- *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998, 411 p.
- *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Editorial Tecnos, 2005, 285 p.
GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés
« Las ideas raciales de los científicos, 1890-1910 », *in Historia Mexicana*, México, vol. XXXVII, n°4, avril-juin 1988, p. 565-583
GUEREÑA, Jean-Louis
- « Del anti-Dos de Mayo al Primero de Mayo: aspectos del internacionalismo en el movimiento obrero español », *in Estudios de Historia social*, Madrid, n°38-39, juillet-décembre 1986, p. 91-102
- « Les institutions du culturel : politiques éducatives », *in* Carlos Serrano et Serge Salaün, *1900 en Espagne (essai d'histoire culturelle)*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1988, p. 47-66
GUERRA, François-Xavier (éd.)
Mémoires en devenir. Amérique latine XVI^e^-XX^e^ siècle, Bordeaux, Maison des Pays Ibériques, 1994, 377 p.
GUIBBERT, Sylvie
Les représentations d'Isabelle la Catholique dans l'Espagne du XX^e^ siècle, Thèse de Doctorat préparée sous la direction d'Edmond Cros (inédite), Montpellier, 1991, 2 vols., 413 et 212 p.

GUICHARNAUD-TOLLIS, Michèle
« Nación y cultura hispano-cubana en la ensayística crítica de José María Chacón y Calvo », *in* Consuelo Naranjo Orovio et Carlos Serrano (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, p. 235-246
GUILLAUMIN, Colette
L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel, Paris-La Haye, Mouton, 1972, 247 p.
GUTIÉRREZ LASANTA, Francisco
- *La Virgen del Pilar, Reina y Patrona de la Hispanidad*, Zaragoza, Tall. Edit. El Noticiero, 1943, 496 p.
- *Tres cardenales hispánicos y un obispo hispanizante*, Zaragoza, Tall. Edit. «El Noticiero», 1965, 230 p.
GUTIÉRREZ VIÑUALES, Francisco
Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica, Madrid, Cátedra, 2004, 798 p.

H

HALPERÍN DONGHI, Tulio
Historia contemporánea de América latina, Madrid, Alianza Editorial, 1998, 750 p.
HEREDIA SORIANO, Antonio (coord.)
Mundo hispánico-Nuevo Mundo. Visión filosófica, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, 591 p.
HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena
« Rafael María de Labra (1841-1919): una biografía política », *in Revista de Indias*, Madrid, vol. LIV, n°200, 1994, p.107-136
HERZOG, Tamar
Defining nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America, London, Yale University Press, 2003, 325 p.
HOBSBAWM, Eric John
- *L'ère des empires, 1875-1914*, Paris, Fayard, 1989, 495 p.
- *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard, 1992, 371 p.
HOBSBAWM Eric John et Terence RANGER (éd.)
La invención de la tradición, Barcelona, Crítica, 2002, 318 p.
HUGUET SANTOS Montserrat, Antonio NIÑO et Pedro PÉREZ HERRERO (coord.)
La formación de la imagen de América latina en España. 1898-1989, Madrid, Cuadernos de Cultura iberoamericana, 1992, 437 p.
HUMLEBAECK, Carsten
« La nación española conmemorada. La fiesta nacional en España después de Franco », *in Iberoamericana*, Madrid, n° 13, 2004, p. 87-99

J

JAMARD, Jean-Luc
« Consomption d'esclaves et production de "races" : l'expérience caraïbéenne », *in L'Homme*, Paris, n° 122-124, avril-décembre 1992, p. 209-234

JIMÉNEZ MORENO, Luis
« La personalidad cultural colectiva en la obra de José Enrique Rodó », *in* Antonio Heredia Soriano (coord.), *Mundo hispánico-Nuevo Mundo. Visión filosófica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, p. 277-290
JOVER ZAMORA, José María (dir.)
- *La era isabelina y el Sexenio Democrático (1834-1874)*, *in* Ramón Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, t. XX
- « 1898. Teoría y práctica de la redistribución colonial », *in* Santos Juliá (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1998, p. 13-57
JULIÁ, Santos
- « Retóricas de muerte y resurrección: los intelectuales en la crisis de conciencia nacional », *in* Santos Juliá (coord.), *Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1998, p. 161-174
- *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, 562 p.
JULIÁ, Santos (coord.)
Debates en torno al 98: Estado, Sociedad y Política, Madrid, Comunidad de Madrid, 1998, 174 p.

L

LAFAYE, Jacques
Quetzalcoatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique, Paris, Gallimard, 1974, 481 p.
LAVABRE, Marie-Claire
« Sociología de la memoria y acontecimientos traumáticos », *in* Julio Aróstegui et François Godicheau (éd.), *Guerra civil: mito y memoria*, Actes du colloque international tenu à la Casa de Velázquez, Madrid, Marcial Pons Historia, 2006, p. 31-55
LEMUS LÓPEZ, Encarnación
La exposición ibero-americana: la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1929), Sevilla, Universidad de Sevilla, 1986, 592 p.
LEVI-STRAUSS, Claude
Race et histoire, Paris, Gonthier, 1961, 130 p.
LISSORGUES Yvan et Gonzalo SOBEJANO (coord.)
Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX. Idealismo, positivismo, espiritualidad, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1999, 412 p.
LITVAK, Lily
Latinos y anglosajones. Orígenes de una polémica, Barcelone, Puvill, 1980, 109 p.
LOMBARDERO, Jorge
« Maeztu y la Hispanidad », *in El Basilisco*, Oviedo, n°25, 1999, p. 51-60
LÓPEZ CAMPILLO, Evelyne
« L'école et l'enseignement », *in* Carlos Serrano et Serge Salaün (éd.), *Temps de crise et « années folles ». Les années 20 en Espagne (1917-1930). Essai d'histoire culturelle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 73-89

M

MADARIAGA, Salvador de
Christophe Colomb (Christopher Columbus), Paris, Calmann-Lévy, 1952, 510 p.

MAGNIEN, Brigitte

« Culture urbaine », *in* Carlos Serrano et Serge Salaün (éd.), *1900 en Espagne (essai d'histoire culturelle)*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1988, p. 85-103.

MAINER, José-Carlos

La doma de la quimera (Ensayos sobre nacionalismo y cultura en España), Barcelone, Bellaterra, 1988, 262 p.

MANZONI, Celina

« La polémica del "Meridiano intelectual" », *in Actas del XXIX congreso del Instituto internacional de literatura iberoamericana (Universitat de Barcelona, 15-19 de junio de 1992)*, Barcelona, PPU, 1994, t. II, vol. 2, p. 823-832

MARCILHACY, David

- *Le rêve américaniste de Rafael Altamira face à une identité nationale en crise (1892-1930)*, Mémoire de DEA réalisé sous la direction de Carlos Serrano et Jean-Paul Duviols, Paris IV, 2001 (inédit), 166 p.

- « La patrie d'origine de Christophe Colomb : jeux et enjeux d'une controverse (1892-1930) », étude presentée le 29 avril 2005 dans le cadre du groupe de recherche UMR Telemme (Université de Provence-CNRS) (à paraître)

- « *Epopeyas oceánicas...* Le retentissement du vol transatlantique du Plus Ultra dans l'Espagne de Primo de Rivera », *in Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, 36 (1), 2006, p. 231-257

- « La *Santa María del aire*. El vuelo trasatlántico del Plus Ultra (Palos-Buenos Aires, 1926), preludio a una reconquista espiritual de América », *in Cuadernos de Historia Contemporánea*, Madrid, n°28, 2006 (à paraître)

- « *El sueño de la Madre Patria*, d'Isidro Sepúlveda », *in Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, n°36 (1), 2006, p. 327-329

MARRERO, Vicente

Maeztu, Madrid, Rialp, 1955, 755 p.

MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José

El monumento conmemorativo en Espana 1875-1975, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996, 214 p.

MAYER, Alicia

El descubrimiento de América en la historiografía norteamericana, México, UNAM, 1992, 273 p.

MENÉNDEZ PIDAL Ramón et José María JOVER ZAMORA (dir.)

Historia de España, Madrid, Espasa-Calpe, 1982-1993, 42 vols.

MICHONNEAU, Stéphane

- « Le monument à Colomb : un projet national pour l'Espagne », *in* Carlos Serrano (dir.), *Nations en quête de passé. La péninsule ibérique (XIXème-XXème siècle)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 109-124

- *Barcelona: memoria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Vic, Eumo Editorial, 2002, 429 p.

MORALES MOYA, Antonio (coord.)

Las claves de la España del siglo XX. La Cultura, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, 8 vols.

MORENO LUZÓN, Javier

- « Memoria de la nación liberal: el primer Centenario de las Cortes de Cádiz », *in Ayer*, Madrid, n°52, 2003, p. 207-235

- Introduction au numéro monographique intitulé « Nacionalismo español: las políticas de las memoria », *in Historia y política*, Madrid, n°12, 2004/2, p. 7-14

- « Entre el progreso y la Virgen del Pilar. La pugna por la memoria en el centenario de la Guerra de la Independencia », *in Historia y Política*, Madrid, n°12, 2004/2, p. 41-78

MORODO, Raúl

Los orígines ideológicos del franquismo: Acción Española, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 227 p.

MOULIN-CIVIL, Françoise

- « El discurso regeneracionista en Fernando Ortiz », *in* Consuelo Naranjo Orovio et Carlos Serrano (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, p. 227-234

- *Penser en cubain. Fernando Ortiz et la régénération nationale (1910-1931)*, Numéro à paraître dans la collection « Cahiers Histoire des Antilles Hispaniques », n°22, Paris, L'Harmattan

N

NARANJO OROVIO, Consuelo

- « En búsqueda de lo nacional: migraciones y racismo en Cuba (1880-1910) », *in* Consuelo Naranjo Orovio *et alii* (coord.), *La Nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*, Aranjuez, Doce Calles, 1996, p. 149-162

- « Cuba, 1898: Reflexiones en torno a los imaginarios nacionales y a la continuidad », *in Cuadernos de Historia Contemporánea*, Madrid, n°20, 1998, p. 221-234

NARANJO OROVIO Consuelo et Carlos SERRANO (coord.)

Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español, Madrid, CSIC – Casa de Velázquez, 1999, 391 p.

NARANJO OROVIO Consuelo, Miguel Ángel PUIG-SAMPER et Luis Miguel GARCÍA MORA (coord.)

La Nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98, Aranjuez, Doce Calles, 1996, 893 p.

NAVARRO GARCÍA, J. Raúl (coord.)

Literatura y pensamiento en América latina, Sevilla, Escuela de Estudios hispanoamericanos-CSIC, 1999, 204 p.

NIÑO, Antonio

« L'expansion culturelle espagnole en Amérique hispanique (1898-1936) », *in Relations internationales*, Genève, n°50, 1987, p. 197-213

NORA, Pierre (dir.)

Les Lieux de Mémoire, Paris, Gallimard, 1997 [1984-1992], 3 vols., 4751 p.

O

OCIO, Luis

« La configuración del pensamiento reaccionario español: el caso de Ramiro de Maeztu durante su etapa de embajador en la Argentina », *in Historia contemporánea*, Leioa, n°18, 1999, p. 347-382

O'GORMAN, Edmundo

- *La idea del descubrimiento de América*, México, UNAM, 1976, 417 p.

- *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su porvenir*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 [1958], 193 p.

ORY, Pascal
L'histoire culturelle, Paris, PUF, 2004, 96 p.
ORTI, Alfonso
« Regeneracionismo e historiografía: el mito del carácter nacional en la obra de Rafael Altamira », *in* Armando Alberola (éd.), *Estudio sobre Rafael Altamira*, Alicante, Instituto de Estudios Juan-Gil Albert, 1987, p. 275-351
ORTIZ, Fernando
El engaño de las razas, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975 [1946], 441 p.

P

PAN-MONTOJO, Juan (coord.)
Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo, Madrid, Alianza Editorial, 1998, 528 p.
PAPY, Michel (coord.)
Les Espagnols et la Guerre civile, Biarritz, Atlantica, 1999, 440 p.
PECKER Beatriz et Carlos PÉREZ GRANJE
Crónica de la aviación española, Madrid, Silex, 1983, 268 p.
PELLISTRANDI, Benoît
« Escribir la historia de la nación española: proyectos y herencia de la historiografía de Modesto Lafuente y Rafael Altamira », *in Investigaciones históricas*, Valladolid, n° 17, 1997, p. 137-159
PELOILLE, Manuelle
- *La représentation du fascisme dans la presse espagnole : de la Marche sur Rome ax Accords de Latran (Trompe-l'œil et lignes de partage)*, Thèse de Doctorat préparée sous la direction de Jean-Michel Desvois, Bordeaux, 2001, 336-100 p.
- *Fascismo en ciernes. España 1922-1930: Textos recuperados*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2006, 175 p.
PÉREZ, Joseph
« Las Luces y la indepencia de Hispanoamérica », *in* Joseph Pérez et Armando Alberola (éd.), *España y América: entre la ilustración y el liberalismo*, Alicante-Madrid, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert – Casa de Velázquez, 1993, p. 69-76
PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio
« Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos », *in* Carlos Forcadell et Ignacio Peiró (coord.), *Lecturas de la Historia. Nueve reflexiones sobre historia de la historiografía*, Zaragoza, Instituto "Fernando el Católico" (CSIC), 2001, p. 23-54
PÉREZ GARZÓN Juan Sisinio, Eduardo MANZANO, Ramón LÓPEZ FACAL et Aurora RIVIERE
La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder, Barcelona, Crítica, 2000, 276 p.
PESTRINAUX, Chantal
« Le tricentenaire de 1905 et les pèlerinages en terre quichottesque avec Azorín et Francisco Navarro y Ledesma », *in Cahiers du CRIAR*, Rouen, n°2, 1982, p. 159-214
PINEDA, Rafael
Las estatuas de Simón Bolívar en el mundo, Caracas, Centro Simón Bolívar, 1983, 360 p.

PIKE, Frederick B.
Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America, Notre Dame-Londres, University of Notre Dame Press, 1971, 486 p.
POIRRIER, Philippe
Les enjeux de l'histoire culturelle, Paris, Seuil, 2004, 435 p.
PORTILLO VALDÉS, José María
Revolución de nación: orígenes de la cultura constitucional en España, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000, 522 p.
POUTIGNAT Philippe et Jocelyne STREIFF-FENART
Théories de l'ethnicité, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 270 p.
PREISWERK, Roy
- « Relations internationales et développement », *in Le savoir et le faire. Relations interculturelles et développement*, Paris-Genève, PUF-Institut d'Etudes du Développement, 1975, p. 11-95
- « The place of intercultural relations in the study of international relations », in *The year book of World Affairs*, London, vol. 32, 1978, p. 251-267
PUELLES Y PUELLES, Antonio María de
Símbolos nacionales de España, Cadix-Madrid, Establecimientos Cerón y Librería Cervantes, S.L., 1941, 200 p.
PUIG SAMPER Miguel Ángel et Consuelo NARANJO OROVIO
« Fernando Ortiz: herencias culturales y forja de la nacionalidad », *in* Consuelo Naranjo Orovio et Carlos Serrano (coord.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, p. 197-226

Q

QUIJADA, Mónica
« Sobre el origen y difusión del nombre "América Latina" (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción sociald e la verdad) », *in Revista de Indias*, Madrid, vol. LVIII, n°214, septembre-décembre 1998, p. 595-616

R

RABASA, José
L'invention de l'Amérique. Historiographie espagnole et formation de l'eurocentrisme, Paris, L'Harmattan, 2002, 262 p.
RABATE, Jean-Claude
- « Rencontres transatlantiques entre quelques intellectuels dans le premier tiers du XX^{e} siècle (Espagne – Amérique latine) », *in* Jacques Soubeyroux (dir.), *Rencontres et construction des identités: Espagne et Amérique latine*, Actes du colloque des 25, 26 et 27 mars 2004, Saint Etienne, Publications de l'Université de Saint Etienne, 2004, p. 115-131
- « Miguel de Unamuno frente a las conmemoraciones del 12 de octubre », *in Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2005, vol. II, p. 237-253
RENAN, Ernest
Œuvres complètes, Paris, Calmann-Lévy, 1947-1961, 10 vols.
REYERO, Carlos
La escultura conmemorativa en España. La edad de oro del monumento público, 1820-1914, Madrid, Cátedra, 1999, 555 p.

RICŒUR, Paul
La mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris, Seuil, 2000, 676 p.
RIEU MILLÁN, Marie-Laure
- *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz*, Madrid, CSIC, 1990, 438 p.
- « José Mexía Lequerica, un americano en las Cortes de Cádiz », *in* Joseph Pérez et Armando Alberola (éd.), *España y América: entre la ilustración y el liberalismo*, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert–Casa de Velázquez, Alicante-Madrid, 1993, p. 77-90
RIOUX Jean-Pierre et Jean-François SIRINELLI (dir.)
Pour une histoire culturelle, Paris, Seuil, 1997, 456 p.
ROBERT Paul et Alain REY (dir.)
- *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Société du Nouveau Littré – Le Robert, 1969, 1970 p.
- *Le grand Robert de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2001, 6 vols.
ROBIN, Claire Nicolle
« Le tourisme », *in* Carlos Serrano et Serge Salaün (éd.), *Temps de crise et « années folles ». Les années 20 en Espagne (1917-1930). Essai d'histoire culturelle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 151-154
RODRIGUEZ, Miguel
- *Le 1er Mai*, Paris, L'Harmattan, 1990, 273 p.
- « Naissance de la "fête de la Race" (d'une guerre l'autre) », *in Matériaux pour l'histoire de notre temps*, Nanterre, n°27, avril-juin 1992, p. 24-28.
- « De divers usages du 12 octobre », *in* François-Xavier GUERRA (éd.), *Mémoires en devenir. Amérique latine XVIe-XXe siècle*, Bordeaux, Maison des Pays Ibériques, 1994, p. 319-336
- *Celebración de "la raza". Una historia comparativa del 12 de octubre*, México, Universidad Iberoamericana, 2004, 385 p.
- « De la moda de los centenarios a un aniversario. El 12 de octubre en España », *in* Erika PANI et Alicia SALMERÓN (coord.), *Conceptualizar lo que se ve: François-Xavier Guerra historiador. Homenaje*, México, Instituto Mora, 2004, p. 251-288
RODRÍGUEZ BERNAL, Eduardo
Historia de la Exposición Ibero-Americana de Sevilla de 1929, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1994, 559 p.
ROLLAND Denis, Lorenzo DELGADO-ESCALONILLA, Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA, Antonio NIÑO et Miguel RODRIGUEZ
L'Espagne, la France et l'Amérique latine. Politiques culturelles, propagandes et relations internationales, XXesiècle. España, Francia y América latina: políticas culturales, propagandas y relaciones internacionales, Paris, L'Harmattan, 2001, 495 p.

S

SAIZ, María Dolores
« Prensa socialista durante la dictadura de Primo de Rivera. El monopolio informativo en el campo de las publicaciones obreras », *in* Paul Aubert et Jean-Michel Desvois (éd.), *Presse et pouvoir en Espagne, 1868-1975*, Bordeaux-Madrid, Maison des Pays ibériques-Casa de Velázquez, 1996, p. 139-149

SALAÜN Serge et Claire-Nicole ROBIN
« Arts et spectacles : traditions et renouveau », *in* Carlos Serrano et Serge Salaün (éd.), *1900 en Espagne (essai d'histoire culturelle)*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1988, p. 105-128
SALVADOR PRIETO, María del Socorro
La escultura monumental en Madrid: calles, plazas y jardines públicos (1875-1936), Madrid, Editorial Alpuerto, 1990, 523 p.
SÁNCHEZ-ALBORNOZ (coord.), Nicolás
Españoles hacia América. la emigración en masa, 1880-1930, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 346 p.
SÁNCHEZ-CASCADO BLANCO, María José
« Escritores españoles en *La Nación* de Buenos Aires (1923-1930) (Luis Araquistain y la polémica del "meridiano intelectual") », *in Actas del XXIX congreso del Instituto internacional de literatura iberoamericana (Universitat de Barcelona, 15-19 de junio de 1992)*, Barcelona, PPU, 1994, t. II, vol. 2, p. 1077-1083.
SÁNCHEZ MANTERO Rafael, José Manuel MACARRO VERA et Leandro ÁLVAREZ REY
La imagen de España en América (1898-1931), Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos-CSIC, 1994, 296 p.
SÁNCHEZ RON, José María (coord.)
1907-1987. La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas 80 años después, Madrid, CSIC, 1988, 2 vols., 349 et 762 p.
SCHMIDT-NOWARA, Christopher
« Imperio y crisis colonial », *in* Juan Pan-Montojo (coord.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 31-89
SEPÚLVEDA, Isidro
- *Comunidad cultural e hispanoamericanismo, 1885-1936*, Madrid, UNED, 1994, 331 p.
- *El sueño de la madre patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo*, Madrid, Marcial Pons-Fundación Carolina, 2005, 530 p.
SERRANO, Carlos
- « Miguel de Unamuno y Fernando Ortiz. Un caso de regeneracionismo trasatlántico », *in Nueva revista de filología hispánica*, México, t. XXXV, n°1, 1987, p. 299-310
- *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Madrid, Taurus, 1999, 364 p.
- « Le *descubrimiento* et la culture ouvrière », *in* ALMOREAL, *Actes du colloque « L'évolution de l'idée de découverte de l'Amérique en Espagne et en Amérique latine »*, 18-19 novembre 1988, Le Mans, Université du Maine, 1990, p. 195-204.
SERRANO, Carlos (dir.)
- « Concienca de la crisis, conciencias en crisis », *in* Juan Pan-Montojo (coord.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 335-403
- *Nations en quête de passé. La péninsule ibérique (XIXème-XXème siècle)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, 238 p.
SERRANO Carlos et Serge SALAÜN (éd.)
- *1900 en Espagne (essai d'histoire culturelle)*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1988, 192 p.
- *Temps de crise et « années folles ». Les années 20 en Espagne (1917-1930). Essai d'histoire culturelle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, 299 p.

SILLS, David L. (dir.),
Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales, Madrid, Aguilar, 1977 [1934], 11 vols.
SILVA, José Antonio
« La gloria y la miseria: el mito de Ramón Franco », *in Historia 16*, Madrid, n°61, 1981, p. 43-50
SOLÍS, Ramón
El Cádiz de las Cortes: la vida en la ciudad en los años de 1810 a 1813, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1958, 563 p.
STALLAERT, Christine
Ni una gota de sangre. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2006, 537 p.
STAROBINSKI, Jean
Le remède est dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des lumières, Paris, Gallimard, 1989, 286 p.
STORM, Eric
- « El tercer centenario del *Don Quijote* en 1905 y el nacionalismo español », *in Hispania*, Madrid, t. LVIII/2, n°199, 1998, p. 625-654
- « Las conmemoraciones de héroes nacionales en la España de la Restauración. El centenario de El Greco de 1914 », *in Historia y política*, Madrid, n°12, 2004/2, p. 79-104
SUBIRATS, Eduardo
España, miradas fin de siglo, Madrid, Akal, 1995, 204 p.

T

TAGUIEFF, Pierre-André
Le racisme : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir, Paris, Flammarion, 1997, 127 p.
TODOROV, Tzvetan
- *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, 279 p.
- *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989, 453 p.
TULARD, Jean (dir.)
- *Dictionnaire Napoléon*, Paris, Fayard, 1987, 1767 p.
TUÑÓN DE LARA, Manuel :
« Légende et réalité de l'hispanité » [1958], *in Bulletin d'Histoire contemporaine de l'Espagne*, Aix-en-Provence, n°26, 1997, p. 90-98
TZITSIKAS, Hélène
El quijotismo y la raza en la generación de 1898, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra, 1988, 150 p.

V

VAN AKEN, Mark J.
Pan-Hispanism. Its Origin and Development to 1866, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1959, 166 p.
VILLAR LIÑÁN, Mercedes
« La revisión de la Historia y los restos de Cristóbal Colón », Article consultable sur le site internet http://www.artegnos.com/sep2002/CRONICAS.htm

VILLENA GARRIDO, Francisco
« Unamuno y Bolívar: invención de un pasado », *in América sin nombre*, Alicante, n°3, juin 2002, p. 103-108

W

WEBER, Max
Economie et société, Paris, Plon, 1971 [1921], 651 p.

ANNEXES

SOMMAIRE DES ANNEXES :

Annexe n°1……... 1248
Editorial « Nuestra Raza », publié par Blanca de los Ríos de Lampérez
dans le premier numéro de la revue *Raza Española* (1919)

Annexe n°2……... 1250
Discours prononcé par Augusto Barcia Trelles lors de la Fête de la Race
célébrée le 12 octobre 1922 au Teatro Real de Madrid

Annexe n°3…… .. 1252
Tableau récapitulatif des célébrations du 12 octobre entre 1912 et 1930
dans quatorze capitales de province

Annexe n°4……... 1314
Tableau récapitulatif du processus d'adoption officielle
de la fête du 12 octobre en Espagne et en Amérique latine

Annexe n°5……... 1316
Proposition concernant la célébration de la Fête de la Race, soumise
par Hilario Crespo Gallego, le 21 octobre 1916, au conseil municipal de Madrid

Annexe n°6……... 1318
Capitales de province retenues pour l'analyse des célébrations du 12 octobre

Annexe n°7……... 1321
Allocution du maire de Madrid, publiée à l'occasion
de la Fête de la Race du 12 octobre 1921

Annexe n°8…….. 1322
Thèmes ouverts au concours organisé par la municipalité de Madrid
en l'honneur de la Fête de la Race du 12 octobre 1919

Annexe n°9……... 1324
Message radiophonique délivré par Alphonse XIII à l'intention
des nations hispano-américaines à l'occasion de la Fête de la Race

Annexe n°10……. 1325
Allocution de Manuel Siurot Rodríguez, rendue publique le 22 janvier 1926,
à la veille du départ de l'hydravion Plus Ultra

Annexe n°11……. 1326
Tableau récapitulatif des monuments commémoratifs à teneur américaniste,
conçus entre 1900 et 1930

Annexe n°12……. 1333
Analyse typologique des monuments commémoratifs

Annexe n°1 : **Editorial « Nuestra Raza »,**
publié par Blanca de los Ríos de Lampérez dans le premier numéro
de la revue *Raza Española* (1919)

« Al dar nombre a la Revista que hoy nace, estamos muy lejos de querer significar en él el concepto biológico y, para muchos, materialista y determinista de raza. La Raza española no es –¿quién no lo sabe?– un producto étnicamente puro, ni tales productos existen en la Humanidad contemporánea, ni de existir, tendrían vinculada en su unidad fisiológica su absoluta perfección; la Raza española es algo espiritualmente más uno, que lo sería una raza homogénea biológicamente, ya que tuvo por unidad histórica su ardiente fe cristiana y en la llama viva de la fe se fundieron en aleación broncínea nuestras diversas gentes peninsulares, en una Cruzada de ocho siglos, antes de engendrar nuestra gloriosa descendencia en el Nuevo Mundo; es, pues, una raza amasada con la fuerte e incorruptible levadura hispana en la hora de nuestra mayor grandeza histórica, es decir, amasada con nuestra fe, con nuestro heroísmo, con nuestra abnegación sin ejemplo, con nuestra proverbial hidalguía, con nuestro magnánimo redentorismo que se hizo altísima realidad en nuestros reyes, en nuestros misioneros, en nuestras "Leyes de Indias", y se cuajó por obra del genio de Cervantes en el eterno símbolo de la estirpe: el inmortal "Hidalgo de la Mancha"; tan significativamente llamado por Rubén Darío "Nuestro Señor Don Quijote"; y puesto que toda la estirpe se reconoce en él, y le acepta por retrato de su alma, y se gloria de verse en él tan egregia y plenamente simbolizada, claro es que toda la estirpe se reconoce *una y española*, y se gloria de serlo. ¡Esa es la Raza española, y de no ser eso, no es nada!

» Sin unidad, sin personalidad, sin la virtud cohesiva y vivificadora de la tradición y del alma hispana que las integra en una magna federación espiritual uniéndolas entre sí, y a todas ellas con su gran Madre, las naciones hispanoamericanas no serán más que los rotos y dispersos fragmentos de un gran Imperio fatalmente destinados a ser aborbidos por otro Imperio más fuerte, y, por lo tanto, a ser desnaturalizadas y desposeídas de cuanto constituye hoy su propia esencia étnica y su misma nacionalidad. Desespañolizarse para los pueblos de nuestra América, en inflexible lógica, es *igual a no ser*; españolizarse es *igual a ser*; y a ser con doble y gloriosa y poderosísima existencia, a ser, cada cual de por sí, nación autónoma y soberana, y a ser todos juntos con la Madre Patria, partes de un gran Imperio, del mayor Imperio geográfico y espiritual de la Historia. Y la hora de "ser o no ser", ha sonado para los pueblos de la América española. Y de tal modo está la inminencia de esa hora decisiva en la conciencia de todos los españoles que piensan y sienten en las dos Españas, que, como por impulso providencial, simultáneamente se ha levantado a uno y otro lado del Atlántico, un coro de voces recias y varoniles que con las fuerzas ineluctables de la verdad y la justicia, proclaman la grandeza y la magnanimidad de España como Madre y civilizadora de América, emprenden valiente y documentadamente su reivindicación histórica, y claman con proféticas voces apremiantes por la unión de la Raza como necesidad suprema de la vida, como grito salvador del instinto en urgente demanda de su afirmación ante los demás pueblos, como Imperio étnico y espiritual de primer orden, como verdadera «familia de naciones», no política ni circunstancialmente agrupadas, sino engendradas en unidad por las altas leyes de la Historia, de la generación y de la fusión de los espíritus, y atadas con el eterno lazo de una lengua que vibra con inextinguibles energías atávicas, y arde en fe y en la eterna llama creadora de Belleza.

» Y ahora o nunca, en este despuntar de la "Era novísima", en este borrarse y constituirse de Imperios y nacionalidades, es hora de formular la afirmación del sentido de nuestra Raza y de nuestra lengua.

» Porque ciego estará quien no viere que en medio de esta época de positivismo y de imperialismo, de fuerza y de plutocracia, a la geografía que trazó la espada sobre el haz de la Tierra, se impone otra geografía más fuerte, con las enormes fuerzas cohesivas del espíritu y del amor; la geografía animada y dominadora de las lenguas, que contienen infuso el espíritu de las razas; así, en la actualidad son y lo serán más cada día dos grandes lenguas, dos grandes razas representada y unida cada cual por su lengua: la Raza española y la Raza inglesa, las que se disputan el dominio del mundo. […]

» Velar por el dominio, por el acrecentamiento y por el porvenir de nuestra lengua será velar por el dominio, por el acrecentamiento y por el porvenir de nuestra Raza.

» Cada vez vemos más claro los hijos de las dos Españas que somos dos mitades de un gran todo, que no puede cortarse en dos el proceso de nuestra vida ni la magnífica integridad de nuestra alma; que no está completa la mente española sin la mente hispano-americana; […] y yo añadiría que no se puede ser plenamente español sin sentirse juntamente hispano-americano […] porque nuestra nacionalidad es una *nacionalidad de raza* porque España se partió en dos, y dio lo más sano y recio de su carne y lo más heroico de su alma: los conquistadores, los colonizadores y los misioneros, al mundo que nacía; y no colonizó, españolizó y evangelizó la virgen tierra; no fundó colonias para su explotación, con desprecio o mediante el exterminio de sus naturales, asumió misericordiamente la tutela del indio, y –¡caso glorioso y único!– lejos de sentir y de fomentar el mortal odio de razas, se desposó amorosamente con las razas aborígenes y creó un tipo nuevo de humanidad y fue madre de veinte naciones. ¡Maternidad excelsa de que ningún otro pueblo de la Tierra puede gloriarse, y que prolonga perdurablemente por el mundo americano nuestra vida y nuestra alma españolas! […]

» Y como es ley infalible que las cosas materiales agoten su contenido de vida, y es ley infalible que las cosas inmateriales cumplan aquí sus altos destinos, en los pueblos de nuestra América que son hoy la juventud del mundo, y serán indefectiblemente *el manaña de la Historia*, no se agotará sin dar toda su flor y todo su fruto la esencia espiritual que les transfundimos en los días en que nuestra alma se glorificó en la cumbre de la creación artística y se transfiguró en el Tabor de las místicas comunicaciones y nuestra lengua se fecundó en gracia, para ir a animar un Nuevo Mundo; es ley que esa esencia espiritual no se malogre; y así afirmo con la segura fe de quien sustenta un dogma, que nuestra siembra espiritual reflorecerá y que de ese reflorecer reviviremos todos.

» El gran día de la Raza española aun no lo hemos vivido, aún no ha despuntado, pero sus horizontes se enrojecen con la proximidad del sol. Presintiendo ese amanecer, se crea esta Revista, para que los que de un lado y otro del Atlántico traigan a sus páginas el don sagrado de su pensar y de su sentir, inicien con esta obra humilde y alta la gran fusión de espíritus que al fin reintegrará en toda su grandeza a la Raza española ».

Source : Extraits de l'éditorial « Nuestra Raza », publiés dans *Raza Española*, Madrid, n°1, janvier 1919, p. 7-12.

Annexe n°2 : **Discours prononcé par Augusto Barcia Trelles lors de la Fête de la Race célébrée le 12 octobre 1922 au Teatro Real de Madrid**

« Yo quiero que conmigo tendáis la vista ante la realidad internacional. Ved lo que acaece en Europa: va de tumbo en tumbo; cae aquí para levantarse allá, desorientada, como si estuviera beoda; se retuerce en angustias como un epiléptico.Y es que a la vieja Europa –no lo dudéis– se le escapa de sus manos el cetro de la hegemonía universal y asistimos al fracaso de la civilización occidental; hay un renacimiento continental fuera de Europa, de pueblos que durmieron hasta veintidós siglos de sueño cataléptico y que hoy están en plena florescencia espiritual. […] Volved la vista a Asia: China (el mundo muerto) renace con vigor extraordinario; India, con las predicaciones de Gandi, se transforma en una nación que clama por su independencia y plantea un ideal de paz y armonía entre las clases sociales, y Turquía, con el renacimiento de eso que se llama la corriente islámica […]. Y se produce un hecho de una importancia excepcionalísima, cual es, que hoy se busca ya la formación de grandes fuerzas morales continentales; y se ve cómo América se está desentendiendo de la vieja Europa, cómo Asia crea su personalidad. Y en estos instantes hablar de hispanoamericanismo, es hablar de la esperanza suprema que tiene la Humanidad, porque Hispanoamérica representa hoy la reserva de la civilización. Tal vez haya quien crea que en estos momentos es locura pensar en estos supremos designios de nuestra raza. Bien sé que estamos en horas de materialismo, que estamos en instantes de grosero positivismo y que el culto a la riqueza y al dinero lo puede y lo avasalla todo; pero también sé que los acapadores de la riqueza y del poderío mueren aplastados por él, pero de su propia obra, y en cambio, los que tienen sed infinita de ideal, al morir se inmortalizan y parece que se siembra su alma para florecer después en todas las regiones y en todas las altitudes. En este sentido, España –no lo dudéis– ha realizado una obra, tiene en su haber una labor que la Historia tendrá que considerar como el esfuerzo supremo que nación alguna haya realizado. Es cierto que hemos caído, es verdad que hemos perdido nuestro ideal; pero tiene razón Rubén Darío cuando dice que "la esperanza sea la visión permanente en nosotros". […]

» Esta labor de reivindicación [contra la Leyenda Negra] –advertirlo bien– no la hacen precisamente los hombres españoles, es labor de toda América. Yo veo que hoy contribuyen de una manera eficaz y esplendorosa a esta empresa reivindicatoria no ya hombres de la alcurnia política de los Sáenz Peña y del inmenso fuste espiritual de los Rubén y los Rodó, sino que en nuestros días un brasileño como Oliveira Lima, un hombre que iba a llamar americano, pero que es nuestro, Rufino Blanco Fombona, el autor de *Libertador* y de *Los Conquistadores*, un mejicano, Carlos Pereira; un venezolano, Ángel César Rivas; un colombiano, Guillermo Valencia; un diplomático tan culto y sutil como Aldolfo Reyes, y toda esa pléyade brillante de gente americana que vive nuestra vida, que conoce nuestras virtudes y nuestros defectos y que, con entera sinceridad, nos hablan de nuestras máculas, pero que también afirman que la obra de la colonización española es por lo menos tan respetable, cuando no más como cualquier otra realizada por el país que pueda estimarse que ha procedido con más acierto en obras de esta índole.

» Pero yo afirmo más, prescindiendo del detalle, de las posibles crueldades que hayamos podido cometer y que no he de negar. Podremos haber arrebatado al aborigen, al indígena, al autóctono sus bienes, deshecho su familia, faltando a su honor; podremos haber dejado toda esa estela de barbarie que es algo así como un tributo de desprestigio que los pueblos pagan cuando van a redimir a otros pueblos inferiores, produciéndose en este contacto un renacimiento de todos los defectos ancestrales en el pueblo inferior; pero digo, y preguntadlo vosotros conmigo con este interrogatorio a la Historia; ¿Dónde está el pueblo colonizador que ha fundido su sangre con el pueblo colonizado? Pues qué los Estados Unidos, hijos de

Inglaterra, símbolo del mayor poder y del mayor progreso, ¿no han estirpado al piel roja? Y nosotros en América, ¿qué hemos hecho? Fundirnos con el indígena y ¡esto sí que es para mí la suprema obra de España!, preservar el tipo nativo, de sangre nueva y virgen todavía no incorporado a la civilización, uniéndole con un pueblo nuevo que allí va para conducirle por la corriente del progreso, y hoy América entera es una esperanza, porque allá, según sus medios espirituales, según sus medios geográficos, su clima, su ambiente y según todo lo que constituye la personalidad y la espiritualidad de un pueblo, se van expresando altos ideales comunes conforme al temperamento y al tipo de aquella raza. Es decir que nosotros hemos dejado dentro del país colonizado todo el germen y toda la semilla de una cooperación universal que hoy, creedlo, constituye la suprema reserva de la civilización y es la más sólida esperanza de que han de venir horizontes nuevos iluminados por el fuego deslumbrador de ideales generosos de un pueblo que es fundamentalmente pacífico, esencialmente justiciero. Ahí, ahí está el supremo título de la obra colonizadora de España.

» Y hoy es verdad que están en pugna, –hay que decirlo– dos civilizaciones en América o dos interpretaciones de la civilización, una de las cuales es poderosa, avasalladora, que en el orden material, en la expansión del ímpetu progresivo, parece que con la influencia de su fuerza lo aplasta todo; mas pensad en que esa se lleva la materia, pero el alma es nuestra y nosotros –y al decirlo nosotros, digo ellos, nuestros hermanos– los eternos románticos, los que hemos de ser como los sublimes apóstoles, abandonadores de todos los placeres materiales y capaces, como se ha hecho mil veces, de sacrificarse por una idea, sabemos que en la generosidad y santidad de este movimiento romántico se encierra toda la fuerza moral que puede atesorar la Humanidad a través de todos los siglos y de todos los tiempos. Ahí es donde está el supremo ideal, y allá en las cumbres altísimas, sobre los inmensos pedestales que forman los Andes, un día, veinte pueblos lanzando sus voces a través del Atlántico y del Pacífico, entonarán el *hosanna* de la justicia y de la libertad, y ese día magnífico que yo sueño y acaricio con fe infinita, el día que según Rubén ha de volver “el espíritu ardiente que regará lenguas de fuego en esa epifanía”, España podrá enfrentarse con el mundo y decir orgullosa: ved la obra de mis hijos; he ahí todo lo que he legado a la Humanidad; computad ahora mis errores y defectos y examinad cuáles han sido mis virtudes y mis aciertos. Y entonces, en la suprema balanza de la justicia divina, se demostrará que ha habido un pueblo que, por darlo todo, llegó a dar su propio honor; que tuvo su dignidad como pueblo civilizado en entredicho, por entregar románticamente sus fuerzas y sus energías, entonces ingentes, a un mundo ignoto, tan grande, tan hermoso, que mereció y cada día es más acreedor a ese sacrificio de nuestra pretérita grandeza, sacrificio que además merecerá como premio el que la Historia corone la vida de este pueblo español con los laureles inmarcesibles de la inmortalidad. (*Fin y ovación*) »

Source : *Festival celebrado en el Teatro Real de Madrid el día 12 de octubre de 1922 y otros actos oficiales conmemorativos de la Fiesta de la Raza*, Madrid, Imprenta Municipal, 1922, p. 13-19.

Annexe n°3 : **Tableau récapitulatif des célébrations du 12 octobre dans quatorze capitales de province, entre 1912 et 1930**

Sources consultées pour la constitution du tableau :
(Les années consultées figurent entre parenthèses)

1. Quotidiens :
- Madrid : *ABC* (1912-1930), *El Debate* (1915-1930), *La Nación* (1924-1930), *El Socialista* (1913-1930), *El Sol* (1918-1930)
- Barcelone : *La Vanguardia* (1912-1930)
- Bilbao et Saint Sébastien : *La Gaceta del Norte* (1917-1927, 1930)
- Cadix : *El diario de Cádiz* (1924-1930)
- La Corogne : *El Noroeste* (1912, 1913, 1918) et *La Voz de Galicia* (1924-1930)
- Melilla : *El Telegrama del Rif* (1917-1930)
- Oviedo : *El Carbayón* (1912-1930)
- Salamanque : *El Adelanto* (1924-1930)
- Saragosse : *El Heraldo de Aragón* (1912-1919, 1924, 1928)
- Séville : *El Liberal* (1923-1930)

2. Revues spécialisées :
Mercurio, de Barcelone (1912-1930)
Ondas, de Madrid (1925-1930)
La Rábida, de Huelva (1912-1917 et 1925-1930)
Revista de las Españas, de Madrid (1926-1930)
Unión Ibero-Americana, de Madrid (1912-1926)

Remarque :
Les informations concernant Grenade et Valence sont apparues dans l'ensemble de ces publications. Les éventuelles interruptions dans les périodes consultées s'expliquent par la non disponibilité des journaux et revues dans les archives et bibliothèques consultées (Biblioteca Nacional, Archivo Municipal de Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional).

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
BARCELONE	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Festivités** célébrées par la communauté aragonaise (messe, distribution de bons aux nécessiteux, etc.)	**- 12 oct, Fête du Pilar :** (= première année que la Garde civile célèbre la Fête du Pilar) > *11h :* **Messe** célébrée à l'église de San Pedro de las Puellas par la Garde civile en hommage aux gardes morts au cours de l'année, en présence du gouverneur militaire et des autorités militaires, suivie d'un **défilé militaire** > *Déjeuner :* Pas de banquet pour les officiers en raison de la guerre au Maroc > **Banquet** de quelque 100 couverts organisé par le Centro Aragonés > *Soir :* **Bal** organisé par le Centro Aragonés	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église de San Agustín par la Garde civile, en présence du capitaine général, du gouverneur civil et des autorités locales > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel offert aux gardes civils célibataires	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Cérémonie d'**inauguration** du nouveau siège social **de la Casa de América** sur le Paseo de Gracia, avec discours et lecture de poèmes **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** en l'honneur de la Vierge du Pilar à l'église de San Agustín, organisée par la Garde civile, en présence de toutes les autorités et corps de garnison, suivie d'un **défilé militaire** devant le capitaine général > **Messe célébrée** à l'église de San Jaime > *Déjeuner :* **Repas** offert à la troupe	**- Fête de la Race :** **. Début octobre** > **Allocution** de la Casa de América adressée aux Barcelonais pour qu'ils participent à la « fête civique du 12 octobre » **. 12 oct** > *12h :* **Cérémonie devant le monument à Colomb**, en présence du corps consulaire américain, des autorités judiciaires, ecclésiastiques, civiles et militaires, du corps de garnison et de nombreuses délégations corporatives (discours, dépôt de gerbes de fleurs) > **Fête culturelle** organisée à **San Juan Despí** pour commémorer la Fête de la Race et le tricentenaire de la mort de Cervantes, en présence de toutes les autorités de la province de Barcelone **- Fête du Pilar :** **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église de San Agustín par la Garde civile, en présence de toutes les autorités locales et provinciales, suivie d'un **défilé militaire** > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel offert aux gardes civils **. 13 oct** > *Matin :* **Messe de Requiem** à la cathédrale du Pilar, organisée par la Garde

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
					civile en hommage aux gardes morts au cours de l'année
BILBAO	**- 12 oct, Fête du Pilar :** (= festivités organisées par la communauté aragonaise) > **Messe**, **banquet** et **représentation théâtrale** > **Concert** donné par une philarmonie devant les autorités et à travers les rues	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** Le Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya (présidé par Julio de Lazúrtegui) s'associe à la Fête de la Race **- 12 oct, Fête du Pilar :** Festivités organisées par la communauté aragonaise : > **Messe**, **danses**, **banquet** et **spectacle** au théâtre Trueba	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie** organisée par le Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya en présence du corps diplomatique hispano-américain et des représentants du Círculo de Bellas Artes et de l'Ateneo de Bilbao **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Festivités** organisées par la communauté aragonaise
CADIX	**- 12 oct :** > Dans le cadre du centenaire des *Cortes* de Cadix, Session de **clôture du Congrès Hispano-Américain de la Presse**	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Tous les consulats ont hissé leurs drapeaux pour l'occasion	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Banquet** organisé par la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Letras au restaurant La Estrella, avec la participation du corps consulaire hispano-américain (discours) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** en l'honneur de la « *Patrona de la Benemérita* » organisée à l'église de San Francisco par la Garde civile, en présence des autorités civiles et militaires	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* Cérémonie d'**inauguration d'un bas-relief** allégorique en commémoration du **député aux *Cortes* de 1812** pour Buenos Aires, Luis de Velasco (à l'origine du décret fondant la Real y Militar Orden de San Fernando), apposé à l'église de San Felipe Neri et offert par la Orden de San Fernando, représentée par le général Miguel Primo de Rivera, en présence du représentant diplomatique argentin, Marcos Avellaneda ; > *Déjeuner :* **Repas** privé offert à l'ambassadeur de l'Argentine avant son départ > *Dîner :* **Banquet en hommage à la « *Raza* »** à l'Hôtel de France organisé par le corps consulaire hispano-américain, en présence des

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
					autorités civiles et militaires et du représentant de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, suivi d'une **fête** au Centro Militar en l'honneur des Caballeros de la Orden de San Fernando (bal et champagne)
LA COROGNE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (*El Noroeste* + presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête du Pilar :** (= première année que la Garde civile célèbre la Fête du Pilar) > *Matin :* **Messe célébrée** à l'église de Santa Lucía par la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Les consulats hispano-américains et les associations culturelles et de loisirs ont hissé leurs drapeaux > *Fin de journée :* **Soirée commémorative** en souvenir de la découverte de l'Amérique, organisée par la Reunión de Artesanos à son siège, en présence du gouverneur civil, de représentants éducatifs (Escuela de Comercio, Escuela de Artes e Industrias, Instituto General y Técnico) et du corps consulaire hispano-américain (discours, poèmes, concert)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > La **fête** prévue par la Asociación de la Prensa à l'occasion de la Fête de la Race est ajournée > La Popular Reunión de Artesanos de la Corogne et la Chambre de Commerce s'associent à la Fête de la Race **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** à l'église du Sagrado Corazón organisée par la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Fin de journée :* **Soirée littéraire** au siège de l'association Reunión de Artesanos, en présence du corps consulaire hispano-américain, des autorités judiciaires, civiles, ecclésiastiques et militaires, et de représentants des établissements d'enseignement (avec discours et poèmes) > **Banquet** au Palace Hôtel en présence de la presse locale
GRENADE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h :* **Messe commémorative** organisée à la Chapelle des Rois Catholiques, en présence des autorités civiles et militaires, du corps consulaire, du gouverneur militaire, de la *Audiencia* provinciale, de la municipalité, du corps	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe** dans la Chapelle des Rois Catholiques, en présence de l'archevêque, du gouverneur civil, de représentants de la municipalité, du corps consulaire hispano-américain et des explorateurs

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
				professoral universitaire, d'élèves, de religieux et d'officiers de tous les corps de garnison > **Procession civique** devant la mairie et le monument à Isabelle la Catholique (avec la participation de gardes municipaux, d'explorateurs, d'élèves, d'étudiants et de nombreuses autres commissions) > *21h :* **Soirée littéraire** organisée à l'université en présence des autorités	> **Visite des autorités** ecclésiatiques, civiles et militaires **auprès du consul mexicain** (doyen du corps consulaire hispano-américain) > **Procession civique** depuis la Plaza Nueva jusqu'au monument à Colomb et Isabelle la Catholique > *Fin de journée :* **Soirée littéraire** dans la salle de spectacles du Círculo Católico, en présence des autorités
HUELVA	Rien n'est référencé dans les sources consultées (*La Rábida* + presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Ville et bâtiments publcis décorés > **Excursion et cérémonie** organisées au Monastère de Santa María de la Rábida par la Real Sociedad Colombina Onubense (discours et lecture de télégrammes)	**- 12 oct, Fête de la Race:** > **Excursion et cérémonie** solennelle organisées au Monastère de la Rábida par la Real Sociedad Colombina (discours et lecture de télégrammes)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Soirée de gala** organisée par la Sociedad Colombina (lecture de poèmes…)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Excursion** organisée au Monastère de la Rábida par la Sociedad Colombina et le Club Palósfilo > *16h :* **Procession patriotique et scolaire** devant la mairie, avec **inauguration d'une plaque** commémorative portant l'inscription « Plaza del 12 de Octubre » > *20h :* **Cérémonie au Monastère de la Rábida**, en présence de commissions de Moguer, Palos et Malaga > *Soir :* **Conférence américaniste** de José de Diego au Círculo Mercantil
MADRID	**- 13 oct :** > *Après-midi :* **Thé** offert au siège de la Unión Ibero-Americana en l'honneur des	**- 12 oct, Fête du Pilar :** (= première année que la Garde civile célèbre la Fête du Pilar) > *Matin :* **Messe** en plein air organisée par la Garde	**- 12 oct, Fête de la Race:** (= première année que la Unión Ibero-Americana célèbre la Fête de la Race en tant que telle) > **Fête littéraire**	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *17h :* **Fête littéraire** en commémoration de la Fête de la Race, organisée par la Unión Ibero-Americana à son siège et présidée par le ministre des	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *18h :* **Thé** offert au siège de la Unión Ibero-Americana, en présence de représentants des grandes corporations culturelles, religieuses,

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
	représentants diplomatiques hispano-américains, à l'occasion de la célébration du premier « Centenaire de la Constitution et du Siège de Cadix », en présence de nombreuses personnalités espagnoles et latino-américaines **- 12 oct, Fête du Pilar :** (= festivités organisées comme chaque année par la communauté aragonaise) > **Messe**, volées de **cloches**, et **procession religieuse** depuis la paroisse de San Andrés	civile dans la garnison de Delicias, suivie d'un **défilé militaire**, en présence des autorités militaires > **Distribribution** à tous les gardes civils d'une peseta et de nombreuses entrées pour le Cirque Price > **Messe célébrée** par la communauté aragonaise	organisée par la Unión Ibero-Americana pour inaugurer son siège (en association avec le Centro de Cultura Hispanoamericana), en présence du ministre des Affaires étrangères, le marquis de Lema (en représentation du gouvernement), du marquis de Figueroa (au nom de l'Ateneo) et des représentants diplomatiques hispano-américains	Affaires étrangères (en représentation du gouvernement), de l'évêque de Sión, de délégués de la Real Academia Española, du recteur de l'Université centrale, de Rafael María de Labra (en représentation de l'Ateneo) et des représentants diplomatiques hispano-américains **- Fête du Pilar :** **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** célébrée par la communauté aragonaise à l'église pontificale de San Miguel > *Soir :* **Soirée artistique** au Centro Aragonés **. 13 oct** > **Messe** solennelle au Colegio de la Infanta María Teresa en l'honneur des gardes civils décédés au cours de l'année	militaires et économiques espagnoles et des représentants diplomatiques hispano-américains, du ministre des Affaires étrangères, Amalio Jiménez (en représentation du gouvernement) : discours, envoi d'un message de salutation aux chefs d'Etats hispano-américains les enjoignant à rester neutres dans Grande Guerre, thé > **Cérémonie** commémorative à l'Instituto General y Técnico de San Isidro **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messes** aux églises de San Andrés, du Pilar et de Santa Cruz > *Matin et déjeuner :* **Messe** célébrée par la communauté aragonaise à l'église de San Miguel, suivie d'un **banquet** servi au Centro Aragonés > *Après-midi :* **Procession à la Vierge** à partir de l'église de San Andrés et de celle du Pilar de Guindalera
MELILLA	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Balcons des principales rues décorés > **Concerts** donnés par des orchestres militaires de la garnison > Solennelle **cérémonie religieuse** > **Soirée littéraire** et **conférence** de l'américaniste	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Message de salutation** adressé au président de la Unión Ibero-Americana par les notables de Melilla réunis à l'occasion de la Fête de la Race

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
				Francisco A. Cabrera (directeur de *Pro Patria*) organisées dans les salons de la Chambre de Commerce	
OVIEDO	Rien n'est référencé dans les sources consultées (*El Carbayón* + presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h30 :* **Cérémonie d'inauguration** des **plaques** commémorant la création de la **Faculté des Sciences**, dont certaines sont dédiés aux universités hispano-américaines (trois plaques « en hommage aux anciens protecteurs de la culture asturienne et des relations fraternelles avec les nations hispano-américaines »), en présence des autorités civiles (gouverneur civil, etc.) et universitaires (le recteur Fermín Canella, le professeur Rafael Altamira, etc.) > **Assemblée plénière** organisée à l'initiative de la marquise d'Argüelles au Palais de la *Diputación* « en vue d'offrir à l'Amérique un témoignage de gratitude des Asturies » consistant en un monument financé par souscription populaire (**projet du « monument à l'Amérique »** d'Oviedo), en présence de nombreuses délégations de la société civile	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *19-20h :* **Soirée commémorative** de la découverte de l'Amérique dans les salons de la *Diputación* provinciale, présidée par le gouverneur civil, accompagné du maire d'Oviedo et du délégué de la Unión Ibero-Americana et en présence de Fermín Canella (recteur et sénateur de l'université) **- 12 oct, Fête du Pilar :** **Messe** et **banquet** organisés par la communauté aragonaise	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe célébrée** à l'église de San Isidoro par la Garde civile > **Messe** célébrée à la cathédrale par la Cofradía de Nuestra Señora del Pilar, en présence d'une délégation de la Garde civile et de la communauté aragonaise > **Messe** et **banquet** organisés par la communauté aragonaise	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *19h :* **Soirée musicale et littéraire** organisée à la Chambre de Commerce, en présence de représentants provinciaux et éducatifs (discours du recteur Fermín Canella)

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
		- 12 oct, Fête de la Race: Fête du Pilar organisée par la communauté aragonaise : > *Après-midi :* **Messe** à l'église du Buen Pastor > **Fête** de la communauté aragonaise et **banquet** à l'hôtel Arana			
SAINT-SEBASTIEN	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Céremonie d'**inauguration de l'Ateneo Científico y Literario** de Saint-Sébastien, en présence des autorités ainsi que de la communauté et du corps consulaire hispano-américains
SALAMANQUE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe célébrée** par la Garde civile, en présence de toute la garnison > **Messe célébrée** en l'honneur de la Vierge du Pilar dans la chapelle de l'université, en présence de tous les professeurs	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe célébrée** par la Garde civile à l'église de San Sebastián, en présence du gouverneur civil et de la garnison > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel servi aux gardes civils et **banquet** offert aux officiers de la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h30 :* **Couronne de fleurs** déposéee devant le monument à Colomb par les explorateurs, puis **messe en plein air** sur la place de Colomb, en présence des autorités, de la troupe, d'étudiants, d'explorateurs et d'élèves, avec un discours du gouverneur civil > **Défilé** des élèves et de l'escadron d'Albuera devant le monument à Colomb > *18h :* **Soirée littéraire et musicale** à l'université organisée par le délégué de la Unión Ibero-Americana et présidée par le gouverneur civil
SARAGOSSE	**- 12 oct, Fête du Pilar :** (Depuis 1908 : la cathédrale du Pilar de Saragosse est ornée	**- Fête du Pilar :** **. 11 oct :** Début des festivités **. 12 oct** > *Matin :* Passage de **dianes** militaires	**- 12 oct, Fête de la Race:** > **Cérémonies** organisées pour la Fête de la Race (pas d'autres détails	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Après-midi :* **« Fiesta de las Banderas americanas »**, en souvenir de celles que l'évêque de San Carlos de Ancoud laissa	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie** organisée en commémoration de la Fête de la Race au siège de la Acción Social Católica, avec des

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
	des dix-neuf drapeaux hispano-américains qui lui ont été remis par ces républiques en 1908) > *4h :* Tir de **salves royales** dans toute la ville > *8h :* **Dianes** militaires jouées à travers la ville et passage d'une troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *10h :* **Messe pontificale** à la basilique du Pilar, en présence de toutes les autorités locales > *Déjeuner :* **Repas** offert par la municipalité aux nécessiteux de la Casa Amparo, avec la participation d'une troupe de *Gigantes* > *11-13h* : **Concert** sur le Paseo de la Independencia > *15h30 :* **Procession à la Vierge** en présence du gouverneur civil et des autorités municipales et provinciales	> *10h :* **Messe** solennelle à la cathédrale du Pilar, en présence des autorités locales > *12h :* **Messe** célébrée à la Sainte Chapelle par la Garde civile > *Déjeuner :* **Repas** offert par la municipalité aux nécessiteux de la Casa Amparo > *Après-midi :* **Procession à la Vierge**, en présence de toutes les autorités locales et provinciales	donnés dans la presse) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* Tir de **salves** dans toute la ville > *7h :* Passage d'une **diane** jouée à travers les principales rues par un orchestre militaire > *10h :* **Messe** solennelle dite par l'archevêque dans la cathédrale du Pilar, en présence des autorités et de la municipalité > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel offert par la municipalité aux nécessiteux de la Casa Amparo, avec la participation d'une troupe de *Gigantes* et *Cabezudos* > **Messe** célébrée par la Garde civile dans l'église de Santa Engracia, en présence du gouverneur militaire > *15h30 :* **Procession à la Vierge** présidée par les autorités municipales et provinciales	dans la cathédrale du Pilar en 1908, organisée au siège de la Acción Social Católica (concert, discours et poèmes) **- Fête du Pilar :** **. 10 oct :** Début des festivités **. 12 oct >** *Matin :* Tir de **salves** dans toute la ville > *6h :* Passage d'une **diane** militaire à travers les rues de la ville > *10h :* **Messe pontificale** à la cathédrale du Pilar, en présence de toutes les autorités > *12h :* **Messe** financée par la Garde civile en hommage aux gardes décédés au cours de l'année et en présence des autorités > *11-13h :* **Concert** de l'orchestre de l'Hospice sur la place de Sas et à *19h* sur le Paseo del Pilar > *Déjeuner :* **Repas** offert par la municipalité aux nécessiteux de la Casa Amparo > *16h :* **Procession à la Vierge** depuis la cathédrale du Pilar, en présence de toutes les autorités > **Assemblée plénière** du Congrès pour la Paix, en présence de délégations de toutes les entités locales	représentations des autorités militaires et ecclésiastiques et des entités locales **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* Tir de **salves royales** dans toute la ville > *4h :* **Rosaire** de l'Aube > *6h :* **Dianes** militaires jouées à travers les rues de la ville > *9h :* Passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *10h :* **Messe** pontificale à la cathédrale du Pilar en présence des autorités et de la municipalité > *12h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à la Sainte Chapelle > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel offert par la municipalité aux nécessiteux de la Casa Amparo > *16h :* **Procession à la Vierge**, en présence de toutes les autorités, suivie d'une **collation** organisée par la municipalité
SEVILLE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)

	samedi 12 oct. **1912**	dimanche 12 oct. **1913**	lundi 12 oct. **1914**	mardi 12 oct. **1915**	jeudi 12 oct. **1916**
	nationale et spécialisée)	spécialisée)	spécialisée)		
VALENCE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête du Pilar :** (= première année que la Garde civie célèbre la Fête du Pilar) > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de Santo Domingo en hommage aux gardes morts au cours de l'année, en présence des autorités locales	**- 12 oct, Fête de la Race:** > **Réunion** du corps consulaire hispano-américain au domicile de l'avocat M. Salinas Romero, délégué de la Unión Ibero-Americana > **Fête** organisée par la Escuela de Artesanos	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour chômé pour la mairie et à service restreint pour la *Diputación* provinciale et le gouvernement civil > *A partir de 12h :* Série de **conférences** sur Colomb et la Découverte à l'Ecole de Commerce, à l'Ecole Normale, à l'Instituto General y Técnico, à la Escuela de Artesanos et à l'Ecole du Camino de Grao > **Concert** donné par l'orchestre municipal sur le Paseo de la Glorieta > *17h :* **Fête** organisée à la Factulté de Lettres, en présence du corps consulaire hispano-américain > *19h :* **Cérémonie** organisée au Centro Escolar y Mercantil avec discours, poèmes, chants **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe célébrée** par la Garde civile à la paroisse militaire	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Les consulats hispano-américains hissent leurs drapeaux respectifs « en hommage à la Nation découvreuse » > **Soirée** organisée par le groupe scolaire Cervantes **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par la Garde civile

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**

1918 * : Cette année correspond à l'officialisation du 12 octobre comme fête nationale, sous le nom de *Fiesta de la Raza* (loi du 15 juin 1918). Toutefois, les célébrations furent ternies par l'épidémie de grippe espagnole, ce qui conduisit à l'annulation de nombreuses festivités.

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
BARCELONE	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Cérémonie** organisée par la Casa de América à la Chambre de Commerce, en présence du gouverneur civil, du capitaine général, des autorités provinciales, du corps consulaire hispano-américain, de la municipalité et de nombreux députés (discours et conférences) > *Après-midi :* **Banquet** en l'honneur du président de la Casa de América, Federico Rahola, organisée à l'occasion de la remise du prix Lavern, avec la participation des autorités, du corps consulaire et de nombreuses délégations de la société civile **> San Juan Despí : Fêtes** organisées chaque année dans les écoles publiques **- Fête du Pilar :** **. 12 oct** > *10h30 :* **Défilé** de la Garde civile sur la place de la Catalogne > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de Santa Ana, en présence de toutes les autorités locales et	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Le Haut Patronat pour la Fête de la Race décide se suspendre les festivités en raison de l'épidémie de grippe espagnole. Le 12 octobre est chômé dans les services publics **- 12 oct, Fête du Pilar :** **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de Santa Ana, en présence des autorités, du capitaine général Miláns del Bosch et d'un public nombreux	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *Après-midi :* **Concert** donné au Teatro Real, en présence du corps consulaire hispano-américain, de la municipalité et des ministres de l'Instruction publique et de l'Intérieur **. 12 oct** > **Message** de la Cámara Oficial del Libro (présidée par Gustavo Gili) adressé au maire de Madrid pour qu'il interfère auprès du roi en faveur de la libéralisation du commerce avec l'Amérique > *11h :* **Procession civique et scolaire** de puis le Paseo del Prado jusqu'au monument à Colomb ; > *Après-midi :* **Fête littéraire** à la mairie, en présence du roi et du corps consulaire hispano-américain > **Fête commémorative** de la Découverte dans toutes les écoles publiques	Rien n'est référencé dans les sources consultées (*La Vanguardia* + presse nationale et spécialisée) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église des Dominicains, puis **défilé militaire** et **repas** offert aux gardes civils célibataires	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Drapeaux hissés et bureaux fermés (sauf ceux de la *Mancomunidad*) Rien d'autre n'est référencé dans les sources consultées (*La Vanguardia* + presse nationale et spécialisée) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** à la caserne de la Garde civile

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	provinciales > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel servi aux gardes dans les différentes garnisons **. 13 oct** > *11h :* **Messe de Requiem** organisée à l'église de Santa Ana en hommage aux gardes morts au cours de l'année				
BILBAO	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Les explorateurs de Biscaye s'associent à la Fête de la Race mais n'organisent aucune célébration en raison de la guerre en Europe > *18h30 :* **Soirée littéraire** en l'honneur de la Fête de la Race à l'Instituto Provincial Vizcaíno, en présence des élèves et professeurs, des autorités et du corps consulaire hispano-américain (discours, poèmes, conférences, concert) > **Cérémonie** au Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya, en présence du corps consulaire hispano-américain **- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *20h :* Cérémonie de **remise de médailles** honorifiques aux dames de la confrérie de la Virgen du Pilar à l'église de San Nicolás **. 12 oct** > *4h :* **Messe** en l'honneur de la Vierge du	**- Fêtes de la Race et du Pilar** célébrées par la communauté aragonaise : **. 11 oct** > Création du journal *Aragón-Vizcaya*, publié en l'honneur des Fêtes de la Race et du Pilar **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** en l'honneur de la Vierge du Pilar, organisée à l'église de San Nicolás par les Aragonais, en présence de toutes les autorités provinciales et de la Garde civile > **Banquet** officiel annulé en raison de l'épidémie > *15h :* Grand **festival** au Recalde Park avec une représentation théâtrale, une course de jeunes taureaux et une fête de la *jota* > *22h :* **Sérénade** jouée en l'honneur de la Vierge devant l'église de San Nicolás à l'Arenal > ***Novillada*** sur la place	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Soir :* **Fête littéraire et musicale** au Círculo Mercantil, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe célébrée** par la communauté aragonaise à l'église de San Nicolás, avec la participation de la Garde civile > **Procession religieuse**, en présence des gouverneurs civil et militaire et du chef de la Garde civile > *Midi :* **Concert** en plein air au kiosque à musique de l'Arenal > *Déjeuner :* **Banquet** organisé par la communauté aragonaise, suivi d'une **fête** au Círculo Mercantil (siège de la communauté aragonaise de Bilbao) > *Soir :* Nouvelle **fête** au Círculo Mercantil	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour chômé à Bilbao (services publics, bureaux et commerces) > *18h30 :* **Conférence** américaniste donnée à l'Ateneo par un professeur de la Escuela Superior de Intendentes Mercantiles de Bilbao, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain **- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > **Vêpres** et ***Salve Regina*** solennels > *Soir :* **Concert** et **fête** organisés par la communauté aragonaise au Círculo Mercantil **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** à l'église de San Nicolás > **Fanfare** commandée par la communauté aragonaise pour jouer à	**- Fêtes de la Race et du Pilar** organisées par la communauté aragonaise, en association avec le Centro Burgalés et les communautés de Navarre et de La Rioja : **. 11 oct** > *12 et 18h :* Tir de **salves** et feux d'artifices annonçant le début de la fête > *20h :* **Concert** au Círculo Mercantil avec *jota* et philarmonie aragonaise, suivi à *22h* d'un autre concert donné au kiosque à musique de l'Arenal par la même formation **. 12 oct** > *5h30 :* **Messe** > *8h :* **Dianes** jouées par un orchestre militaire à travers les rues > *10h :* **Festival pour enfants** organisé à l'école primaire de Lamiaco à l'occasion de la Fête de la Race > *10h :* **Messe** solennelle à l'église de San Nicolás, en présence des autorités civiles et militaires et des

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	Pilar > *Matin :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de San Nicolás, suivie d'un **défilé militaire** > **Concerts** donnés par les orchestres municipaux et aragonais à travers les rues > *10h30 :* **Messe** solennelle célébrée par la communauté aragonaise à l'église de San Nicolás, suivie à *13h*, d'un **banquet** > *19 et 21h :* **Projections** de la « Fiesta de la jota » au cinéma Gayarre	de Vista Alegre		travers les rues > **Messe** à l'église de San Nicolás et **festivités populaires** à travers la ville, organisées par la communauté aragonaise, tout comme un grand **festival** au Coliseo Albia (grande fête de la *jota* avec une philarmonie aragonaise, opéra italien, loterie, etc.)	corps de la Garde civile et des Postes > **Procession civique** en présence des autorités et de nombreuses commissions > *13h :* **Banquet** au Círculo Mercantil > *Après-midi :* **Procession à la Vierge** du Pilar, avec participation des dames de la Croix Rouge et des autorités > *18h30-21h :* **Fête** organisée par le corps consulaire hispano-américain, avec la participation du Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya et de la Sociedad Filarmónica (discours de Julio Lazúrtegui, de Segundo de Ispizúa et du consul chilien, M. Arredondo) > *22h :* **Gala de bienfaisance** organisée au Coliseo Albia au bénéfice de la Croix Rouge (hommage aux soldats d'Afrique, chants, représentation théâtrale, *jotas*)
CADIX	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Soir :* **Fête littéraire** organisée à la *Diputación* provinciale avec remise des prix du concours ouvert par la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y	**- 12 oct, Fête de la Race: Cérémonie culturelle** organisée au Musée iconographique des *Cortes* de Cadix par la Real Academia Hispano-Americana (réception du	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Cérémonie** de réception de l'académicien Ricardo Solier organisée para Real Academia Hispano-Americana, en présence des autorités et du corps consulaire	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Messe en plein air** sur la place de la Constitution > *Soir :* **Soirée littéraire** au Gran	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie** de réception à la Real Academia Hispano-Americana du nouvel académicien Juan Pineda

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	Letras (de Cadix)	nouvel académicien, le général de Marine José Cebrián Saura), en présence des autorités municipales et militaires	hispano-américain > *14h :* **Procession civique** depuis la mairie, en présence des autorités, du corps consulaire et du représentant de la Compagnie transatlantique, puis à *16h* cérémonie de pose de la 1ère pierre du **monument au marquis de Comillas** > *22h :* **Banquet** en l'honneur du corps consulaire hispano-américain organisé à la Chambre de Commerce par le consul de Colombie	Teatro, en présence des autorités	
LA COROGNE	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Journée :* **Conférence** donnée en l'honneur de la Fête de la Race par le président du Círculo de Artesanos au Palace Hôtel > *Soir :* **Banquet** en présence du corps consulaire hispano-américain et des communautés de résidents argentins et cubains (discours et poèmes)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (*El Noroeste* + presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h :* **Messe en plein air** devant la mairie, en présence de tous les corps d'armée et des autorités civiles, militaires et ecclésiastiques, du corps consulaire hispano-américain ainsi que des explorateurs et élèves des écoles publiques, suivie du **défilé** des troupes > *Déjeuner :* **Banquet** en faveur de la fraternité hispano-américaine organisé au Palace Hôtel, en présence du Centro Americanista, de la communauté et du corps consulaire hispano-américains, et d'autres entités **- 12 oct, Fête du Pilar :** > Les agents des Postes et les gardes civils ont célébré leur patronne	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie commémorative** de la Fête de la Race au théâtre Rosalía de Castro, en présence des autorités locales et consulaires **- 12 oct, Fête du Pilar:** > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de Santa Lucía	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie** solennelle organisée par le Centro « América-Galicia » au théâtre Rosalía de Castro, en présence du maire, du gouverneur civil, du capitaine général et des consuls hispano-américains (opérette, remise des prix du concours littéraire et lecture de poésies, concert, discours et hymne)
GRENADE	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Journée :* **Cérémonie**	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *10h :* **Messe** célébrée à	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h :* **Messe célébrée** par la	**- 12 oct, Fête de la Race :**	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Messe** à la Chapelle des

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	organisée à la mairie en présence de milliers d'enfants des écoles publiques (discours et goûters offerts par la municipalité) > *Soir :* **Soirées américanistes** organisées par les associations d'explorateurs et les associations d'employés de commerce	la Chapelle Royale devant le tombeau des Rois Catholiques, en présence du corps consulaire hispano-américain > **Manifestation** organisée par le Círculo Católico de Obreros et par les explorateurs de Grenade, qui déposent une gerbe de fleurs devant le monument à Isabelle la Catholique > **Fête solennelle** à la mairie, en présence des consuls hispano-américains, des professeurs et des élèves des écoles publiques (festivités à caractère pédagogique organisées par la mairie à l'attention des élèves (**goûter et projection cinématographique** sur la vie de Colomb) > *Dans la journée :* **Concert** public devant la mairie > **Soirées littéraires et musicales** organisées par la Residencia de Estudiantes et par le Círculo Católico de Obreros > *Soir :* **Fête** organisée par le Círculo de Exploradores	municipalité à la Chapelle des Rois Catholiques, en présence des autorités civiles et militaires, du corps consulaire hispano-américain, des écoles publiques et des explorateurs > **Réception** solennelle organisée à la mairie en présence des autorités > *Dans la journée :* **Fête littéraire** organisée par les explorateurs de Grenade au Círculo de San José > *Soir :* **Cérémonie** solennelle célébrée au Círculo católico	> **Fête littéraire** organisée à l'université, par la Federación de Estudiantes Católicos	Rois Catholique, en présence des autorités, du corps consulaire hispano-américains et de délégations de tous les centres éducatifs > **Réunion** à la mairie de la Commission organisatrice de l'association qui aspire à devenir la correspondante de la Unión Ibero-Americana de Madrid

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
HUELVA	**- 12 oct, Fête de la Race :** Festivités à Huelva et Palos de la Frontera organisées par la Sociedad Colombina : > *Matin :* **Excursion** et **cérémonie** solennelle au Monastère de la Rábida, en présence du consul de l'Uruguay > *15h30 :* **Procession civique** avec la participation des élèves des écoles publiques et privées, de l'Instituto, de l'Ecole Normale et des collèges d'Enseignement secondaire, de délégations des différentes corporations professionnelles, suivie d'un **discours** du gouverneur civil > **Festivités pour enfants** sur la Plaza de las Monjas > *Soir :* **Concert** donné sur la Plaza de las Monjas	**- 12 oct, Fête de la Race:** Festivités annulées, sauf : > **Cérémonie** solennelle de la Sociedad Colombina, en présence des autorités > **Fête** de confraternité organisée au siège de la revue *La Rábida* (organe de la Real Sociedad Colombina) > **Concours de beauté** à caractère populaire organisé par la Juventud Católica	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > **Réception** organisée au siège du gouvernement civil en l'honneur du ministre de la Marine (venu pour le 12 octobre) **. 12 oct** : Différentes **cérémonies** organisées au Monastère de la Rábida, en présence du ministre de la Marine, accompagné de deux torpilleurs et une cannonière : > *Matin :* **Excursion** et **cérémonie** solennelle organisées par la Sociedad Colombina au Monastère de la Rábida > *Après-midi :* **Procession civique et scolaire** jusqu'à la place du 12 Octobre, et **inauguration d'une plaque** portant son nom sur la façade de la garnison des Carabiniers > **Réception** au Gouvernement civil en l'honneur du ministre de la Marine et en présence des autorités civiles et militaires > **Inauguration** au Monastère de la Rábida d'une **plaque** commémorative offerte par la délégation officielle chilienne **. 13 oct** : **Visite** du Monastère de la Rábida par le ministre de la Marine	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Excursion** et **cérémonie** solennelle organisées au Monastère de la Rábida par la Sociedad Colombina > *Soir :* **Bal** donné au Círculo Mercantil et **Concert** de l'orchestre municipal	Rien n'est référencé dans la presse nationale (presse nationale et spécialisée. *La Rábida* est indisponible pour cette année-là)
MADRID	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* Les **explorateurs** déposent au pied du monument à Colomb une **couronne de fleurs**	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *17h30 :* **Fête littéraire** à la mairie, présidée par le gouverneur civil et en présence du corps	**- Fête de la Race :** **. 8 oct** > **Inauguration du cycle annuel des cours** du Centro de Cultura Hispano-Americana célébrée à	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *Dans la journée :* **Réception** organisée par l'ambassadeur argentin	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > *10h :* **Dépôt de gerbes de fleurs** devant le monument à Colomb par trois patrouilles

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	> *15h :* **Procession scolaire** avec quelque 9000 élèves des écoles publiques et dépôt de gerbes de fleurs au pied du monument à Colomb > *16h :* Première **Cérémonie solennelle** organisée pour la Fête de la Race à la mairie, en présence de tout le gouvernement, des autorités, du corps diplomatique hispano-américain (dont l'ambassadeur argentin) et de la Unión Ibero-Americana (entre autres délégations), avec concert et discours, suivie à *17h* d'un **thé** servi à la mairie et d'un **concert** de l'orchestre municipal **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe en plein air** organisée par la Garde civile à la caserne de Delicias, suivie d'une **collation** et d'un **repas** exceptionnel servi aux gardes > **Festivités** organisées dans les casernes l'après-midi > *11h :* **Messe** célébrée par le Círculo Aragonés à l'église de San Miguel > *13h30 :* **Banquet** organisé au Círculo Aragonés, puis distribution de bons pour les pauvres > *Soir :* **Soirée littéraire**	diplomatique hispano-américain et des autorités (remise de prix pour les meilleurs poèmes lors des jeux floraux, discours, concert) > **Réception** organisée à l'Ateneo de Madrid par la Juventud Hispano-Americana et présidée par Cristóbal de Castro > La **cérémonie** prévue à l'Université centrale à l'occasion de la remise des résultats du concours ouvert aux étudiants est annulée	l'occasion de la Fête de la Race **. 11 oct** > *Midi :* **Apéritif** à la Unión Ibero-Americana en présence des diplomates hispano-américains, de personnalités et des autorités > *Après-midi :* **Thé** offert au nouveau siège de la Unión Ibero-Americana en l'honneur du gouvernement et du corps diplomatique et consulaire hispano-américain > **Festival** organisé par la Sociedad de Profesores de Orquesta au Teatro Real > *Soir :* **Conférence littéraire** donnée par le mexicain José G. Urbina à l'Ateneo **. 12 oct** > *11h* à Alcalá de Henares : **Cérémonie d'hommage au cardinal Cisneros** (organisée par l'Université centrale au salon Cervantes, avec **inauguration de la plaque** offerte par le gouvernement argentin et banquet), en présence du ministre espagnol de l'Instruction publique > *Dans la journée* à Madrid : Annulation de la **procession civique** prévue devant le monument à Colomb de Madrid (pour cause de mauvais temps) > **Fête musicale** à la Escuela Normal Central de Maestras > *17h :* **Fête littéraire** organisée à la mairie, en présence du roi et des	au Palace Hôtel, en présence des diplomates hispano-américains et de personnalités politiques et littéraires espagnoles > *Soir :* **Cérémonie de départ** organisée à la gare en l'honneur de la mission espagnole envoyée au Chili et présidée par l'infant Ferdinand de Bavière, en présence de la reine, de nombreux généraux et des représentants diplomatiques du Chili et de l'Argentine **. 12 oct** : Jour chômé dans les services publics > *11h :* **Procession civique et scolaire** organisée au départ de l'Université centrale jusqu'à la place de Colomb par la Juventud Hispanoamericana, avec la participation de toutes les entités américanistes (différents discours, dont un de l'Argentin Manuel Ugarte) > *16h30 :* **Cérémonie** solennelle à organisée l'Université centrale par la mairie et présidée par le ministre des	d'explorateurs > *16h :* **Représentation théâtrale** exceptionnelle organisée par la mairie au Teatro Real, en présence de ministres, des autorités, du corps diplomatique et d'autres entités, accompagnée d'un discours de Gabriel Maura **. 13 oct** > *15h :* **Fête en faveur de la fraternité hispano-américaine** organisée à l'Université centrale et présidée par le recteur > *18h :* **Thé dansant** organisé par l'Ateneo de Estudiantes Hispano-Americanos au Palace Hôtel avec des étudiants madrilènes et la communauté américaine

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
			diplomates hispano-américains (concert, concours littéraire, discours) > *17h30 :* **Fête littéraire** hispano-américaine au siège du Fomento de las Artes > **Représentation théâtrale** en hommage à la Fête de la Race au Teatro del Centro > **Fête artistique** (représentation théâtrale et poésie) au Teatro Español > **Concert** organisé au Teatro Real en présence du Roi et de l'infante Isabel > *Soir :* **Banquet** à l'Hôtel Ritz offert par le diplomate (chargé d'affaires) argentin Roberto Levillier au corps diplomatique hispano-américain et au gouvernement espagnol **- 12 oct, Fête du Pilar :** **Messe** célébrée à l'église de San Jerónimo par les agents des Postes en l'honneur de leur patronne, suivie d'un **banquet** à la Direction des Postes > **Messes** célébrées dans les différentes garnisons de la Garde civile	Affaires étrangères, en présence de la municipalité, des professeurs universitaires et du corps diplomatique > *Après-midi :* **Corrida** de taureaux > *19h :* **Conférence** de Pedro de Répide donnée dans les Escuelas Laicas de Cuatro Caminos > *Soir :* **Représentations théâtrales** exceptionnelles dans les théâtres Centro et Price **- 12oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** des Aragonais à l'église de San Miguel, suivie d'un **banquet** avec quelque 300 personnes au restaurant La Huerta > **Messe** de la Garde civile dans une caserne > 22h30 : **Soirée** au Centro Aragonés	
MELILLA	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > *18h :* **Excursion** et déjeuner à la campagne > *21h :* **Banquet** organisé à la Junta de Arbitrios > *22h :* **Cérémonie commémorative** de la Fête de la Race célébrée par les	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Annulation de la fête progammée par l'Ateneo Científico y Literario y de Estudios Africanistas (en raison de l'épidémie) > **Cérémonie** reportée au 20 octobre, à 21h30, à	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *22h :* **Soirée littéraire et musicale** organisée au Círculo de Unión y Recreo (concert et lecture de poèmes) > **Conférence** sur « La raza española en África » et sur « Cristóbal Colón: los países de	**- 12 oct, Fête de la Race :** > 21h30 : **Cérémonie commémorative** de la Fête de la Race organisée au théâtre Reina Victoria par l'Ateneo Científico	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Pas de célébration cette année en raison des circonstances particulières (troubles dans la région du Rif marocain : la défaite militaire d'Annual date du 21 juillet 1921)

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	sections de Littérature, des Beaux Arts et des Sciences morales et politiques de l'Ateneo Científico, Literario y Artístico dans le Salon Impérial, en présence du général Jordana (Général en chef de l'armée d'Afrique et Haut Commissaire du Gouvernement au Maroc) et des représentants des associations ibéro-américaines (programme : conférences ; lecture de prose y de poèmes ; concert) **. 13 oct** > *matin :* **Excursion** à la campagne > *15h :* **Concours hippique** > *21h :* **Banquet** donné à la Chambre de Commerce **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Festivités** organisées par la communauté aragonaise, par la Garde civile et par le Corps des Postes et Télégraphes	l'occasion de la cérémonie d'inauguration du cycle annuel de ses cours, et célébrée au théâtre Alfonso XIII (programme : discours sur les activités de cette association culturelle ; représentation théâtrale et concert)	raza española » > **Bal**	Literario de Estudios Africanistas à l'occasion de l'inauguration annuelle de ses cours (discours ; remise de prix pour le concours littéraire ouvert pour l'occasion, puis lecture des poèmes primés ; concert) **- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *Soir :* **Bénédiction de l'autel** consacré à la Vierge du Pilar dans l'église du Sagrado Corazón de Jesús, organisée à l'initiative de la communauté aragonaise, puis **feux d'artifices** en fin de journée > *19-21h :* **Concert** de l'orchestre du régiment de Melilla donné sur la place de Menéndez Pelayo **. 12 oct** > *22h :* **Messe** solennelle	**- Fête du Pilar :** **. 12 oct** > *10h :* **Messe** célébrée à l'église du Sagrado Corazón de Jesús, à l'initiative de la communauté aragonaise, suivie d'un **hommage aux militaires aragonais morts** dans l'année > **Banquet** offert par la communauté aragonaise **. 13 oct** > *10h :* **Messe de Requiem** célébrée à l'église du Sagrado Corazón en mémoire des soldats morts au cours de l'année
OVIEDO	**- 12 oct, Fête de la Race :** **Fête patriotique** organisée à la *Diputación* provinciale	Rien n'est référencé dans les sources consultées (Presse nationale et spécialisée. *El Carbayón* indisponible cette année-là)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *22h30 :* **Cérémonie** organisée à la *Diputación* provinciale, en présence de représentants militaires, judiciaires, ecclésiatiques et civils, et du capitaine de l'armée chilienne Domingo Terán (fête organisée à l'initiative du marquis de la	**- 12 oct, Fête du Pilar:** > *9h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de la Corte > *10h :* **Messe** célébrée par la Cofradía del Pilar à la cathédrale, en présence de la communauté	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h :* **Messe** célébrée par la confrérie Nuestra Señora del Pilar à la cathédrale > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de la Corte

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
			Vega de Anzo) **- 12 oct, Fête du Pilar :** **>** *10h30 :* **Messe** célébrée à la cathédrale par la Cofradía del Pilar	aragonaise > *12h :* **Banquet** organisé par la Garde civile en l'honneur de sa patronne	
SAINT-SEBASTIEN	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Après-midi :* **Fête** organisée par l'Ateneo Guipuzcoano à l'occasion de la Fête de la Race et de l'inauguration du cycle annuel de ses cours, en présence du roi Alphonse XIII, de la reine et de la reine mère, de toutes les autorités et d'un nombreux public	Rien n'est référencé dans les sources consultées (*La Gaceta del Norte* + presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Fête** organisée à l'occasion de l'inauguration du cycle annuel des cours de l'Ateneo Guipuzcoano à l'Instituto de Saint-Sébastien, en présence des autorités locales et du corps consulaire hispano-américain (conférence, poèmes) > *12h :* **Inauguration du monument à la reine María Victoria**, en présence de toutes les autorités **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église du buen Pastor organisée par la communauté aragonaise > **Messe** célébrée à l'église de l'Antiguo par la Garde civile en l'honneur de la Vierge du Pilar > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel offert par la reine mère aux forces de la Garde civile de Saint-Sébastien > **Banquet** populaire de quelque 500 personnes organisé en l'honneur du Pilar dans les arènes > *Soir :* **Banquet** organisé par la communauté aragonaise à l'Hôtel Central	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour chômé dans les banques, les services publics et les bureaux > *Soir :* **Conférence** sur la Race donnée par Adrián de Loyarte **- 12 oct, Fête du Pilar:** **Messe** et **banquet** célébrés par la communauté aragonaise	**- 12 oct, Fête du Pilar et de la Race :** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église des Jésuites par la commmunauté aragonaise, en présence des autorités > **Messe** célébrée à l'église de l'Antiguo par la Garde civile, en présence des gouverneurs civil et militaire et de tous les corps de garnison, suivie d'un **défilé militaire** > *Déjeuner :* **Ration** exceptionnelle offerte aux membres de l'Instituto de la Guardia Civil > **Banquet** offert aux blessés à l'hôpital de la Croix Rouge, suivi l'après-midi d'une **projection cinématographique** > *Soir :* **Banquet** organisée par la communauté aragonaise avec la participation des autorités

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
SALAMANQUE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe pontificale** à la cathédrale, en présence de nombreux évêques et des autorités civiles et militaires > **Défilé** des élèves, soldats et corporations devant le monument à Colomb, avec dépôt de gerbes de fleurs > *Soirée :* **Fête littéraire et musicale** organisée à l'université (conférence)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)
SARAGOSSE	**- 12 oct, Fête de la Race :** La municipalité s'associe à la Fête **- Fêtes du Pilar, du 11 au 21 oct :** **. 11 oct** > **Inauguration de l'Exposition** de Tapisseries à la Lonja > Tirs de salves > *Soir :* **Feux d'artifice** **. 12 oct** > *5h :* Départ de la **procession du Rosaire** de l'Aube depuis l'église de San Pablo, puis à 6h, départ de la grande **diane** militaire > *9-11h :* Passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *9h30 :* **Messe** solennelle célébrée à la cathédrale du Pilar, suivie d'un **repas** exceptionnel offert aux nécessiteux de la Casa Amparo > *11-13h :* **Concert** sur la place du Pilar	**- 12 oct, Fêtes du Pilar et de la Race :** > *Matin :* **Messe** à la cathédrale du Pilar, décorée avec les drapeaux hispano-américains > *Midi :* **Repas de charité** offert aux nécessiteux de la Casa Amparo > *12h :* **Messe** célébrée à la Chapelle de la Vierge pour la troupe de la Garde civile	**- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *12h :* Tir de **fusées** pour annoncer le début des fêtes, et départ d'un **orchestre ambulant** à travers la ville > *15h :* Premier passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *19h :* ***Salve Regina*** en la chapelle du Pilar > *21-23h :* **Concert** au kiosque à musique du Paseo de la Independencia, avec **bal** populaire **. 12 oct** > *5h :* Départ depuis l'église de San Pablo de la **procession du Rosaire** de l'Aube > *6h :* Grande **diane** militaire part de la place d'Aragon > *9h :* Deuxième passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *10h :* **Messe** pontificale célébrée à la cathédrale, en présence de toutes les autorités, suivie d'une **distribution**	**- 12 oct, Fête du Pilar:** En présence de quelque 20.000 visiteurs étrangers à la province, la fête du Pilar est célébrée « malgré les tentatives des syndicalistes grévistes pour gâter la fête » : > *Matin :* **Dianes** exécutées par des orchestres militaires en différents points de la ville > *10h :* **Messe** à la cathédrale du Pilar, en présence de la municipalité au grand complet > **Messe** célébrée par la Garde civile > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel offert aux nécessiteux de la Casa Amparo > *16h :* **Procession à la Vierge** du Pilar, en	**- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *12h :* Début des festivités ; > *18h :* ***Salve Regina*** **. 12 oct** > *10h :* **Fête religieuse**, en présence du ministre de l'Intérieur > *15h :* **Cérémonie de la première pierre** de la Casa de Correos, présidée par le même ministre et en présence du cardinal Soldevilla > **Réunion** extraordinaire de la *Diputación* provinciale > *21h :* **Soirée de gala** avec banquet au Palais de la *Diputación* en l'honneur du ministre de l'Intérieur > **Spectacle** au Teatro Principal

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	> *16h :* **Procession à la Vierge** en présence de toutes les autorités locales > *21-23h :* **Concert** sur le Paseo de la Independencia > *24h :* Grand orchestre de ***jota*** **. 13 oct** > *10h :* Nouveau passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *11-13h :* **Concert** sur le Paseo de la Independencia > *15h :* Grande **corrida** de taureaux > *18h30 :* Départ de la **procession du Rosaire** général depuis la cathédrale du Pilar		exceptionnelle **de repas** aux pensionnaires de la Casa Amparo, organisée par la Municipalité > *11-13h :* **Concert** sur la place de Sas > *16h :* **Procession à la Vierge** présidée par les autorités > *23h :* Grand orchestre de ***jota*** à travers les rues de la ville **. 13 oct** > *11-13h :* **Concert** donné sur la place d'Ariño > *13-15h :* Passage d'un **orchestre** à travers les rues > *15h :* Grande **corrida** de taureaux > *17h :* Départ depus la cathédrale du Pilar de la **procession du grand Rosaire** général > *21-24h :* Grand **bal** populaire dans l'Arrabal	présence des autorités et d'un nombreux public > **Corrida** de taureaux > Spectacle de ***Gigantes* et *Cabezudos***	
SEVILLE	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** (= première célébration officielle de la Fête de la Race à Séville, organisée par la municipalité et la Real Academia Sevillana de Buenas Letras) **. 12 oct** > **Messe** dans la cathédrale, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain > *15h :* **Fête littéraire** organisée par la mairie et la Real Academia Sevillana de Buenas	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe** à la cathédrale et **procession** devant la tombe de Colomb, en présence des autorités civiles et militaires, du corps consulaire hispano-américain et d'autres corporations > *14h :* **Fête littéraire** dans l'amphithéâtre de l'université, suivie d'une **procession civique** en présence des autorités, des corporations locales et des élèves et étudiants, et **inauguration d'une plaque** commémorative à **Sebastián Elcano** offerte par	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *17h :* **Fête littéraire** présidée par l'archevêque au Salón Llorens, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain (discours et poèmes)

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
		Letras au Musée provincial (concert, lecture de poèmes, discours) > **Goûter scolaire** offert aux enfants des écoles publiques et aux explorateurs au Círculo de Labradores, suivi d'une **projection cinématographique** du film « Vida de Cristóbal Colón » au théâtre San Fernando > *Soir :* **Soirée théâtrale** organisée par la mairie au théâtre Cervantes en l'honneur du corps consulaire hispano-américain	la mairie et apposée dans la rue du Betis		
VALENCE	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Conférences** sur la découverte de la l'Amérique dans les écoles publiques et privées > **Messes** dans les hospices provinciaux et centres de charité > *12h :* **Projection cinématographique** du film « Cristóbal Colón » pour tous les élèves, suivie d'un **repas** exceptionnel suivi > **Distribution d'opuscules** de vulgarisation historique dans les écoles et de cartes postales à la Institución de Primera Enseñanza de la Mujer	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Bureaux fermés pour ce jour > *11h :* **Procession civique** depuis la mairie jusqu'à l'université (accueillie par la présidence de l'université), et **inauguration d'une plaque** commémorant la découverte de l'Amérique sur la rue de Colomb	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe en plein air** célébrée sur le Paseo de la Alameda, en présence des autorités, du corps consulaire, de représentants scolaires, des explorateurs et de plusieurs corps de garnison > *11h :* **Manifestation civique** sur la rue de Colomb et inauguration d'une plaque commémorative de la Fête de la Race sur la rue Colomb (avec hymne chanté par les élèves) > *19h :* **Fête culturelle** organisée par l'Ateneo Científico à l'université avec la participation des autorités et du corps consulaire	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe en plein air** sur le Paseo de la Alameda, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain > *11h :* **Cérémonie de remise du buste de Santángel** offert à la municipalité par l'association « Lo Rat-Penat » > *Après-midi :* **Fête littéraire** à l'université **- 12 oct, Fête de la Race: Fête du Pilar:**	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Dans la journée :* **Concerts** en différents lieux publics de la ville > **Fête** avec **conférence** publique sur les relations hispano-américaines donnée au conservatoire de musique > *Soir :* **Banquet** offert par le corps consulaire hispano-américain aux autorités, à la Unión Ibero-Americana de Valence et à la presse

	vendredi 12 oct. **1917**	samedi 12 oct. **1918 ***	dimanche 12 oct. **1919**	mardi 12 oct. **1920**	mercredi 12 oct. **1921**
	> *Soir :* **Soirée littéraire et musicale** à la Escuela Normal > **Fête culturelle** à l'université en l'honneur de la Fête de la Race organisée par le Centro Escolar et Mercantil, avec la participation du corps consulaire hisapno-américain (discours, poèmes, hymnes) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** à l'église militazire organisée par la Garde civile, en présence des autorités			> *Matin :* **Messe** célébrée par les Aragonais à la cathédrale du Pilar, puis **banquet** au Círculo > *Soir :* **Fête** au théâtre Apolo	

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
BARCELONE	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Jour chômé dans les bureaux, sauf la *Diputación* et la *Mancomunidad* > *Matin :* **Tir de salves** depuis la forteresse de Montjuich > *11h30 :* **Conférence** donnée au Círculo de Intercambio Mercantil e Industrial Hispano-Americano sur le thème « Panhispanismo », en présence des consuls hispano-américains, suivie de l'envoi d'un télégramme au roi **- Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** à la Vierge du Pilar célébrée par la Garde civile en présence des autorités, puis **inauguration d'un réfectoire** dans la garnison du Consejo de Ciento avec **champagne** et petits fours > *Soir :* **Soirée** organisée par la communauté aragonaise au théâtre Victoria > *23h :* **Sérénade** jouée devant la mairie par la philarmonie du Centro	**- Fêtes du Pilar et de la Race :** **. 11 oct :** Début des festivités du Pilar organisées par le Centro Aragonés de Barcelone > *9h30 :* **Distribution** de vêtements aux nécessiteux > *22h :* **Concert** joué pour les autorités par la philarmonie du Centro Aragonés, montée sur un char décoré, suivi d'un **bal populaire** **. 12 oct** : Jour ouvré à la *Mancomunidad* (décision controversée) > *Lever du jour, midi et tombée du jour :* Tirs de **salves** depuis la forteresse de Montjuich > *Matin :* Message de **salutation** de la Chambre de Commerce aux consuls hispano-américain > *10h30 :* **Messe** solennelle à l'église de Buensuceso, organisée par le Centro Aragonés en l'honneur du Soldat Aragonais > **Messe** célébrée par le Centro de Hijos de Aragón à l'église de San Raimundo > **Messe** à l'initiative du Corps des Postes en l'honneur de sa patronne	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *Soir :* **Soirée de gala** au théâtre Goya organisée pour la Fête de la Race, en présence de toutes les autorités et du corps consulaire hispano-américain **. 12 oct :** C'est la première fois que le 12 octobre est une grande fête populaire et réunit des milliers de personnes > *7h :* Tir de **salves** d'honneur depuis la forteresse de Montjuich > *10h30 :* **Procession civique et scolaire** depuis la mairie jusqu'au monument à Colomb, où est célébrée à 11h une **messe en plein air** devant le monument, avec la participation des étudiants, des élèves et des explorateurs, et en présence de l'armée et de la Marine, des autorités (capitaine général, président de la *Mancomunidad*, maire, gouverneur civil, président de la *Diputación*, gouverneur ecclésiastique…), et du corps consulaire hispano-	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *21-24h :* **Cérémonie** en l'honneur de la Fête de la Race organisée par la Casa de América, avec la participation du corps consulaire hispano-américain, retransmise sur les ondes de Radio-Barcelona **- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *11h :* **Distribution** de bons de vêtements aux nécessiteux par les dames du Centro Aragonés > *Soir :* **Banquet** populaire aragonais servi au restaurant du siège du Centro Aragonés **. 12 oct** > *10h :* **Messe** solennelle célébrée à l'église de San Agustín par la communauté aragonaise en présence d'une commission de la Garde civile, du Centro Aragonés et du Centro de Hijos de Aragón > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église des Salesas, en présence des gouverneurs civil et militaire et du capitaine général	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Commerces fermés pendant la manifestation (de 11 à 13 h) > *10h :* **Ration exceptionnelle** offerte aux soldats du bataillon de Barcelone par leur « parrain », le comte d'Egara, et servie à la forteresse de Montjuich > *11h :* **Défilé des *Mozos de Escuadra*** devant la mairie et les ramblas > *11h30 :* **Procession civique et scolaire** depuis la place de San Jaime jusqu'au monument à Colomb via les Ramblas, avec la participation de 22 fillettes représentant les républiques américaines, de nombreuses corporations, de plusieurs régiments militaires et d'un escadron de l'aviation > *12h30 :* **Remise du drapeau** offert par le comte d'Egara au bataillon des Chasseurs de Barcelone sur la place du monument à Colomb, puis **messe en plein air** > *13h :* **Banquet** à l'Hôtel Royal offert par la comtesse d'Egara aux autorités et aux officiers du bataillon de Catalogne, en présence du capitaine général > *22h :* **Concert** populaire donné par les Chœurs de Clavé

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	Aragonés	> **Messe** et **déjeuner** exceptionnel organisés par la Garde civile à la caserne des Ramblas > *11h :* **Grande fête** organisée à la caserne du Consejo de Ciento par la Garde civile, en présence des autorités, puis **défilé** de la Garde civile, avec **messe de Requiem** pour les gardes morts, suivie d'un **banquet** et d'une **projection cinématographique** dans la caserne > *15h :* **Fête du Soldat** aragonais > *17h :* **Fête** organisée par le Centro Aragonés **en l'honneur de la Fête de la Race**, avec **concert** donné par l'orchestre du régiment de Badajoz au théâtre Goya, présidée par le capitaine général, et en présence de délégations de la *Diputación*, de la *Mancomunidad* et du corps consulaire hispano-américain (discours, poèmes, concert : *Marcha Real*, Hymne argentin, musiques espagnoles et aragonaise). La fête fut suivie d'une **collation** > *21h30 :* **Soirée de gala** au théâtre Goya (représentation théâtrale et	américain, puis **bénédiction du drapeau de la Unión General Hispano-Americana** brodé par la Junta de Damas de la Unión Hispano-Americana, suivie du **défilé militaire** (armée et Garde civile) > *17h30 :* **Fête littéraire** autour des gloires de la Race au Palacio de Bellas Artes, en présence des mêmes autorités (discours du capitaine général, poèmes, conférences) **- Fêtes du Pilar :** (= elles sont organisées par le Centro Aragonés à partir du 10 octobre) **. 10 oct** > *22h :* **Sérénade** jouée par la philarmonie devant les autorités locales **. 11 oct** > *Midi :* **Distribution** de repas aux pauvres > *Soir :* **Soirée de gala** au théâtre Novedades, en présence des autorités et de la communauté aragonaise (*jotas*…) > **Concert** donné par la philarmonie « Iberia » au siège du Centro Aragonés > *22h :* **Kermesse** organisée par le Centro de Hijos de Aragón,	> **Messe** dédiée à la Vierge du Pilar organisée à l'église de Buensuceso par la Junta de Beneficencia du Centro Aragonés > **Messe** célébrée par le corps des Postes à l'église des pères dominicains, en présence du gouverneur civil > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel servi dans les garnisons en l'honneur de la festivité du Pilar > *14h :* **Repas et cigares** offerts aux soldats aragonais en service à Barcelone > *En journée :* **Sérénade** jouée par la philarmonie du Centro Obrero Aragonés devant les autorités puis à la capitainerie générale > *17h :* **Soirée de gala** au théâtre Goya à l'occasion de la Fête de la Race > *Soir :* **Grande fête** populaire aragonaise (représentation théâtrale, spectacle de *Gigantes* et *Cabezudos*, concert de l'Orfeón Goya, *jotas*) > **Concert** donné à la mairie par le Centro Obrero Aragonés (déplacé à cause de la pluie)	et l'orchestre municipal sur la place de San Jaime > *23h :* **Concert** de l'Orfeón de la Unión Patriótica et de l'orchestre Juventud Filarmónica de J.U.P. (programme : « Gloria a España » d'A. Clavé et « 13 de Septiembre » de J. Llorens) **- Fête du Pilar :** >>> Célébrations organisées par le **Centro Aragonés** les 10-13 octobre : **. 10 oct** > *10h :* **Bénédiction de l'étendard** que le Centro Aragonés offre à l'Orfeón Goya, à l'église de la Casa de Caridad ; > *11h :* **Fête culturelle** au théâtre Goya à l'occasion de l'inauguration du cycle annuel des cours et de la remise de prix aux élèves > *15h30 :* **Match de foot-ball** entre les clubs du Centro et de la Sociedad Cultural Recreativa > *19h :* **Conférence** d'Enrique Sánchez Pastor sur la constitution politique de l'Aragon > *20h :* **Illumination** de la façade du Centro **. 11 oct** > *11h :* **Distribution** de vêtements aux nécessiteux par les dames de la Junta de Beneficencia du Centro > *22h :* Départ de la philarmonie de la *Jota* et **concert** à travers les rues

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
		festival de *jotas*) > *Soir :* **Festival aragonais** en l'honneur de la Vierge au théâtre Tivoli (*jotas*…) **. 13 oct** > *22h :* Grand **concert public** donné par la philarmonie du Centro Aragonés **. 14 oct** > *10h30 :* **Distribution de prix** aux élèves des écoles gérées par le Centro Aragonès, en présence des autorités locales > *13h30 :* **Banquet** au restaurant Metropolitano > *22h :* **Concert** de la philarmonie du Centro Aragonés et **feux d'artifices**	suivie d'un **bal** de société **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** célébrée par la Garde civile au couvent de Nuestra Señora de las Salesas, en présence des autorités militaires et ecclésiastiques, suivie d'un **défilé militaire** > **Messe** célébrée par le corps des Postes à l'église des pères dominicains > *10h :* **Messe** à l'église du Buensuceso > *11h30 :* **Remise des prix** et **ouverture du cycle annuel des cours** du Centro Aragonès au théâtre Goya, en présence des autorités locales, des élèves et des professeurs > *13h :* **Banquet** au Metropolitan Hotel > **Banquet** organisé au siège du Centro de Hijos de Aragón > *Après-midi :* **Match de football** > **Conférence** sur la culture aragonaise au théâtre du Centro, suivie d'un **vin d'honneur** > *Soir :* **Fête** au théâtre Goya (représentation théâtrale et concert de jotas) > **Banquet** de 180 convives organisé par le Centro Aragonés		> *22h30 :* **Concert** au café du Centro par le groupe Orpheus **. 12 oct** > *11h :* **Messe** à l'église de Buensuceso > *15h :* **Collation** orfferte aux soldats aragonais de la garnison de Barcelone au café du Centro > *20h30 :* **Banquet** au restaurant La Patria, suivi d'un **bal** **. 13 oct** > *21h30 :* **Festival artistique et musical** au théâtre Goya (*zarzuela* « Gigantes y Cabezudos », concert de l'Orfeón Goya et de la philarmonie du Centro Aragonés et fête de la *jota*) >>> Célébration organisées par le **Centro Obrero Aragonés** les 10-12 octobre : **. 10 oct** > *11-13h :* **Conférence** du recteur de l'université de Barcelone, suivi d'un **vermouth** populaire > *15h :* **Match de football** > *17h :* Grande **représentation théâtrale** au siège du Centro (drame *costumbrista* aragonais « La Pilarica ») > *21h :* **Banquet** à l'Hôtel París > *22h30 :* Grand **bal de gala** **. 11 oct** > *22h :* **Kermesse** du Pilar et grand **bal** populaire **. 12 oct** > *21h30 :* **Représentation théâtrale** de bienfaisance en faveur de la Caja de Beneficencia y Socorros Mutuos au Théâtre Victoria (*zarzuelas*, revue féminine, fête

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
					de la *jota*) >>> Célébrations organisées par la **Garde civile** : **. 11 oct** > Grand festival organisé à la caserne du Consejo de Ciento (cadeaux offerts aux enfants des gardes, concerts donnés par une philarmonie et par des musiciens ambulants) > **Concert** de guitares et bandurrias organisé par la caserne d'Ausías March, suivi d'une **représentation théâtrale**, puis d'un **bal** « moderniste » **. 12 oct** > *10h :* **Messe célébrée** au Couvent des Salesas, en présence des forces de la Garde civile avec leurs bannières et orchestres > *Déjeuner :* **Repas** offert aux Gardes célibataires ; > *Après-midi :* **Festivités**, dont l'élévation d'aérostats grotesques > *Soir :* **Bals** accompagnés par l'orchestre du régiment d'infanterie de Badajoz **. 13 oct** > *10h :* **Messe** en hommage aux morts de la Garde civile au Couvent des Salesas >>> Célébrations organisées par le corps des **Postes et Télégraphes** : **. 12 oct** > *9h :* **Messe** à l'église de Buensuceso
BILBAO	**- Fête des Aragonais pour la Vierge du Pilar et de la Race** (avec la collaboration d'autres	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > Banques et bureaux fermés et décorés pour l'occasion	**- Fête de la Race et du Pilar :** **. 12 oct** > *10h :* **Messe** célébrée à l'église de San	**- Fêtes du Pilar et de la Race** (organisées par la communauté aragonaise) : **. 10 oct** > *19h30 :* **Fête**	**- 12 oct, Fêtes du Pilar et de la Race :** **>** Jour chômé dans les services publics et banques, et à partir de

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	corporations régionales) **. 11 oct** > *12h :* **Tir de fusées, concert et drapeau hissé** au Círculo de la Unión Mercantil > **Fête** organisée par le Círculo Mercantil > **Concert** à l'Arenal > *18h30 :* ***Salve Regina*** à l'église de San Nicolás > *19h30 :* A l'occasion d'une partie de pelote basque au Club Deportivo, organisation d'**épreuves athlétiques** par la Federación Atlética Vizcaína en l'honneur de la « *Fiesta de la Raza y del deporte* » promue par la Real Federación Atlética Española > *Soir :* **Festival** organisé par la communauté aragonaise dans les jardins des Campos Elíseos > *23h30 :* **Sérénade** jouée devant le Palais de la *Diputación* provinciale **- 12 oct :** Services publics et écoles fermés toute la journée et commerces, banques et bureaux l'après-midi > *5h30 :* **Messe** à l'église de San Nicolás, organisée par les Aragonais > *10h :* **Messe** célébrée à l'église de San Nicolás,	> *19h :* **Conférence** du Mexicain Rodolfo Reyes à l'association El Sitio > *21h :* **Soirée** organisée par le Círculo Mercantil, en présence du corps consulaire hispano-américain (concert, spectacle d'illusionnisme, *jotas*) **- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *18h :* Drapeau hissé au Círculo Mercantil, siège de la communauté aragonaise, pour démarrer la Fête du Pilar > *20-22h :* Grande **sérénade** et *jotas* jouées devant les autorités > *22-1h :* Grand **bal** organisé au Círculo Mercantil **. 12 oct** > *5h30 :* **Messe** célébrée à l'église de San Nicolás > *10h :* **Messe** célébrée à l'église de San Nicolás par les agents des Postes et la Garde civile, en présence du capitaine général, suivie d'une **procession religieuse**, en présence des autorités locales et des corps de la Garde civile et des Postes > *Fin de matinée :* **Concert** donné sur la Gran Vía > *13h :* **Banquet** de	Nicolás pour les festivités de la Race et du Pilar, en présence de la Garde civile, de la communauté aragonaise et des autorités > *Après-midi :* **Procession** du Pilar, avec participation de la troupe > *14h :* **Banquet** organisé par la communauté aragonaise à l'Hôtel Torróntegui, suivie d'une **fête régionale** > *Après-midi :* **Fête** organisée par la Garde civile à la caserne (concert, représentation théâtrale), puis **banquet** > *Soir :* **Soirée littéraire** organisée au Coliseo Albia par la commmunauté aragonaise en l'honneur de la Vierge du Pilar > **Soirée hispano-américaine** organisée au théâtre Arriaga par la Juventud Monárquica pour célébrer la Fête de la Race (concert, poésie et représentation théâtrale) **. 15 oct** > *18h30 :* **Hommage public à la République Argentine**, organisé au théâtre des Campos Elíseos dans le cadre des cérémonies de	organisée pour les membres de la communauté **. 11 oct** > *20h :* Orchestre de ***jota*** et **sérénades** jouées aux autoridades et à la presse > *22h>1h :* Grande **soirée musicale** **. 12 oct** > Jour chômé dans les services publics, banques et bureaux privés, et les commerces à partir de midi > *10h :* **Messe** célébrée pour les festivités de la Race et du Pilar à l'église de San Nicolás Bari, avec la participation de la communauté aragonaise, de la Garde civile, des employés des Postes et de toutes les autorités (présence des drapeaux hispano-américains dans l'église), suivie de la **procession du Pilar** > *13h :* **Banquet** officiel organisé par la communauté aragonaise à l'Hôtel Torróntegui (concert et discours) > *Après-midi :* **Fête hispano-américaine** organisée par la Juventud Monárquica au théâtre Arriaga, en présence des autorités civiles et militaires, du corps consulaire hispano-	midi dans les bureaux et les commerces > *10h :* **Messe** célébrée à l'église de San Nicolás par la communauté aragonaise, en présence des autorités et avec la participation de la Garde civile et des agents des Postes, puis **procession à la Vierge** en présence des autorités > *13h30 :* **Banquet** organisé par la communauté aragonaise à l'Hôtel Torróntegui > *Fin d'après-midi :* **Fête littéraire et culturelle** en l'honneur des consuls hispano-américains organisée par la Juventud Monárquica aux Campos Elíseos, en présence des autorités, du corps consulaire et d'un public nombreux (poèmes discours, spectacle de variétés) > *22h :* **Fête de la *Jota*** organisée par la communauté aragonaise au Coliseo Albia

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	en présence des autorités civiles et militaires, de plusieurs corps de garnison ainsi que de la Garde civile > **Procession religieuse**, avec la participation d'un peloton de la Garde civile > *13h30 :* **Banquet régional** organisé à l'Hôtel Torróntegui > **Fête** au Círculo Mercantil (danses, chants et concert) > *21h45 :* **Festival littéraire et musical** organisé à l'occasion de la Fête de la Race au Coliseo Albia (représentation théâtrale, concert, *jotas*)	quelque 100 personnes organisé par les Aragonais au restaurant La Perla > **Banquet** organisé par les officiers de la Garde civile > *16-18h :* **Concert** donné par la philarmonie de Baracaldo au Círculo Mercantil > *Après-midi :* **Concerts publics** au cours de l'après-midi à l'Arenal, puis un autre le soir sur la Gran Vía > *22h :* **Fête** organisée au Coliseo Albia par la communauté aragonaise	la Fête de la Race (projection d'un documentaire cinématographique sur l'Argentine, poèmes, discours)	américain et d'un très nombreux public (représentation théâtrale, concert) > *22h :* **Soirée** organisée par la communauté aragonaise au Coliseo Albia	
CADIX	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *Matin :* **Conférence américaniste** donnée par le père dominicain E. Deschamps dans la Real Academia Hispano-Americana, en présence de représentants de Barcelone et de Madrid, suivie d'une **collation** **. 12 oct** > *14h :* **Cérémonie** à la gare de chemins de fer pour l'arrivée du ministre de l'Instruction publique > **Déjeuner** à l'Hôtel de France en l'honneur du	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Fête littéraire** réservée aux militaires et célébrée à l'initiative de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes dans le Gran Teatro à l'occasion de la Fête de la Race, en présence du gouverneur (avec un discours du poète José María Pemán y Pemartín et un concert de l'orchestre du régiment de Cadix)	**- Fêtes de la Race et du Pilar :** **. 10 oct** >*19h :* Début de la **neuvaine du Pilar** organisée par la Real Archicofradía de la Virgen del Pilar à l'église de San Lorenzo **. 12 oct** > La **kermesse** prévue au théâtre du Gran Kursaal est annulée en raison des festivités organisées le même jour à l'occasion de la venue du prince du Piémont, héritier de la couronne d'Italie **. 13 oct** > *15h30 :* **Fête**	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *13h30 :* **Déjeuner** organisé par le corps consulaire hispano-américain à l'Hôtel de France, en présence du gouverneur civil > *16h :* **Cérémonie de réception de l'académicien** Carlos M. de Vallejo, consul de l'Uruguay, à la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes en présence de toutes les autorités civiles et militaires et de nombreuses corporations culturelles	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie de réception des académiciens** colombiens Ezequiel Arroyave et Carlos Angulo à la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes, en présence des autorités

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	ministre de l'Instruction et de l'infant Carlos > *Après-midi :* Inauguration du **monument au Marquis de Comillas** sur la Alameda de Apocada, en présence de l'infant Carlos, du corps consulaire et des autorités > **Thé** offert au Palais de la *Diputación* en l'honneur des invités présents > *Soir :* **Fête** organisée par la Real Academia Hispano-Americana		organisée au Colegio de Nuestra Señora del Rosario en l'honneur de la Race et de la Vierge du Pilar, patronne du collège, en présence de 500 élèves et du corps professoral (chants, dicours, poèmes, hymnes)	> *17h :* **Thé** offert par la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias y Artes aux autorités et au corps consulaire hispano-américain à l'Hôtel de France > *Soir :* **Soirée de variétés** organisée au Teatro Principal à l'occasion de la Fête de la Race **- Fête du Pilar :** **. 10 oct** > *19h :* Début de la **neuvaine du Pilar** organisée par la Real Archicofradía de la Virgen del Pilar à l'église de San Lorenzo **. 11 oct** > *17h :* **Vêpres** solennelles chantées à l'église de San Lorenzo **. 12 oct** > *10h15 :* **Messe** à l'église de San Lorenzo ; > *11h :* **Grande fête** de la Archicofradía	
LA COROGNE	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *11h :* **Messe en plein air** célébrée devant la mairie, en présence des autorités civiles et militaires, de représentants de la Casa « América-Galicia » et d'autres corporation, puis **défilé martial** des troupes de la garnison > *14h :* **Banquet** célébré par le Comité	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Déjeuner :* **Banquet** organisé par la Casa « América-Galicia », en présence des autorités et des représentants des républiques hispano-américaines (champagne offert par le consul argentin, toast et poèmes) > *Soir :* **Bal populaire** organisé par l'association Círculo de Artesanos	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Pavillons nationaux hissés sur tous les bâtiments publics et consulats hispano-américains > Cérémonie d'**inauguration du monument au Professeur Chané** dans le cimetière général et apposition d'une plaque offerte par la	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > *11h :* **Messe en plein air** célébrée sur la place de María Pita, avec la participation des enfants des écoles publiques et privées, de toutes les autorités, du corps consulaire hispano-américain et avec les orchestres du régiment d'Isabelle la Catholique et de l'Hospice	**- 12 oct, Fête de la Race**, organisée dans le cadre du Congrès Pédagogique régional réuni à La Corogne **:** > *11h :* **Procession civique**, avec la participation des enfants des écoles et des explorateurs, et en présence de toutes les autorités, des délégués du Congrès Pédagogique et du corps consulaire hispano-américain > *12h :* **Messe en plein air**

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	Americanista et la Casa « América-Galicia » au Palace Hôtel en présence de toutes les autorités, du corps diplomatique hispano-américain et d'autres corporations provinciales		communauté galicienne de Cuba **- Fête du Pilar, 12 oct :** > *9h30 :* **Messe** en l'honneur du Pilar célébrée à l'église du Sagrado Corazón, en présence de soldats et d'officiers de la Garde civile > *11h :* **Messe** dédiée à la Vierge du Pilar par les agents des Postes célébrée à l'église de l'Ensanche	> **Remise** solennelle aux écoles publiques **des vingt drapeaux** acquis pour l'occasion et **défilé scolaire** **. 13 oct** *>19-23h :* **Bal** organisé par la Reunión de Artesanos en l'honneur de la Fête de la Race **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *9h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église du Sagrado Corazón > *11h :* **Messe** célébrée par les dames de la Congrégation du Pilar à l'église de Santa Lucía, avec la participation des agents des Postes > *13h :* **Inauguration du réfectoire** de la nouvelle caserne de la Garde civile avec déjeuner offert aux gardes célibataires > *Après-midi :* **Messe** célébrée par les dames de la Congrégation du Pilar à l'église de Santa Lucía	célébrée sur la place María Pita > **Déjeuner** offert aux élèves par la cantine de la Asociación del Magisterio > *13h30 :* **Banquet** officiel avec les autorités et les délégués du congrès au Kiosco Alfonso > *15h45 :* **Session de clôture du** Congrès Pédagogique au théâtre Rosalía de Castro et remise des prix du concours pédagogique > *22h30 :* **Concert** donné au théâtre Linares Rivas par l'Orfeón El Eco, en l'honneur de la Fête de la Race et des corps de la Garde civile et des Postes **- 12 oct, Fête du Pilar:** > *Matin :* **Messe** célébrée par la Garde civile > *11h :* **Messe** célébrée par les agents des Postes à l'église de l'Ensanche > *11h30 :* **Messe** suivie à *18h30* d'un sermon, organisés à l'église de Santa Lucía par les dames de la Congrégation du Pilar
GRENADE	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *Matin :* Volées de **cloches** de la Torre de la Vela > **Procession civique et scolaire** depuis la mairie jusqu'à la Chapelle des Rois Catholiques, en présence des autorités civiles et militaires	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Procession civique** avec la bannière de la Castille depuis la mairie, jusqu'à la Chapelle des Rois Catholiques, où a lieu la **messe** en présence de toutes les corporations civiles et militaires, du corps consulaire hispano-	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Volées de **cloches** de la Torre de la Vela pendant toute la journée > *10h :* **Messe** célébrée par l'archevêque dans la Chapelle des Rois Catholiques, en présence de toutes les autorités civiles et militaires et du	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Cérémonie d'**inauguration de la plaque** commémorant la **visite des marins du croiseur argentin Buenos Aires**, célébrée dans le musée de la Chapelle des Rois Catholiques (la plaque représente une feuille de laurier unissant les deux pays avec, au-dessus, l'hydravion

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	> **Messe** à la Chapelle Royale, en présence des autorités, de délégation corporatives et de forces d'infanterie > *Après-midi :* **Réception patriotique** organisée à la mairie	américain et d'une compagnie d'infanterie > **Allocution du gouverneur militaire** aux élèves des Arts et Métiers sur le thème de la Fête de la Race > *Après-midi :* **Visite au consul mexicain** d'une commission d'étudiants de l'Instituto General y Técnico > **Concert** donné par l'orchestre municipal sur la place du Carmen	corps consulaire hispano-américain > *Après-midi :* **Excursion à Santa Fe** avec la participation de la municipalité, des étudiants et du corps consulaire hispano-américain > *17h :* **Te Deum** célébré dans la collégiale de Santa Fe et cérémonie d'**inauguration de la plaque** représentant les bustes des Rois Catholiques et de Colomb et commémorant la signature des **Capitulations de Santa Fe**, en présence des mêmes autorités et des délégués du Congrès hispano-américain de Géodésie, suivie d'un **défilé militaire** et d'une **réception** à la mairie de Santa Fe		Plus Ultra), en présence du corps diplomatique et de toutes les autorités
HUELVA	**- Fête de la Race :** Festivités organisées par la Sociedad Colombina sur quatre jours : **. 11 oct** > **Collation** à la mairie **. 12 oct** > *10h :* **Cérémonie littéraire** organisée par la Sociedad Colombina > *14h :* **Procession civique** depuis le Palais	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > *Matin :* **Diane** jouée par l'orchestre municipal à travers les rues > **Distribution** par la Sociedad Colombina et par les autorités de **brochures de vulgarisation** sur la doctrine de la Rábida auprès des enfants des écoles publiques > *11h :* **Procession scolaire**	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *6h :* Tir de **salves** par la cannonière espagnole María de Molina depuis le port de Huelva > *Matin :* **Excursion à la Rábida** organisée par la Sociedad Colombina, avec **visite** de la chapelle où pria Colomb et **cérémonie** commémorative, suivies	**- Fête de la Race :** **. 7-12 oct** > La Sociedad Colombina, comme chaque année, visite les écoles pour **distribuer** aux élèves les brochures ***Doctrinas de la Rábida*** et des estampes de vulgarisation historique **. 11 oct** > *16h-17h30 :* **Inauguration de la ligne de chemins de fer** reliant le port à la pointe du Sebo,	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Excursion** au **Monastère de la Rábida** organisée par la Sociedad Colombina à bord du navire de guerre Delfín, en présence du gouverneur civil (**messe** dans le Monastère, **cérémonie** solennelle exceptionnelle dans la salle des archives) > *Déjeuner :* **Banquet** dans la cour du Monastère

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	de la *Diputación* jusqu'au port puis **excursion au monastère de la Rábida** à bord de la canonnière Vasco Núñez de Balboa et de navires de guerre, en présence de représentants du gouvernement et de nombreuses corporations (quelque 3000 participants) > *Soir :* **Soirée de gala** au Palais de la *Diputación*, en présence des représentants consulaires hispano-américains et portugais **. 13 oct** > *Déjeuner :* **Banquet** en l'honneur des représentants des gouvernements espagnol et portugais à la *Diputación* provinciale > *Après-midi :* **Cérémonie** solennelle de la Sociedad Colombina au théâtre Mora > *Soir :* **Banquet** au Círculo Mercantil offert par la Sociedad Colombina aux diplomates hispano-américains et portugais **. 14 oct** > **Réunion** sollennelle de la Sociedad Colombina pour clore les commémorations de la Fête de la Race	de la place des Monjas jusqu'à la place du 12 Octobre (avec la participation de 6000 enfants, d'un peloton de la Garde civile et d'orchestres) > *Après-midi :* **Excursion à la Rábida** organisée par la Sociedad Colombina à bord des canonnières Delfín et Vasco Núñez de Balboa et **fête** au cloître du monastère > *Soir :* **Banquet** offert par la municipalité aux autorités à l'Hôtel International > **Soirée de gala** au Teatro Real (avec représentation théâtrale) et **concerts publics** donnés par des orchestres militaires et municipaux **. 13 oct** > *Matin :* **Aumône** distribuée aux pauvres par la municipalité > *14h :* Célébration de la **« Coupe de la Municipalité »** pour le tir aux pigeons dans le Chalet de la Sociedad Colombina > *Après-midi :* **Inauguration de l'Exposition du Travail** organisée par l'association artistique Álvarez Quintero > *17h :* **Collation** au Círculo Mercantil offerte par les officiers aux	d'un **banquet** dans le monastère > *Après-midi :* **Fête scolaire** organisée dans la cour du Grupo de la Esperanza avec tous les enfants de l'enseignement primaire	face au Monastère de la Rábida, suivie d'un **concert public** **. 12 oct** > *Matin :* **Excursion à la Rábida** organisée par la Sociedad Colombina à bord de la canonnière Vasco Núñez de Balboa > **Cérémonie solennelle** organisée dans le Monastère, en présence des autorités civiles et militaires, de professeurs et des étudiants en provenance de toute la région > *Midi :* **Déjeuner champêtre** à la Rábida > *17h :* Retour à Huelva **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée à la paroisse de la Concepción par la Garde civile, en présence des autorités	> *Fin d'après-midi :* Retour à Huelva

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
		personnalités qui ont assisté à la Fête de la Race > **Match de football** entre le Sporting Club Farense (portugais) et le Recreativo de Huelva			
MADRID	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *Soir :* **Réunion publique** à la Real Sociedad Geográfica avec une conférence sur Christophe Colomb donnée par le Commissaire à la Guerre Abelardo Merino **. 12 oct** > *11h :* **Procession civique et scolaire** (6000 enfants) entre les places de Cibeles et de Colón (avec dépôt de couronnes de fleurs au pied du monument à Colomb), puis jusqu'à la Glorieta del Cisne : cérémonie d'**inauguration de la place Rubén Darío** (avec découverte de la plaque située sur l'ancienne Glorieta del Cisne), en présence des représentants diplomatiques hispano-américains > *Midi :* **Banquet** à l'Hôtel Ritz offert par la Chambre de Commerce argentine à Madrid, en présence du maire de	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Services publics fermés > *Matin :* **Messe en plein air** célébrée par la Garde civile de la caserne de la Comandancia Sur > *11-12h :* **Procession civique et scolaire** et hommage des explorateurs à Colomb > *11h30 :* **Dépôt d'une couronne de fleurs** au pied du monument à Colomb par l'ambassadeur des Etats-Unis (c'est la première fois qu'il est participe à la fête du 12 oct) > *17h :* **Fête littéraire** organisée par la mairie à l'Université centrale en présence de Miguel Primo de Rivera, du corps diplomatique hispano-américain, de la municipalité, du cloître universitaire et de nombreuses corporations (concert, poèmes, discours) > *18h :* **Corrida** extraordinaire > *Après-midi :* **Fête littéraire** au Liceo de América, présidée par	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *12 h :* **Cérémonie** célébrée à l'Université centrale en l'honneur du recteur de l'université de Buenos Aires José Arce, à l'occasion de sa nomination Doctor Honoris Causa **. 12 oct** > *Matin :* Pas de défilé scolaire. Il y a seulement un **hommage comprenant le dépôt de couronnes de fleurs** rendu par les explorateurs madrilènes et 37 explorateurs chiliens devant les monuments à Colomb et à Isabelle la Catholique > *16h :* **Fête littéraire** organisée par la municipalité au Teatro Real, en présence de l'infante Isabel et des généraux du Directoire (concert, chansons américaines et espagnoles, discours, poèmes), avec la **retransmission** des discours sur **Radio**	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *15h30 :* **Cérémonie d'hommage au soldat espagnol** devant la statue d'Eloy Gonzalo, « le héros de Cascorro », en présence des autorités civiles et militaires, de quelque 600 explorateurs et d'un grand public (dépôt de couronnes de fleurs par les explorateurs et par la Comisión de Mercados, discours, concert) **. 12 oct** > *10h :* **Hommage à Colomb** rendu par l'ambassadeur des **Etats-Unis** et par la délégation nord-américaine (couronne de fleurs et discours), puis arrivée du conseil municipal et des représentants hispano-américains > Première année où a lieu l'**Hommage des nations américaines au Découvreur** qui prend la forme d'une plaque de bronze offerte par l'Ambassadeur d'**Argentine** et apposée au monument à Colomb, suivi	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h :* **Hommage des nations américaines au Découvreur** sous la forme d'une couronne de bronze offerte par le représentant diplomatique de la **Bolivie**, puis **procession civique** sur le Paseo de Recoletos et devant le monument à Colomb (avec la participation de 40 000 enfants) > *Après-midi :* **Réception** (avec champagne d'honneur) donnée à la Asociación de la Prensa, en présence du directeur du journal de La Havane *Diario de la Marina* > **Fête solennelle** au Fomento de las Artes (poèmes et discours) > **Fête littéraire** organisée chez les pères augustins par la Real Asociación Católica de Represión de la Blasfemia, en présence du la hiérarchie militaire (concert, discours, poèmes) > *22h30 :* **Fête littéraire et musicale** organisée par la municipalité au théâtre de la Zarzuela, en présence du roi, de la reine et des infants Isabel et Fernando ainsi que du

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	Madrid, du corps diplomatique hispano-américain (lequel décide d'offrir à l'armée espagnole un aéroplane, baptisé Hispanoargentino) > *21h30 :* **Fête littéraire, lyrique et musicale** organisée par la municipalité au Teatro Real (concert, poèmes, discours) **. 14 oct** > *18h :* **Concert** de musique hispano-américaine organisé à l'Hotel Ritz par le Liceo de América **- 12 oct, Fête du Pilar :** **>** *10h :* **Messe** célébrée à l'église des Jerónimos par les agents des Postes > *Matin :* **Messe** célébrée par la commuanuté aragonaise à l'église de San Francisco el Grande > *13h :* **Banquet** de 200 personnes organisé par la communauté aragonaise au restaurant La Huerta	Jacinto Benavente, et création d'une nouvelle association littéraire, le Consistorio hispano-americano del Gay Saber > **Spectacle** à l'Eldorado, en présence de l'ambassadeur de l'Argentine (avec, notamment, la récitation d'une composition sur la Fête de la Race par l'enfant Narcisín)	**Ibérica** > **Fête de fraternité hispano-américaine** célébrée à l'Instituto Ibero-Americano, en présence de représentants des Républiques américaines > **Fête** au Centro de Galicia **. 13 oct** > *Après-midi :* **Pose de la plaque** portant le nom de **Rubén Darío** sur la Glorieta del Cisne (la cérémonie d'inauguration a déjà eu lieu en 1922) > *17h30 :* **Thé et champagne** offerts par la Unión Ibero-Americana aux délégués ibéro-américains des Congrès internationaux de Médecine et de Géodésie > **Fête** au Centro de Galicia **. 14 oct** > **Réception** en l'honneur du roi organisée pour la Fête de la Race à la légation diplomatique du Salvador	de la **procession civique et scolaire** (élèves et explorateurs) devant le même monument, en présence des ambassadeurs des Etats-Unis, du Portugal et de l'Argentine et du prince des Asturies > *Déjeuner :* **Banquet** en l'honneur des diplomates hispano-américains offert par la municipalité à l'Hôtel Ritz, en présence de quelque 200 personnes, dont le général Primo de Rivera, avec l'inauguration solennelle du cable direct Italie-Espagne-Amérique **Ital-Cable** > *16h :* **Cérémonie de la première pierre du monument à Bolivar**, situé place de Salamanca, en présence de Miguel Primo de Rivera, de toutes les autorités et du corps consulaire hispano-américain > *17h30 :* **Allocution radiophonique** de Miguel Primo de Rivera adressée à tous les Espagnols et retransmise par Unión Radio > *22h :* **Fête littéraire et musicale** organisée par la municipalité au Teatro Princesa en présence du roi, de Primo de Rivera et du	gouvernement et du corps diplomatique hispano-américain (concert, discours, poèmes, représentation théâtrale, **remise des médailles** offertes par les dames hispano-argentines aux aviateurs du Plus Ultra) > *Soir :* **Soirée littéraire** au Casino de Clases del Ejército, en présence du gouverneur militaire, avec un concours littéraire réservé aux soldats (discours, lecture des prix, chansons), puis organisation d'un **bal** en l'honneur de la Garde civile **- 9-12 oct, Festivités populaires du Pilar** organisées dans le quartier madrilène de La Guindalera

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
				corps diplomate hispano-américain, et **retransmise à la radio EAJ-7** **- 12 oct, Fête du Pilar :** > La communauté aragonaise organise un **match de football** Madrid/Athletic	
MELILLA	**- Fête du Pilar :** **. 12 oct** > *9h :* **Messe en plein air** pour le bataillon expéditionnaire de Gérone, suivie d'une **ration** exceptionnelle servie aux troupes > *Matin :* **Messe** célébrée à la chapelle militaire par la Garde civile, suivie d'un **banquet** au Restaurante Suizo **. 13 oct** > *10h :* **Messe de Requiem** en mémoire des gardes morts au cours de l'année	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Pas de célébration cette année en raison des « circonstances particulières » dans la région du Rif **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Offices religieux** célébrés par la communauté aragonaise, la Garde civile, le Corps des Postes et Télégraphes > **Cérémonie religieuse** organisée dans la chapelle du Zoco Arbaá de Arkeman	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *15h30 :* **Fête** au Parc Hernández pour les enfants des écoles publiques et privées (avec 6000 enfants), en présence du général Sanjurjo et de l'Inspecteur régional d'Enseignement primaire (distribution de goûters et de brochures « España y América ») > *18h30 :* **Concours littéraire** organisé au théâtre Reina Victoria par l'Ateneo Científico Literario et parrainé par la Junta de Arbitrios (remise des prix et lecture des poèmes récompensés, représentation théâtrale, chant et concert), en présence des enfants des écoles publiques > *Soir :* **Fête** organisée par le Círculo de Unión y Recreo (lecture de poèmes et bal) > **Conférence** sur la Race	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour férié dans les services publics **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h30 :* **Messe** célébrée à l'église paroissiale par la Asocación de Señoras del Pilar, suivie d'un hommage floral au « Panteón de los Héroes » > **Offices religieux** célébrés par la Garde civile et le Corps des Postes et télégraphes > *15h :* **Fête** en hommage aux soldats blessés et hospitalisés à Melilla, organisée au théâtre Alfonso XIII (représentation de la pièce « El Héroe de la Legión ») > *Après-midi :* **Fête de société** organisée au Casino Militar, en présence de la communauté aragonaise, suivie d'un banquet et d'un concert donné par la philarmonie aragonaise	**- Fête de la Race:** **. 12 oct** > *15h30 :* **Distribution de 7000 goûters** aux élèves des écoles, publiques, privées et marocaines dans le Parc Hernández, précédée d'un **défilé des élèves** avec des drapeaux espagnols et argentins et des bannières représentant les caravelles de 1492, en présence des professeurs, du général Aldave et de la Junta de Arbitrios > *Après-midi :* **Conférences** données par les instituteurs des écoles publiques sur la signification de la Fête de la Race **. 14 oct** > **Projection cinématogaphique** organisée pour les enfants des écoles publiques à l'occasion de la Fête de la Race au théâtre Alfonso XIII **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h30 :* **Messe** célébrée à l'église du Sagrado Corazón par la Asociación de Señoras de la Virgen del Pilar

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
			organisée par la Federación de Dependientes de Comercio, suivie d'un **bal** > **Fête artistique** organisée par le Casino del Real, suivie d'un **bal**		> *Midi :* **Banquet** des officiers de la Garde civile au restaurant Alfonso XIII
OVIEDO	**- 12 oct, Fête de la Race:** > Services publics fermés toute la journée, ainsi que les commerces (à l'exception des cafés) à partir de midi **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée en l'honneur de la patronne de la Garde civile à l'église de la Corte, en présence des autorités civiles et militaires > *10h :* **Messe** célébrée par la confrérie Nuestra Señora del Pilar à la cathédrale > *17h :* Chant du **Rosaire**, puis **procession** de la Sainte Vierge du Pilar	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Nombreux commerces, bureaux et banques fermés l'après-midi. Participation d'officiers de l'armée à la Fête de la Race > *18h :* **Fête littéraire** organisée à la *Diputación* provinciale en l'honneur de la Découverte et de la Race, présidée par le gouverneur militaire, en présence des autorités civiles, militaires, judiciaires, ecclésiastiques et universitaires (discours, poèmes, conférences dont une de José Buylla au nom de la SEAP), suivie d'une **réception** > *19h30 :* **Défilé militaire** (Garde civile, soldats), accompagné d'un carrosse allégorique de l'Espagne et des républiques hispano-américaines portant la reine des Jeux floraux construit par la Fábrica de Armas de la Vega, et d'un autre carrosse portant un phare monumental construit par la Fábrica de Cañones de	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h30 :* **Messe** célébrée dans la cathédrale, avec la participation de la communauté aragonaise	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Fermeture des commerces et des édifices publics et privés (Aucun élément supplémentaire dans la presse nationale et dans *El Carbayón*)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Edifices publics et commerces fermés. Jour chômé et drapeaux hissés, mais pas de fête particulière, pas plus que dans les villes de la province **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h30 :* **Messe** célébrée par la Confrérie du Pilar dans la cathédrale, avec prière de l'angélus pour que cessent les persécutions dont souffrent les catholiques du Mexique > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de San Julián de los Prados

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
		Tubia > *Soir :* **Concert public** de l'orchestre militaire dans la rue Uría **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h :* **Messe** célébrée par la Confrérie du Pilar à la cathédrale, avec la participation de la communauté aragonaise > **Messe** et **banquet** organisés par la Garde civile			
SAINT-SEBASTIEN	**- 12 oct, Fête de la Race:** > **Cérémonie** organisée par l'Ateneo Guipuzcoano à l'Instituto Provincial, en présence des autorités et de trois consuls hispano-américains	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de l'Antiguo, en présence de toutes les autorités > **Cérémonie** organisée par l'Ateneo Guipuzcoano au théâtre Victoria Eugenia, en présence des autorités civiles, militaires et du corps consulaire hispano-américain (discours et concert) > *Déjeuner :* **Banquet** en l'honneur du corps consulaire hispano-américain au Gran Kursaal	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *12h :* **Célébration** organisée dans l'amphithéâtre de l'Instituto par l'Ateneo Guipuzcoano, en présence des autorités (discours)	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *11h :* **Cérémonie d'inauguration** du **monument à Elcano** dans la ville de Guetaria, en présence du gouverneur civil, d'un commandant de Marine et du président de la *Diputación* (Te Deum à l'église du Salvador, puis inauguration) **. 12 oct** > **Cérémonie** organisée en l'honneur de la Fête de la Race dans le théâtre du Kursaal (concert, remise de médailles commémoratives aux enfants des écoles publiques, hymne « Iberia », discours) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par la Garde civile en l'honneur de sa patronne et des gardes	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe** à l'église de San Sebastián el Antiguo en l'honneur de la Garde civile et en présence des autorités, suivie d'un **défilé militaire** > *12h :* **Te Deum** chanté par l'Orfeón Donostiarra à l'église de Santa María, en présence des autorités > *Dans la journée :* **Fête scolaire** dans le Campo de Atocha avec exercices physiques, suivie de la remise des prix et d'un goûter pour les enfants > **Concerts** de fanfares à travers la ville > *Après-midi :* **Fête littéraire** organisée par l'Ateneo Guipuzcoano au théâtre du Gran Kursaal, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain et avec la participation de l'orchestre du

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
				morts au cours de l'année	régiment de Sicile (Conférence de Juan Díaz Caneja, concert, hymne), puis **banquet** de vingt-cinq personnes à l'Hôtel María Cristina
SALAMANQUE	**- 12 oct, Fête de la Race:** > **Messe** au couvent des Dominicains, en présence des autorités, des enfants des écoles et du régiment de Vitoria > **Procession civique et scolaire** devant le monument à Colomb > *16h :* **Fête littéraire** à l'université avec un discours de Miguel de Unamuno > *Soir :* **Soirée de gala** au théâtre Liceo (représentation théâtrale, poèmes, discours)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h :* **Messe** à l'église de San Esteban, en présence des élèves des écoles publiques et des membres de la Federación Católica de Estudiantes > **Cérémonie** commémorative et dépôt d'une **couronne de fleurs** devant le monument à Colomb, puis **procession civique et scolaire** > **Soirée littéraire** à l'Académie de Santo Tomás	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *10h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église des pères Carmélites pour fêter la Vierge > *11h :* **Messe** à l'église de San Estebán en présence des autorités civiles, militaires et ecclésiastiques, puis **défilé des troupes** de la garnison sur la place Colomb (avec dépôt de couronnes de fleurs) > **Défilé civico-scolaire**, en présence de toutes les autorités (dont le gouverneur civil, initiateur de la fête), du corps consulaire hispano-américain et des corporation locales	**- 12 oct, Fête de la Race :** Fête de la Race organisée par la municipalité et l'association Liceo de la Raza > *9h :* **Messe** à l'église de San Estebán avec la participation des élèves des écoles publiques et privées, suivie d'une **procession civique** devant le monument à Colomb jusqu'à la Plaza Mayor > *18h :* **Cérémonie** sur la Plaza Mayor où sont hissés les drapeaux ibéro-américains du Liceo de la Raza et la bannière de la Castille, puis l'Hymne à la Race est joué pour la première fois, avant un **défilé militaire et scolaire** > *18h30 et 22h15 :* Deux **séances** organisées au théâtre Bretón (Hymne à la Race interprété par l'Orfeón Salmantino, danses régionales, représentation théâtrale)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Messe** célébrée au couvent de San Estebán en présence des autorités civiles, ecclésiastiques et militaires, ainsi que des enfants des écoles publiques > **Distribution de brochures** commémoratives aux enfants des écoles publiques et **procession civique et scolaire** devant le monument à Colomb, avec dépôt de gerbes de fleurs, en présence des autorités, puis **défilé militaire** (régiments La Victoria et Albuera)
SARAGOSSE	**- Fêtes du Pilar et de la Race :** **. 11 oct** > *12h :* **Concerts** et volées de **cloches** en différents points de la	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* ***Salve Regina*** à la cathédrale du Pilar > *Après-midi :* **Concerts publics** donnés en	**- Fêtes du Pilar et de la Race :** **. 11 oct** > *11h :* **Volée de cloches** et tir de **salves royales** pour annoncer le	**- 12 oct, Fête de la Race et du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée à la cathédrale du Pilar, en présence des troupes	**- Fête de la Race et du Pilar :** **. 11 oct** > *16h :* Départ du **défilé des « reines des quartiers »** (« *Cabalgata de las reinas de los barrios* ») avec des ***jota*s**

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	ville > *Après-midi :* Passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *18h :* ***Salve Regina*** avec orchestre à la cathédrale du Pilar > *Minuit :* **Chants** de l'orchestre de ***jota*** devant la cathédrale du Pilar **. 12 oct** > *5h30 :* Départ de la **procession du Rosaire** de l'Aube en direction de la cathédrale du Pilar > *7h :* **Concerts** donnés par la **diane** militaire à travers les rues > *10h :* Grande **messe** célébrée dans la cathédrale du Pilar en présence des autorités > *12h :* **Messe** célébrée dans la Chapelle de la Vierge par la Garde civile > *Déjeuner :* **Banquet** offert par le Círculo Mercantil et la Chambre de Commmerce aux délégués français présents pour les fêtes > *16h :* **Procession à la Vierge** en présence des autorités civiles et militaires et de quelque 40 000 personnes > *19h :* **Feux d'artifices** tirés sur la place de la Constitution	différents points de la ville par des orchestres > **Fête commémorative** dans les salons du Círculo Mercantil	début des fêtes > *14h :* Plusieurs **orchestres** parcourent la ville ainsi qu'une troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *15h30 :* **Vêpres solennelles** à la cathédrale du Pilar > **Fête** organisée par les dames de la Croix Rouge à l'Hôpital militaire en l'honneur des blessés du Maroc > *21-23h :* **Concert** en plein air de l'orchestre du régiment d'Aragon **. 12 oct** > *4h :* **Messe** dans la Sainte Chapelle > *4h30 :* Départ de l'église de San Pablo de la procession du **Rosaire de l'Aube** > *7h :* Grande **diane militaire** parcourt les rues > *9-12h :* Spectacle de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *9h30 :* **Messe** célébrée à l'église militaire, en présence des autorités militaires et civiles > *Déjeuner :* **Repas offert** aux nécessiteux à la Casa Amparo > *11-13h :* **Concert** donné par l'orchestre de l'Hospice provincial sur la place du Pilar	(chapelle décorée avec des drapeaux hispano-américains) > *9h30 :* **Accueil triomphal des troupes du Maroc** (Légion et troupes du régiment de l'Infant, en provenance de Madrid) à la gare, puis **défilé militaire** jusqu'à la Plaza del Pilar > *Déjeuner :* **Ration exceptionnelle** servie aux troupes dans la caserne > *Après-midi :* **Champagne** offert aux soldats dans la finca « Las Palmeras » par le grand propriétaire Antonio Cabo	chantées, accompagné de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos***, puis désignation de la « reine des quartiers » sur la place du Pilar > *16h :* **Vêpres solennelles** dans la cathédrale du Pilar > *18h :* ***Salve Regina*** chanté à la Chapelle de la Vierge > *Soir :* **Concerts** publics et illuminations **- 12 oct** > *8h :* **Messe** célébrée par la Garde civile en hommage aux morts au cours de l'année et à sa patronne, en présence du ministre de l'Intérieur, général Martínez Anido > *9h :* Cérémonie d'**inauguration du Palais des Communication** (« Casa de Correos ») en présence des ministres de l'Intérieur et de la Justice > *Matin :* **Messe** à la cathédrale du Pilar, suivie de la **procession à la Vierge** du Pilar, en présence des autorités locales > *Déjeuner :* **Banquet** en l'honneur des ministres, organisé au Casino par la Unión Patriótica

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
	. 13 oct : **Procession du Rosaire** général, en présence des autorités		> *16h :* **Procession** à la Vierge > *20h :* **Feux d'artifices** tirés et ballons gonflables lancés depuis la Playa de Torero > *21-23h :* **Concert militaire** sur le Paseo de la Independencia **. 13 oct** > *Après-midi :* 1ère **corrida** de taureaux de la Feria du Pilar		
SEVILLE	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *Matin :* **Cérémonie religieuse** célébrée à l'église du Santo Ángel par la communauté aragonaise en l'honneur de la Vierge du Pilar et en présence de l'infante Luisa > **Messe** célébrée à l'église salésienne par la Garde civile > **Champagne** pour les autorités dans la Caserne de la Garde civile > **Fête** en l'honneur du corps consulaire hispano-américain organisée à l'université **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** à l'église de Santo Ángel ; **Messe** à l'église des Pères Salésiens, en présence des autorités civiles et militaires	**- 12 oct, Fête de la Race :** Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée + *El Liberal* de Séville) **- 12 oct, Fête du Pilar :** **> Messe** à San Juan de las Palmas	**- Fête de la Race :** **. 12/15 oct** > Arrivée des participants au Congrès des Sciences médicales hispano-américaines qui commence le 15 oct **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'occasion des fêtes du Pilar et de la Raza par la Real Hermandad del Pilar et le corps de la Garde civile à l'église de San Pedro, en présence de l'infant Carlos de Borbón et de toutes les autorités civiles et militaires > *21h :* **Soirée littéraire** organisée par la Real Academia Sevillana de Buenas Letras au Museo Provincial, avec **réception de l'académicien** Pedro Torres Lanzas (driecteur de l'Archivo de Indias), en présence de l'infant	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Après-midi :* **Réunion annuelle** des directeurs des différentes Associations étudiantes catholiques pour l'**inauguration de leur cycle annuel de cours** > *20-23h :* **Programme spécial en hommage à « La Raza »** sur Radio Club Sevillana (EAJ-5) (hymnes et concert, poèmes, représentation théâtrale, messages transmis par le Directoire, conférence américaniste, dissertation sur la Fête de la Race, tangos et chansons *criollas*…), retransmis en public sur la place de la mairie **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *9h30 :* **Messe** célébrée par la Garde civile en l'honneur de la Vierge du Pilar	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *Matin :* **Accueil du représentant diplomatique mexicain**, Enrique González Martínez, venu de Madrid pour la Fête de la Race > *13h :* **Déjeuner** à la mairie en l'honneur du diplomate mexicain, en présence du Comité de l'Exposition Ibéro-américaine > *22h :* **Soirée poétique** organisée à l'Ateneo en l'honneur du diplomate et poète mexicain et en présence de la communauté mexicaine de Séville **. 12 oct** > *12h :* **Cérémonie de remise des terrains** prévus pour le pavillon mexicain de l'Exposition, en présence de l'infant Carlos et d'Enrique González Martínez > Cérémonie d'**inauguration de la place du Mexique** (anciennement place de Villa Eugenia) où se trouvent les

	jeudi 12 oct. **1922**	vendredi 12 oct. **1923**	dimanche 12 oct. **1924**	lundi 12 oct. **1925**	mardi 12 oct. **1926**
			Carlos, de l'archevêque, du président de la *Diputación* et du corps consulaire hispano-américain (discours, poèmes, concert)	> **Messe** célébrée par la Real Hermandad del Pilar à l'église de San Pedro	terrains du futur pavillon
VALENCE	**- 12 oct, Fête de la Race:** > *Midi :* **Réception** organisée à l'université par la Unión Ibero-Americana de Valence en l'honneur des consuls hispano-américains et en présence des autorités civiles, militaires et ecclésiastiques ainsi que de délégations corporatives et scolaires **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h :* **Cérémonie américaniste** organisée par la Unión Ibero-Americana à l'université, en présence des autorités militaires et civiles et du corps consulaire hispano-américain (discours et concert) > **Concerts** publics donnés par des fanfares militaires sur les places de la Virgen, de la Reina et de la Constitución **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée dans la chapelle militaire par la Garde civile en l'honneur de sa patronne > **Messe** célébrée à la cathédrale du Pilar par la communauté aragonaise	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Drapeau national hissé sur tous les bâtiments publics, mais aucune festivité organisée dans la ville Rien d'autre n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée + *Las Provincias*) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h30 :* **Messe solennelle** célébée à la cathédrale du Pilar et de San Lorenzo par le Centro Aragonés > *11h :* **Messe** célébrée par la Garde civile et le corps des Postes en l'honneur de la Vierge du Pilar > *18h :* **Procession** à la Vierge	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h30 :* **Fête patriotique** organisée par la Unión Ibero-Americana dans la Faculté de Lettres et présidée par l'archevêque, avec une grande affluence de public et en présence des autorités civiles et militaires et du corps consulaire hispano-américain (concert, discours, hymnes) > **Festivités organisées** au Centro Aragonés et au Colegio de Corredores y Representantes de Comercio > *21h :* **Banquet de gala** au Palace Hôtel offert aux autorités par le corps consulaire ibéro-américain et présidé par le cardinal Benlloch **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée à l'église de Sión Domingo, par la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h :* Cérémonie d'**inauguration des plaques** portant les noms des rues « **Simón Bolívar** », « **General San Martín** » et « **Luis de Santángel** », en présence de toutes les autorités municipales > *11h30 :* **Fête patriotique** à l'université, en présence des autorités locales, du corps consulaire hispano-américain, des professeurs et des élèves > *Après-midi :* **Concerts** en plein air donnés par des fanfares militaires en différents points de la ville > *Soir :* **Soirée de gala** au Teatro Principal

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
BARCELONE	**- 12 oct, « *Fiestas de la Raza y de la Paz* » :** **>** Services publics, banques et écoles fermés > *11h :* **Procession civique** depuis la Faculté de Lettres jusqu'à l'avenue Alfonso XIII avec, entre autres corporations, 1000 soldats ayant servi au Maroc, des délégations des corps d'armée présents en Afrique, deux vétérans de la guerre de Cuba de 1869, des gardes municipaux, des délégations locales de la Unión Patriótica, des élèves et explorateurs, suivie d'une **messe en plein air** (organisée par la Junta Hispano-americana), d'un **Te Deum** et de la **remise de prix** aux soldats ayant servi au Maroc > *14h :* **Banquets** offerts par la municipalité aux soldats ayant servi en Afrique depuis 1909 dans les hôtels Oriente, España, Magestic et le restaurant Los Parques > **Repas** exceptionnels servis dans les asiles du Parque et de Nuestra Señora del Port, ainsi qu'à l'Hôpital des Incurables > *Après-midi :* **Cérémonie** en commémoration de la Fête de la Race et en hommage à l'armée à l'occasion de la Fête de la Paix organisée au Círculo Social Tradicionalista > *Soir :* **Fête** au siège local de la Unión Patriótica (avec concert et projections photographique et cinématograpgique) > *22h :* **Diffusion radiophonique** d'une soirée commémorative pour la Fête de la	**- Fête de la Race :** **. 12 oct >** Services publics, banques et écoles publiques et privées fermés > *8h30 :* **Concerts** donné spar des orchestres militaires en diverses places publiques > *9h :* Dépôt de **couronnes au monument à Colomb** par différentes corporations locales > *10h :* **Conférence** sur « La fuerza de la historia de la Raza para la unidad hispánica » organisée par le Círculo de Unión Patriótica à l'occasion de la Fête de la Race et de la bénédiction du drapeau > *11-13h :* **Procession civique** présidée par le capitaine général au départ de la place de l'université, avec la participation des élèves des écoles publiques et privées, des explorateurs, de membres de la Unión y Juventud Patriótica, de fonctionnaires de la mairie et de la *Diputación*, du corps consulaire hispano-américain et des autorités, puis **messe en plein air** et bénédiction du drapeau local de la Unión Patriotique > *Après-midi :* **Conférence** sur « La Fiesta de la Raza y su significación espiritual » donnée à l'association	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > Jour férié dans tous les services publics, à l'université et dans les écoles publiques et privées. De nombreuses usines et ateliers chôment ce jour-là. Les commerces sont fermés l'après-midi > Pas de procession civique cette année. Les drapeaux hispano-américains et espagnols sont hissés > *10h30 :* Solennelle **Fête d'hommage à la Race** organisée par le Centro Aragonés au théâtre Goya, avec la participation des autorités et de toutes les représentations consulaires et corporatives hispano-américaines (discours et poèmes) > *17h30 :* **Fête à caractère américaniste** organisée au Centro del Ejército y de la Armada, en présence du capitaine général (conférence et discours) > **Fête** organisée à l'Hôtel Ritz pour commémorer la Fête de la Race, avec concert donné par la philarmonie du Centro Aragonés > **Concert** donné par la même formation sur la place de San Jaime > *22h :* **« *Festival pro-monumento a la Raza* »** (billet d'entrée entre 5 et 10 pesetas) organisé par la Unión de Damas Hispanoamericanas au Palacio de Proyecciones de l'Exposition Internationale (concerts, lecture de poèmes, mise	**- Fête de la Race :** **. 12 oct** > Le 12 oct estJour décrété « *Día de gala* » dans l'armée et la Marine > *Matin :* Tir de **salves** réglementaires par las batteries de la forteresse de Montjuich > *11h :* **Messe en plein air** célébrée par la Junta de Damas de la Unión General Hispano-Americana au pied du monument à Colomb, en présence de 500 personnes tout au plus (outre le corps consulaire, les autorités et une section de marine de l'Aéronautique navale), suivie d'un **défilé militaire** > *11h :* **Conférence** inaugurale d'un cycle portant sur la signification du « *Día de la Raza* », donnée au Círculo Social Tradicionalista > *16h30 :* **Festival** exceptionnel à l'Ateneo (représentation théâtrale, concert et bal familial) > *17h :* **Bal** organisé en commémoration de la Fête de la Race par le Centro Cultural Monárquico > *17h30 :* **Thé-conférence** organisé par la Junta de Damas de la Unión General Hispano-Americana à l'Hôtel Ritz, en présence des infants Carlos et

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	Race sur la radio EAJ-1 **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *7h :* **Messe** à l'église de San Jaime > *10h :* **Messe** solennelle à l'église de San Jaime, avec sermon sur le thème « La Virgen del Pilar, libertadora de todo el que acude a ella en sus penas y dolores, y soberana inspiradora del valor indomable de nuestra raza », en présence d'officiers de la Garde civile > **Messe** célébrée par les agents des Postes à la chapelle des pères dominicains > *11h :* **Messe** célébrée par la Junta de Beneficencia du Centro Aragonés à l'église de San José Oriol > *11h :* **Messe** célébrée par la brigade de la Garde civile à l'église du Sagrado Corazón de Jesús, en présence de nombreuses délégations militaires, et suivie d'un défilé militaire > *Matin et déjeuner :* **Fêtes** dans les casernes et **ration** exceptionnelle servie aux soldats célibataires > **Lunch** organisé pour les officiers à la caserne des Ramblas > *Après-midi :* **Festival taurin** et pittoresque aux arènes Las Arenas et **jeux pour enfants** dans la rue Torres Amat, organisés par le Centro Aragonés > *Soir :* Grand **banquet** annuel de la commaunauté aragonaise organisé au restaurant Gran Metro, avec quelque 150 convives, suivi d'une **bal** > **Bal** et **festivités** populaires organisés par la Garde civile	Institución Alfonso-Victoria > *22h :* **Fête en faveur de l'amitié ibéro-américaine** organisée par la Juventud de la Unión Patriótica de Barcelone, avec la participation du responsable local de la Unión Patriótica, Andrés Gassó y Vidal, et du président de la Commission organisatrice de la Fête de la Race, Luis Damians **. 13 oct** > *22h30 :* **Cérémonie** solennelle en commémoration de la Fête de la Race organisée par le Círculo de la Unión Patriótica au siège de la Unión Patriótica de l'Ensanche, en présence des autorités et du corps consulaire hispano-américain, suivie d'un **champagne d'honneur** et d'une **soirée littéraire et musicale** (poèmes, récital de piano, concert) **- Fêtes du Pilar :** >>> Organisées par le **Centro Aragonés** : **. 11 oct** > *11h :* **Distribution de vêtements** aux nécessiteux par la Junta de Beneficencia du Centro > *22h :* **Soirée de gala** avec bal organisée au théâtre Goya en l'honneur des chefs du régiment de Badajoz **. 12 oct** > *10h30 :* **Messe** célébrée à l'église de San José Oriol	en scène de poèmes, *entremeses*, et spectacles) **. 13 oct** > *17h :* **Cérémonie** commémorative de la Fête de la Race organisée au Círculo Social Tradicionalista **- Fêtes du Pilar :** >>> Organisées par le **Centro Aragonés** : **. 11 oct** > *11h :* **Distribution de vêtements** aux nécessiteux par les dames de la Junta de Beneficencia du Centro > *22h :* **Coups de canon** annonçant le début des fêtes, et départ de l'orchestre de ***jota*** pour aller saluer les autorités, avec la participation de la philarmonie du Centro Aragonés **. 12 oct** > *10h :* **Messe** célébrée à l'église de San José Oriol par la Junta de Beneficencia > *10h30 :* **Fête de la Race** au théâtre Goya > *13h30 :* Grand **Banquet** au restaurant La Patria > *17h :* **Récital** de piano et audition de gramophones au café du Centro Aragonés > *22h :* **Représentation théâtrale** au théâtre Goya **. 13 oct**, *7h :* **Excursion** en train et autocar à Montserrat > *15h :* **Collation** offerte par la Junta de Beneficencia et par la Commission des festivités aux soldats aragonais dans le café du Centro **. 14 oct** > *22h :* **Soirée de gala** au	Luisa, des autorités, de la haute société barcelonaise et de la communauté américaine (discours, poèmes), suivi d'un **bal** **- Fêtes du Pilar :** >>> Organisées par le **Centro Aragonés** : **. 11 oct** > *23h :* **Sérénade** jouée devant les autorités par la philarmonie du Centro Aragonés, suivie d'un **concert** donné sur la place de San Jaime **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** à l'église de la Casa Provincial de Caridad, animée par l'Orfeón Goya > *13h :* **Banquet** des membres du Centro Aragonés > *15h :* **Café, digestif et cigares** offerts à quelque 200 soldats aragonais au siège du Centro > **Bal folklorique** « de gala » au siège du Centro > *Soir :* **Fête** au théâtre Goya (représentation théâtrale, concert de philarmonies, *jota*s chantées) **. 13 oct** > *Soir :* **Festival** au théâtre Goya (représentation théâtrale *costumbrista* aragonaise, chorale de l'Orfeón Goya, grande fiesta de la *jota*) >>> Organisées par la **Garde civile** : **. 11 oct** > *Soir :* **Soirée de gala** avec bal organisée par les

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
		> *15h :* **Collation** offerte aux soldats aragonais au siège du Centro > *21h :* **Banquet** au siège du Centro **. 13 oct** > *22h :* **Festival artistique et musical** au théâtre Goya (*sainetes, zarzuelas costumbristas* aragonaises, concert de l'Orfeón Goya, festival de *jota*) **. 14 oct** > *11h :* **Fête culturelle** au théâtre Goya à l'occasion de l'inauguration de la nouvelle année scolaire, avec remise des prix aux élèves des écoles du Centro, en présence des autorités locales >>> Organisées par la **Garde civile** : **. 12 oct** > *11h :* **Messe** célébrée à l'église de Nuestra Señora de las Salesas, puis **défilé militaire** sur le Paseo de San Juan > *Déjeuner :* **Ration exceptionnelle** servie aux gardes célibataires dans les casernes **. 13 oct** > *9h30 :* **Messe** de Requiem à l'église de Nuestra Señora de las Salesas pour les gardes morts au cours de l'année >>> Organisée par le Corps des **Postes et Télégraphes** : **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église des pères dominicains, en présence des	théâtre Goya (*zarzuela* aragonaise, concert de la philarmonie et danses régionales) >>> Organisées par la Archicofradía de los Jueves Eucarísticos del **Centro de San Antonio Abad** de los Padres Escolapios : **. 12 oct** > *10h :* **Messe** solennelle et nouveau serment de fidélité au drapeau, devant l'autel de la Vierge du Pilar >>> Organisées par la **Garde civile** : **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** célébrée au Couvent des Salesas, en présence du capitaine général, des gouverneurs civil et militaire, du maire et de nombreuses corporation, suivi d'un **défilé militaire** sur le Paseo de San Juan > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel servi aux gardes célibataires dans les casernes **. 13 oct** > *9h30 :* **Messe** de Requiem en hommage aux soldats décédés au cours de l'année >>> Organisées par le Corps des **Postes et Télégraphes** : **. 12 oct** > *10h :* **Messe** célébrée à la basilique de Nuestra Señora de la Merced > *10h30 :* **Messe** à l'église de San José Oriol organisée par les jeunes femmes du corps des Télégraphes et par le Ropero de la Virgen del Pilar, section de bienfaisance du Centro Aragonés	officiers de la Garde civile à l'Hôtel Ritz, en présence du gouverneur militaire **. 12 oct** > *10h :* **Messe** au couvent des Salesas, en présence de l'infant Carlos, du capitaine général, des gouverneurs civil et militaire, du président de la *Diputación*, du maire et de nombreuses corporation, suivi d'un **défilé militaire** sur le Paseo de San Juan > *Déjeuner :* **Repas** exceptionnel servi aux gardes célibataires dans la caserne du Consejo de Ciento > *Après-midi et soir :* **Bals** organisés dans les casernes **. 13 oct** : **Messe de Requiem** en hommage aux soldats décédés au cours de l'année >>> Organisées par le Corps des **Postes et Télégraphes** : **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** à la basilique de Nuestra Señora de la Merced, avec la participation d'une commission du Corps des Télégraphes

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
		autorités locales **. 13 oct** > *Matin :* **Messe de Requiem** à l'église des pères dominicains pour les fonctionnaires des Postes morts au cours de l'année		
BILBAO	**- 12 oct, « Fête de la Race et de la Paix (ou du Soldat) » :** Fête commémorative de la pacification du Maroc > Jour chômé dans tous les services publics et la plupart des bureaux, banques et commerces. > *11h :* **Messe** célébrée à la Basilique de Begoña en souvenir des soldats morts au Maroc, suivie d'un répons et d'un **Te Deum**, en présence de 700 soldats ayant servi en Afrique et de toutes les autorités > *13h30 :* **Banquet** de quelque 800 convives organisé par la municipalité au Casino d'Archanda en l'honneur de l'armée espagnole et des soldats qui se sont battus au Maroc depuis 1909, suivi d'un pèlerinage animé par l'orchestre municipal > *Après-midi :* **Festival populaire et musical** dans la Campa de Archanda > *Soir :* **Festivités populaires** telles que des concerts de l'orchestre municipal et des pélerinages en différents points de la ville > **Banquet** des officiers de Santé Militaire au Club Náutico **- Fêtes du Pilar :** **. 11 oct** > *20h :* Orchestre de ***jota*** à l'Arenal, en hommage au Pilar, puis sérénade jouée devant les autorités et la presse > *22h :* **Festival** organisé par la	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *5h30 :* **Messe** à l'église de San Nicolás de Bari, organisée par la Cour d'Honneur des Dames de Nuestra Señora del Pilar > *7h30 :* **Grande diane** > *10h :* **Grand-Messe** à l'église de San Nicolás de Bari, en présence de toutes les autorités et de commission de la Croix Rouge, du corps des Postes et de la Garde civile, suivie de la grande **procession religieuse** > *13h :* **Banquet officiel** à l'Hôtel Escalza > *22h :* **Grande soirée théâtrale** au Coliseo Albia **- 12 oct, Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *17h :* **Accueil** à la gare ferroviaire de la philarmonie, des chanteurs et des danseurs venus d'Aragon pour les fêtes > *20h30 :* **Grande fête de la *jota*** jouée par une philarmonie au kiosque à musique de l'Arenal, suivie d'une sérénade jouée devant les autorités et la presse > *22h :* **Grande fête de société** dans la salle des fêtes La	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Commerces fermés l'après-midi > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église de San Nicolás, en présence de la communauté aragonaise et d'une commission de la Garde civile et du corps des Postes, suivie d'une **procession à la Vierge** > *Soir :* Fiesta de la ***Jota*** organisée par la communauté aragonaise au Coliseo Albia	**- Fêtes du Pilar et de la Race :** **. 11 oct** > *20h :* Grand orchestre de ***jota*** aragonaise joue au kiosque de l'Arenal > *23h30 :* **Soirée** en l'honneur de la Fête de la Race organisée à la Casa Palentina (représentation théâtrale) **. 12 oct** > *10h :* **Messe** célébrée par la communauté aragonaise à l'église de San Nicolás, en présence des autorités et des agents des Postes, suivie de la **procession à la Vierge** du Pilar, avec la participation de la Garde civile montée > *13h :* **Banquet** au restaurant Iruña > *16h30 :* **Fête** au siège de la communauté aragonaise > *Soir :* **Grande fête** organisée par la communauté aragonaise au Coliseo Albia

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	philarmonie et ses chanteurs **. 12 oct** > *9h30 :* **Messe** célébrée à l'église de San Nicolás par la communauté aragonaise pour la Fête du Pilar, en présence des autorités et de la Garde civile, suivie de la **procession** religieuse du Pilar > *13h30 :* **Banquet** organisé par la communauté aragonaise au restaurant Ideal (*jota*s et discours) > *16-18h :* **Concert** de la philarmonie Rondalla Zaragozana > *22h :* **Fête** organisée par la communauté aragonaise au Coliseo Albia en hommage au général Sanjurjo, consistant en une représentation théâtrale, un concert et un hommage au général Sanjurjo	Terraza > *22h :* **Festival** organisé au siège du Centro Aragonés, avec la philarmonie Agrupación Artística Aragonesa		
CADIX	**- 12 oct, Fêtes en hommage aux soldats d'Afrique :** > *Matin :* **Te Deum** à la cathédrale, en présence des autorités et de nombreuses corporations, suivi d'un **défilé militaire** > **Discours du maire** adressé par hauts-parleurs aux habitants et aux troupes amassés sur la place Isabel II > *Déjeuner :* Nombreux **repas caritatifs** offers aux pauvres > **Déjeuner** offert aux 700 soldats ayant servi au Maroc sur la place d'Isabelle II, où sont dressées deux arches monumentales > **Banquet** dans la Casa Capitular offert par la municipalité aux autorités, généraux et officiers ayant servi au Maroc > *Après-midi :* Rues parcourues par plusieurs **orchestres** > *Soir :* **Fête populaire** dans un théâtre > **Soirée de gala** au Gran Teatro Falla (opéra)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h :* **Messe en plein air** célébrée sur le Paseo de las Palmeras du Parque Genovés, suivie de la remise par la Real Academia Hispano Americana de Ciencias y Artes de la **médaille de la culture** à un soldat de chaque régiment de la garnison (infanterie et Marine), en présence des autorités locales > *18h :* **Fête** organisée à la *Diputación* par la Academia Hispano Americana, en présence des autorités (concert, discours, poèmes), suivie d'un thé > *Soir :* **Soirée théâtrale** de gala (poème et représentation théâtrale)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour férié dans les services publics > **Concert** de l'orchestre municip sur la place de la Mina **- Fêtes du Pilar :** **. 11 oct** > *17h :* **Vêpres solennelles** à la cathédrale et à l'église de San Lorenzo **. 12 oct** > **Messe** à l'église de San Lorenzo, en présence de nombreuses commissions dont celle du corps des Postes, suivie d'une **procession religieuse**	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *12h30 :* **Concert** de l'orchestre municipal sur la place de la Mina > **Fête** en l'honneur de la Race organisée à l'Instituto Colombino du Puerto de Santa María par la Real Academia de Ciencias y Artes, en présence des autorités de Cadix (avec un discours du chef de la Unión Monárquica, José María Pemán) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** ogranisée par la Garde civile > *18h30 :* ***Novillada*** organisée par le corps des Postes au bénéfice du Colegio de Huérfanos del Cuerpo de Correos, suivie d'un **thé**

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
				organisé à l'Hôtel Atlántico, en présence des autorités locales
LA COROGNE	**- 12 oct, Fête en hommage à la Race et à l'armée :** > *11h :* Un **cortège** constitué des enfants des écoles, des explorateurs et de l'orchestre des Escuelas Populares Gratuitas se rend du parc de Méndez Núñez à la place de María Pita > *12h :* **Messe en plein air** et **Te Deum** d'action de grâce dans la Collégiale Royale, puis **défilé militaire** devant les autorités > *17-23h :* **Fête populaire et concerts** dans le Paseo de Méndez Núñez > *19h30 :* **Café** offert aux soldats ayant servi au Maroc depuis 1909 au Kiosco Alfonso > *22h30 :* **Bal** organisé à la Reunión de Artesanos en l'honneur de la Fête de la Race **- 12 oct, Fête du Pilar:** > *8h :* **Messe** célébrée à l'église de l'Ensanche par la Confrérie du Pilar et avec la participation de la Acción Católica de la Mujer pour célébrer la victoire au Maroc > *10h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église du Sagrado Corazón > *11h :* **Messe** célébrée par les agents des Postes à l'église de Santa Lucía > *11h :* **Messe** célébrée par les dames de la Confrérie du Pilar à l'église de l'Ensanche > *18h30 :* **Messe** solennelle à l'église de l'Ensanche	**- Fête de la Race :** **. 11 oct** > *18h :* **Cérémonie de remise** à la mairie par le consul d'Uruguay **d'une collecte de livres uruguayens** pour la bibliothèque municipale **. 12 oct** > Services publics et écoles fermés. Les traditionnelles cérémonies officielles de la Fête de la Race sont annulées cette année **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h :* **Messe** célébrée par la Garde civile au Sagrado Corazón > *11h :* **Messe** célébrée à l'église de l'Ensanche, avec la participation des agents des Postes > *18h30 :* **Célébration** organisée par les dames de la Congrégation du Pilar à l'église de Santa Lucía, avec la participation d'une commission d'officiers de la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Services publics et écoles fermés, tout comme de nombreux commerces > **Réception** organisée au consulat de l'Argentine, en présence des autorités locales, du corps consulaire hispano-américain et de nombreux Espagnols ayant résidé en Argentine (champagne, poème, discours) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h :* **Messe** célébrée par la Garde civile au Sagrado Corazón > *11h :* **Messe** célébrée à l'église de l'Ensanche, avec la participation des agents des Postes > *Déjeuner :* **Banquets** organisés par la Garde civile et le Corps des Postes > *18h30 :* **Célébration** organisée par les dames de la Congrégation du Pilar à l'église de Santa Lucía, avec la participation d'une commission d'officiers de la Garde civile	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Soirée littéraire** exceptionnelle en hommage aux pays ibéro-américains organisée au théâtre Rosalía de Castro (représentation théâtrale et poésies), en présence de toutes les autorités locales et du corps consulaire hispano-américain (les bénéfices de cette fête iront à la souscription en faveur des victimes de la catastrophe de Sión Domingo) > *22h :* **Banquet** organisé par le corps consulaire hispano-américain à l'Hôtel Continental (champagne et poésies), suivi d'un **bal** **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *11h30 :* **Messe** célébrée à l'église de Santa Lucía, en présence d'une délégation des Postes > *18h30 :* **Messe** célébrée à l'église de Santa Lucía par les dames de la Cofradía y Real Corte de honor del Pilar, en présence de des officiers de la Garde civile
GRENADE	**- 12 oct, Fête de la Race et de la Paix :** > *Matin :* **Messe** dans la Chapelle Royale	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Messe** célébrée à la Chapelle	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin* : Volée des **cloches** de la	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h :* **Procession civique** de

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	(devant le tombeau des Rois Catholiques) pour commémorer la Fête de la Race et de la Paix (sermon portant sur un « chant à la race ») > *Après-midi :* **Fête organisée aux arènes** par la municipalité en l'honneur des soldats survivants ayant servi au Maroc (discours, distribution de goûters, course de jeunes taureaux) > **Thé** offert aux officiers rapatriés	Royale, avec un sermon faisant allusion aux Capitulations de Santa Fe, en présence des autorités munies de l'étendard de la Castille	Torre de la Vela > *11h :* **Procession civique** jusqu'à la Chapelle Royale, avec la participation des Gardes municipaux à cheval, de la municipalité munie de l'étendard de la Castille et d'une section du régiment d'infanterie de Cordoue, puis **messe** dans la Chapelle Royale, en présence des autorités civiles, militaires et ecclésiastiques > *Soir :* **Procession** à la Vierge de las Angustias dans les bois entourant l'Alhambra	la municipalité depuis la mairie jusqu'à la Chapelle Royale, avec la bannière royale de Castille, escortée par le régiment d'infanterie de Cordoue > **Messe** dans la Chapelle des Rois Catholiques, en présence des autorités civiles, militaires et ecclésiastiques et d'un nombreux public, puis retour à la mairie sous forme d'une **procession civique** > **Défilé militaire** devant la mairie
HUELVA	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* A l'occasion de la Fête de la Race, cérémonies organisés en l'honneur des soldats ayant servi en Afrique : **Messe** à l'église de la Concepción, en présence de la Garde civile et du corps des Postes > **Te Deum** à l'ermitage de la Vierge de la Cinta, en souvenir des soldats morts au Maroc > *Déjeuner :* **Banquet** de quelque 400 personnes offert par la municipalité au même ermitage, suivi de bals populaires > *Au cours de la journée :* **Excursion** organisée au monastère de **la Rábida** par la Sociedad Colombina à bord du bateau Rábida et **cérémonie** solennelle dans le monastère, suivie d'un goûter > *Soir :* **Fête donnée** au Real Teatro en l'honneur des soldats de Huelva ayant servi au Maroc, en présence des autorités provinciales et locales (avec projection cinématographique sur les opération militaire au Maroc)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > A l'occasion de la Fête de la Race et à l'initiative de l'association Amigos del Niño, **inauguration de la cantine du groupe scolaire** Agustín Moreno, avec un repas servi gratuitement à 150 enfants, en présence des autorités > **Fête commémorative** organisée par la Sociedad Colombina au monastère de **la Rábida**, en présence des autorités de Palos et de Huelva, puis **inauguration de l'embarcadère** du port de Palos (qui fait la liaison avec le monastère), et de la restauration de la fontaine « Fontanillas » où les Découvreurs se fournirent la veille de leur départ pour le Nouveau Monde > **Réception** en l'honneur de l'ingénieur auteur du projet,	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Excursion scolaire** organisée par la Sociedad Colombina et l'association Amigos del Niño au monastère de **la Rábida**, en présence de tous les enfants des écoles publiques, du gouverneur civil et des autorités (déjeuner, visite et discours), avec la présence sur le quai de la Rábida de la frégate Larache pour représenter la Marine > *Soir :* **Fête** organisée par la Sociedad Colombina **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de la Concepción en présence des autorités locales	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin => 18h :* **Excursion** au monastère de **la Rábida** (discours, hymne) > *Soir :* **Banquet** organisé par les professeurs des écoles et descollèges et présidée par le président de la Sociedad Colombina (messages de protestation contre l'éviction de la Sociedad Colombina au sein du Patronato del Monasterio) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de la Concepción, en présence de toutes les autorités

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
		Francisco Montenegro		
MADRID	**- 9>16 oct, « Fiestas de la Raza y de la Paz » :** **. 9 oct :** Les explorateurs madrilènes célèbrent les **Fêtes du Livre et de la Race** > *15h :* lecture du Quichotte > *17h :* Réunion des 83 patrouilles pour la Fête de la Race (concours de dessins sur les caravelles, conférence). **. 12 oct** : > Commerces fermés l'après-midi > *10h :* **Messe** célébrée à la cathédrale en hommage aux morts de la campagne du Rif et **Te Deum** d'action de grâces pour la victoire, en hommage à l'armée (en présence de la municipalité) > Dépôt d'une **couronne de fleurs** au pied du monument aux Héros de l'Aviation > *Matin :* **Messes** célébrées à l'église de San Jerónimo par la Garde civile et les agents des Postes en l'honneur de leur patronne > Fête organisée par la communauté aragonaise à l'église de San Andrés, suivie d'un **banquet** > *13h :* **Banquets** au Paseo de Rosales et au Retiro offerts par la municipalité aux soldats de l'armée d'Afrique ayant servi depuis la conscription de 1909 (plus de 1900 soldats participants) et remise de 459 billets pour la ***novillada*** organisée le jour même pour la Fête de la Race et de la Paix > *Après-midi :* **Festival** organisé à l'Instituto de San Isidro par l'Asociación Católica de Represión de la Blasfemia en hommage à l'armée d'Afrique (conférences, poèmes, tangos argentins,	**- Fête de la Race :** **. 10 oct** (= jour de la fête nationale cubaine) > *17h :* **Cérémonie d'investiture** de l'ambassadeur de Cuba Mario García Kohly comme « Docteur Honoris Causa » de l'Université centrale, en présence de l'infant Fernando, de Miguel Primo de Rivera et du corps consulaire hispano-américain **. 11 oct** > *Après-midi :* **Réunion** autour du projet d'hommage à l'Espagne et à toute la race ibéro-américaine organisée à la Unión Ibero-Americana, en présence du corps diplomatique hispano-américain et de l'ambassadeur du Portugal **. 12 oct** > *8-11h :* Les enfants des écoles municipales viennent déposer des fleurs au pied du monument à Colomb > *11h :* Inauguration au Retiro d'une plaque en **hommage au président argentin Yrigoyen**, auteur du décret argentin instituant la fête du 12 octobre, en présence de Miguel Primo de Rivera, du gouverneur civil, des autorités municipales, des diplomates hispano-américains et des associations espagnoles de l'outre-mer > *12-14h :* **Hommage des nations américaines au Découvreur** (la **Colombie** offre	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe en plein air** célébrée dans le quartier de Canillas pour la Fête de la Race et du Livre, avec la participation de 700 enfants des écoles publiques et privées, suivie d'une distribution de goûters et de livres > *8-12h :* Les enfants des écoles municipales viennent **déposer des fleurs** au pied du monument à Colomb > *12h :* **Hommage des nations américaines au Découvreur** (le **Costa Rica** offre une plaque allégorique en bronze), puis **procession civique et scolaire** devant le monument à Colomb, avec la participation de 700 explorateurs et en présence du ministre de l'Instruction publique, de l'ambassadeur du Portugal et de consuls hispano-américains > *Après-midi :* **Fête** célébrée au Casino de Clases del Ejército (discours, poèmes, concert, cinéma) > **Cérémonie** organisée au Colegio del Pilar pour la Fête de la Race (discours et poèmes) > **Fête** au Fomento de las Artes (discours et poèmes) > **Festival** organisé par l'Instituto de Reeducación Profesional, à l'occasion de la Fête de la Race et du Livre et de l'inauguration de l'année annuelle de ses cours > **Réunion** au sein de la Unión Ibero-Americana et **envoi d'un**	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *8-11h :* Les enfants des écoles municipales viennent **déposer des fleurs** au pied du monument à Colomb > *12h :* **Hommage des nations américaines au Découvreur** (l'ambassadeur de **Cuba** offre une couronne de fleurs, qui sera substituée prochainement par une couronne en bronze), puis **procession civique** devant le monument à Colomb, en présence du ministre des Affaires étrangères, le duc d'Alba, du corps diplomatique hispano-américain et d'autres autorités, suivie d'un **défilé** des enfants des écoles publiques et privées, des explorateurs et des Legionarias de la Salud > *Après-midi :* **Fête commémorative** organisée par l'Association des Legionarias de la Salud au salon de la Caja de Ahorros du Palais des Communications, avec la participation de 132 fillettes légionnaires (conférence, poèmes, hymnes à la Race et à l'épargne) > **Fête littéraire et musicale** organisée par l'Association Cruzada infantil Antiblasfema à l'Instituto de San Isidro, et présidé par l'évêque du Brésil (discours, concert, opéra) > **Fête** organisée en l'honneur

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	concert, prière à la Vierge) > *17h30 :* **Festival** organisé par le Centro de Ejército y de la Armada au théâtre Apolo en l'honneur des soldats de la campagne d'Afrique (630 entrées) > *18h :* **Célébration** de la Fête de la Race par le Centro de Galicia (conférence, concert de musique galicienne) > *22h :* **Dîner** intime organisé par la Federación Universitaria Hispano-americana, avec la participation d'Américo Castro et de Luis Araquistain > *Soir :* **Bal** célébré au Casino de Clases de l'armée **. 15 oct** > *21h :* **Banquet** organisé par la municipalité en l'honneur du corps diplomatique ibéro-américain à l'Hôtel Ritz, avec la participation de l'infant Fernando de Baviera et de Miguel Primo de Rivera **. 16 oct, Fête de la Race** > *8-11h :* Les enfants des écoles municipales viennent déposer des fleurs au pied du monument à Colomb > *11h :* **Hommage des nations américaines au Découvreur** (le **Brésil** offre une couronne de bronze), puis **procession civique et scolaire** avec la participation de quelque 30 000 élèves devant le monument à Colomb, en présence de l'infant Fernando de Baviera, de ministres et du corps diplomatique > *21h :* **Banquet** offert par la municipalité aux représentants diplomatiques hispano-américain à l'Hôtel Ritz, avec la participation de 103 convives, dont l'infant Fernando, Miguel Primo de Rivera, le maire de Madrid, le général Sanjurjo, les ambassadeurs des Etats-Unis	un médaillon en bronze), en présence de Miguel Primo de Rivera, des gouverneurs civil et militaire et du corps diplomatique hispano-américain, suivi d'une **procession scolaire** avec quelque 40 000 enfants > *Matin* : **Vin d'honneur et banquet** en témoignage d'amitié hispano-américaine à la Escuela Superior de Guerra > *En journée* : **Banquet** organisé au restaurant Spiedum par la Federación Universitaria Hispano-americana, en présence du docteur Recaséns Siches et d'Antonio Sangróniz > **Célébration** de la Fête de la Race par la Federación Taquigráfica Española > *Après-midi :* **Cérémonie** prévue au Casino de Clases de l'armée pour la Fête de la Race, mais annulée en raison du décès du ministre de la Guerre, le duc de Tetuán > **Cérémonie** organisée pour la Fête de la Race à la Escuela Superior de Guerra > **Réunion** au siège de la Unión Ibero-Americana pour discuter du projet d'« Année jubilaire de l'Espagne et d'Hommage à la Race » (initiative d'un peintre mexicain) > *21h30 :* **Banquet** offert à l'Hôtel Ritz par la municipalité au corps diplomatique hispano-	**télégramme** aux chefs d'Etats hispano-américains annonçant le projet de réclamer le Prix Nobel de la Paix pour les présidents du Chili et du Pérou (cf. accord scellant le conflit frontalier de Tacna et Arica) > *21h :* **Banquet** offert à l'Hôtel Ritz par la municipalité au corps diplomatique hispano-américain, en présence des ministres de l'Instruction publique et de la Guerre > **Banquet** organisé par la Federación Universitaria Hispano-americana au Círculo de Bellas Artes, avec la participation d'une centaine d'étudiants hispano-américains	de la Fête de la Race par la Confederación Regional de Sindicatos Libres del Centro > *18h30 :* **Fête littéraire et musicale** organisée par le Casino de Clases de l'armée (chant, poèmes, conférence, concert donné par la philarmonie de la Real Unión Deportiva Bancaria) > *Soir :* **Banquet** organisé à l'Hôtel Ritz par la municipalité en l'honneur du corps diplomatique ibéro-américain et portugais > *22h30 :* **Soirée commémorative** organisée par la Unión Deportiva Bancaria (conférence et concert) > **Représentation théâtrale** de bienfaisance organisée au théâtre Calderón par la Unión Ibero-Americana en faveur des victimes du cyclone en République Dominicaine **- 12 oct, Fête du Pilar :** >>> Célébration organisées par **les Aragonais** résidant à Madrid : > *10h :* **Messe** célébrée par la Casa de Aragón à l'église de Chamberí, en présence du Nonce apostolique > *12h30 :* **Exposition** de peintures à la Casa de Aragón > *17h :* **Festival artistique** à la Casa de Aragón (*zarzuela*, chants et *jota*s)

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	et du Portugal	américain, en présence du ministre de l'Intérieur, le général Martínez Anido, des ambassadeurs du Portugal, du Chili, de l'Argentine et de Cuba, des diplomates du Mexique, de la Colombie, etc. > **Représentation théâtrale** à l'occasion de la Fête de la Race au théâtre de la Princesa **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée par le corps des Postes à l'église de San Jerónimo el Real, en présence du ministre de l'Intérieur		> *Soir :* Grand **banquet** de quelque 150 Aragonais à l'Hôtel Nacional >>> Célébrations organisées par la **Garde civile** : > *Matin :* **Messe en plein air** au Colegio infanta María Teresa > **Messe** célébrée par différentes brigades > **Messe en plein air** au Colegio de Guardias Jóvenes de Valdemoro, suivie d'un **concours de gymnastique et d'athlétisme** > *Déjeuner :* **Repas** organisé au Colegio de Guardias Jóvenes de Valdemoro, suivi l'après-midi d'une **projection cinématographique** et d'une **représentation théâtrale** >>> Célébrations organisées par le **Corps des Postes** : > **Messe** à l'église de San Jerónimo, en présence du ministre de l'Intérieur > **Banquet** organisé au Colegio del Pilar à l'occasion de la Fête du Pilar (discours, poésie, conférence)
MELILLA	**- Fête de la Race et Fête de la Paix :** **. 12 oct** > *Matin :* **Messe** et **Te Deum** célébrés par la municipalité à l'église du Sagrado Corazón de Jesús > *12h :* **Hommage aux victimes** de la campagne du Maroc célébré au Panteón de los Héroes (dépôt d'une couronne de fleurs par la commission municipalité) > **Messe de Requiem** célébrée à l'église	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée à l'église du Sagrado Corazón de Jesús par la Asociación de Señoras de la Virgen del Pilar, en présence de représentants de la Garde civile, du corps des Postes et de la communauté aragonaise	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Soirée** organisée au Club par la troupe d'explorateurs de Melilla pour célébrer la Fête de la Race et l'inauguration des cours de scoutisme pour l'année 1929-30 (discours, concert, hymne « Cara al sol » chanté par les explorateurs)	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Messe en plein air** organisée par la municipalité au Parc Hernández, en présence des autorités et de délagations de l'armée et des associations locales, ainsi que les élèves des écoles publiques et privées et les explorateurs, suivie d'une

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	militaire et **Te Deum** d'action de grâce pour la fin de la guerre > *Déjeuner :* **Lunch** organisé pour les officiers à la Chambre de Commerce > *17h :* **Fête du Livre de la Race et de la Paix** organisée par la Escuela General y Técnica (discours, hymnes, lectures de poèmes, remise de prix) > *Soir :* **Soirée de gala** au théâtre Reina Victoria (représentation théâtrale, lecture de poèmes, concert) **. 15 oct** > *19h :* **Collation** offerte aux sous-officiers au cinéma Imperial		**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *9h :* **Messe** célébrée à l'église du Sagrado Corazón de Jesús par l'Asociación de Señoras de la Virgen del Pilar, avec la participation de la communauté aragonaise > *Matin :* Messe célébrée à l'église militaire, en présence des officiers de la Garde civile	**remise de brochures** par la Caja Postal de Ahorro > *19h :* **Soirée** organisée au Club par les explorateurs de Melilla (discours, concert, poèmes, hymnes)
OVIEDO	**- « *Fiesta de la Paz* » :** **. 11 oct** > *Soir :* **Programme spécial** de Radio Asturias pour célébrer la paix au Maroc (concert et discours) **. 12 oct** > *10h :* **Messe** célébrée par la communauté aragonaise à la cathédrale pour la Fête du Pilar > *11h :* **Te Deum** en action de grâce pour la victoire au Maroc à la cathédrale, en présence des autorités et du régiment du Prince, puis **défilé des troupes** > *Soir :* **Kermesse populaire** organisée par la municipalité au parc de San Francisco, avec orchestre militaire et feux d'artifices	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour chômé par tous les travailleurs (services publics, bureaux, usines, commerces) > *Matin :* **Messe** pour les soldats dans les casernes > *Midi :* **Concert** de l'orchestre du régiment du Prince sur l'avenue du Prince des Asturies > *En journée :* Cérémonie d'**inauguration d'une plaque** dans l'église de San Estebán, où fut baptisé **Alonso Quintanilla**, trésorier des Rois Catholiques qui assista Colomb dans l'organisation de son premier voyage > Cérémonie d'**inauguration d'une rue** portant le nom de « **Colón** » > *16h :* En raison du mauvais temps, le public se rend dans les **cinémas et théâtres** pour les séances extraordinaires organisées pour l'occasion	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Jour chômé par tous les travailleurs, et à partir de midi par les commerces > *19-21h :* **Concert** donné par l'orchestre de la Residencia Provincial de Niños sur le Paseo de Bombé **- 12 oct, Fête du Pilar :** **. 11 oct** > *14h :* **Banquet** des officiers de la Garde civile au restaurant Campoamor **. 12 oct** > **Fête** dans la nouvelle caserne de Puimarín où est cantonnée la Garde civile	**- Fête du Pilar :** **. 11 oct** > **Banquet** organisé par les officiers de la Garde civile **. 12 oct** > *11h :* **Messe** et **célébration** de la Fête du Pilar dans la caserne de la Garde civile de Pumarín, en présence des autorités > **Messe** célébrée par la confrérie du Pilar à la cathédrale > *Déjeuner :* **Banquet** organisé dans un hôtel par la communauté aragonaise

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
		- 12 oct, Fête du Pilar : > **Messe** célébrée à la cathédrale par la Confrérie du Pilar et la communauté aragonaise		
SAINT-SEBASTIEN	**- 12 oct, Fête de la Race :** > En l'honneur de la Fête de la Race, le gouverneur civil a décrété la **libération de tous les individus détenus par arrêté provincial** > *Matin :* **Messe** et **Te Deum** organisés à l'église du Buen Pastor, en présence de la reine mère María Cristina, de l'archiduc Eugenio, de toutes les autorités et du corps consulaire, puis **défilé militaire** > **Messe** et **banquet** organisés par la Garde civile en l'honneur de sa patronne > *Déjeuner :* **Banquet** offert aux autorités et au corps consulaire hispano-américain > **Déjeuner** organisé à Igueldo à l'occasion de la Fête de la Race Igueldo par l'association La Gun Artea et par les Espagnols ayant résidé en Amérique > *19h :* **Fête** organisée au théâtre Prince par l'Ateneo Guipuzcoano pour commémorer la Fête de la Race	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Te Deum** célébré à l'église de Santa María à l'occasion de la Fête de la Race, avec la participation de l'Orfeón Donostiarra et en présence des autorités civiles et militaires > *Soir :* **Fête** organisée par l'Ateneo Guipuzcoano au théâtre Victoria Eugenia (hymne, conférence et représentation théâtrale), en présence des autorités, du corps consulaire, de la compagnie théâtrale argentine de Camila Quiroga et d'un public nombreux > **Concerts populaires** organisés pour la Fête de la Race **- 12 oct, Fête du Pilar :** > **Messe** célébrée à l'église du Buen Pastor, en présence des autorités et avec la participation de la Garde civile, puis **défilé** de ce corps d'armée	**- 12 oct, Fêtes du Pilar :** > **Messe** à l'église de la Antigua organisée par la Garde civile en hommage aux gardes morts au cours de l'année, en présence des autorités, suivie d'un **défilé** militaire Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécialisée) > **Festival** organisé par la communauté aragonaise au Círculo Mercantil	Rien n'est référencé dans les sources consultées (presse nationale et spécilaisée + *La Gaceta del Norte*)
SALAMANQUE	**- 12 oct, « Fête de la paix » :** > *10h :* **Messe** célébrée à la cathédrale en présence d'un bataillon militaire, de toutes les autorités et de nombreuses commissions > *12h15 :* **Défilé militaire** sur la Plaza	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Programme de la Fête de la Race (non confirmé) : **Défilé scolaire** devant la statue de Colomb avec dépôt de gerbes de fleurs	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *11h30 :* **Cérémonie** sur la place de Colomb avec la participation des enfants des écoles publiques et privées, et en présence de la municipalité, de la *Diputación*	**- 12 oct Fête de la Race :** > **Soirée littéraire** organisée au Colegio de las Siervas de San José à l'occasion de la Fête de la Race et comme hommage à la Mère Supérieure du Collège

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	Mayor devant la mairie > *13h :* **Banquet** à la pension Boni offert à quelque 200 soldats ayant servi en Afrique et en présence de toutes les autorités, puis remise aux vétérans de la **médaille de la Vierge du Pilar**, offerte par les dames de l'Acción Católica > *Après-midi :* **Grande Fête sportive** au Stadium (athlétisme et football) > **Concert** donné à travers les rues par un orchestre de vétérans du village voisin de Tejares	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *10h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de San Sebastián > *10h30 :* **Neuvaine** et **fête** organisés par la Corte de Honor del Pilar à l'église de Santo Tomás Cantuariense	provinciale, des gouverneurs civil et militaire et de nombreuses corporations (concert, discours, dépôt d'une couronne de fleurs devant le monument), puis **défilé scolaire** **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de San Martín > *11h :* **Messe** célébrée par la confrérie de la Vierge du Pilar à l'église de Santo Tomás Cantuariense	(chants, hymnes, remise de récompenses) **- 12 oct, Fête du Pilar :** > *Matin :* **Messe** célébrée par la Congrégation de las Señoras de la Corte del Pilar à l'église de Santo Tomás Cantuariense > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église de San Martín
SARAGOSSE	**- Fête de la Race et du Pilar :** **. 11 oct** > *Matin :* Début des fêtes avec un une **volée de plus de cent cloches** dans la ville > **Messe** à la cathédrale du Pilar > Départ de l'église de San Pablo de la procession du **Rosaire de l'Aube** > *12h30 :* **Fête patriotique** à la Paroisse de San Juan, avec hommage au drapeau espagnol hissé sur la tour paroissiale, chants et discours patriotiques > *14h :* Spectacle de ***Gigantes* et *Cabezudos*** en présence d'une multitude d'enfants > **Conférence** organisée à l'université par la Federación de Estudiantes Católicos pour commémorer la Fête de la Race **. 12 oct** : Outre les Fêtes de la Race et du Pilar, solennelle Fête en Hommage à l'armée d'Afrique et au général Sanjurjo, l'« Hommage à la Victoire » > *9h :* **Accueil des généraux Primo de Rivera et Sanjurjo** par toutes les autorités à la gare, en présence de	**- Fêtes de la Race et du Pilar :** **. 11 oct** > *12h :* **Volée de cloches** et **salves royales** pour annoncer le début des fêtes du Pilar > Plusieurs **orchestres** parcourent les rues > *15h30 :* **Vêpres solennelles** à la cathédrale du Pilar > *14-17h :* Premier passage de la troupe de ***Gigantes et Cabezudos*** > *18h :* **Grande assemblée** organisé à la cathédrale du Pilar > *22h :* Grand **concours de philarmonies** sur la place publique **. 12 oct** > *4h :* **Messe** à la cathédrale du Pilar > *4h15 :* Départ de l'église de San Pablo de la procession du **Rosaire de l'Aube** > *7h :* Exécution de **grandes dianes militaires** à travers les	**- Fêtes de la Race et du Pilar :** **. 11 oct** > 18h : ***Salve Regina*** à la cathédrale du Pilar > *23h :* ***Jotas*** chantées à la Vierge et accompagnées par une philarmonie **. 12 oct** > *8h :* **Diane** des orchestres municipal et militaire > *10h :* **Messe pontificale** à la cathédrale du Pilar, en présence des autorités > *12 h :* **Repas** exceptionnel à la Casa Amparo et à la Casa de la Caridad > *12h15 :* **Messe** célébrée par la Garde civile dans la Chapelle de la Vierge, suivie d'un **défilé militaire** > *16h :* **Procession à la Vierge** **. 13 oct** > *Après-midi :* Départ de la **procession du Rosaire** présidée par le capitaine général > Première **corrida de la feria** > **Concours de *jota*** au Teatro Principal	**- Fêtes de la Race et du Pilar :** **. 12 oct** > **Messe pontificale** célébrée à l'église du Seo > *12h :* **Messe** célébrée par la Garde civile à la chapelle du Pilar, suivie d'un **défilé des troupes** > **Procession à la Vierge**, avec la participation des Juventudes Católicas de toute l'Espagne, des autorités et des confréries religieuses (3 chars allégoriques, 29 lanternes hautes, 252 petites et 70 étendards) **. 13 oct** > Départ de la **procession du Rosaire général**, en présence de quelque 100 000 personnes > **Corrida** de taureaux > **Festival de la *jota*** au Teatro Principal > **Concerts**, **bals** et **feux d'articice** dans quelques

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	nombreuses commissions, puis le **cortège** composé des deux généraux et du maire se rend en voiture de la gare à la cathédrale du Pilar > *10h30 :* **Messe pontificale** suivie d'un **Te Deum** d'action de grâces à la cathédrale du Pilar en présence de trois ministres (Justice, Finances et Guerre), de Miguel Primo de Rivera, du général Sanjurjo et de l'infante Isabel > *12h :* **Messe** célébrée par la Garde civile pour la Fête du Pilar dans la Chapelle de la Vierge > *12h30 :* **Inauguration** par l'infante Isabelle **d'une plaque** en hommage au général Sanjurjo donnant son nom à un tronçon de la rue de la Soberanía Nacional > *Déjeuner :* **Banquet** au Círculo Mercantil offert aux autorités et aux représentants de l'armée > *16h :* **Cérémonie** en hommage à l'armée devant **l'Arc de Triomphe** érigé par la mairie sur le Paseo de la Independencia, en présence de l'infante Isabel, du gouvernement et de quelque 100 000 personnes (remise de la médaille d'or de la Ville au général Sanjurjo ; hommage à la mère inconnue par le général Primo de Rivera ; grand défilé militaire, puis défilé scolaire) > *17h30 :* **Procession à la Vierge du Pilar**, en présence des ministres, de Miguel Primo de Rivera et le l'infante > *21h :* **Banquet** en l'honneur de l'infante Isabel au Casino Principal, en présence de Miguel Primo de Rivera > *23h :* **Bal *goyesco*** (défilé d'un cortège en habits d'époques, philarmonie	rues > *Matin :* **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église d'Altabás, en présence du gouverneur civil et de nombreuses délégations militaires > *9-12h :* Deuxième passage de la troupe de ***Gigantes et Cabezudos*** > *9h30 :* **Session plénière du cloître** et messe solennelle à la cathédrale du Pilar, en présence des autorités civiles et militaires > **Déjeuner** servi aux pensionnaires de la Casa Amparo, en présence des autorités municipales > *11-13h :* **Concert** sur la place du Pilar > 16h : **Procession** à la Vierge, présidée par les autorités > *21-23h :* **Concert** au pavillon de musique de la place Castelar **. 13 oct** > *9-12h :* Troisième passage de la troupe de ***Gigantes* et *Cabezudos*** > *11-13h :* **Concert** donné par l'orchestre du régiment d'Aragon sur le Paseo de Sagasta > *11h30 :* **Conférence religieuse** dans les locaux de l'exposition de tapisseries de La Lonja > *15h :* Première **corrida** de la Feria du Pilar > **Défilé de coches** sur les grandes avenues du centre ville		quartiers

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	aragonaise) au Palacio de la Lonja, en présence de l'infante Isabel, du gouvernement et d'aristocrates présents pour les fêtes **. 13 oct** > *Matin :* **Petit-déjeuner** offert par la Acción Católica de la Mujer aux dames madrilènes venues à Saragosse en pèlerinage > *11h :* **Messe** à la cathédrale du Pilar en hommage aux soldats morts au Maroc, en présence de l'infante Isabel, des généraux Primo de Rivera et Sanjurjo et des ministres des Travaux publics, des Finances, de la Justice et de la Guerre > *Déjeuner :* **Banquet** officiel au Palais de l'Archevêché > **Déjeuner** offert aux quelque 600 pélerins de la Acción Católica de la Mujer par la Junta Zaragozana de la Acción > *15h :* Départ de la **procession du Rosaire** général, présidée par les mêmes autorités et avec la participation d'un régiment d'infanterie et de ses fanfares > *Après-midi :* Première **corrida de la feria**, en présence des mêmes autorités > **Thé** au Círculo Mercantil offert par les ingénieurs civils au ministre des Travaux publics > *Soir :* **Réception** organisée aux arènes en l'honneur de l'infante Isabelle, suivie d'un concert philarmonique > **Dîner** de Miguel Primo de Rivera au siège de la Unión Patriótica > **Soirée de gala** au Teatro Principal	> *18h :* Départ de la basilique du Pilar de la procession du grand **Rosaire général**, avec 3 chars décorés, 60 étendards, 28 lanternes hautes et 348 petites > *22h :* **Concert** donné par l'orchestre du régiment de Gérone sur la place de San Felipe > *22h :* **Concert** donné dans le Círculo Mercantil **. 14 oct** > *11h :* **Course cycliste** organisée par le Real Ciclis Club Zaragoza > *11-13h :* **Concert** donné par l'orchestre du régiment de Gérone sur la place du Paraíso > *11h :* **Match de football** du championnat d'Aragon (+ un autre l'après-midi) > *15h :* Deuxième **corrida** > *18h30 :* **Grande fête de la *jota*** organisée au Círculo Mercantil > *21-23h :* **Fête** sur la place de Castelar		
SEVILLE	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *10h :* **Te Deum** d'action de grâce pour la fin de la guerre du Maroc à la cathédrale, en présence des infantes Luisa et Isabel Alfonsa et du prince Carlos, ainsi	**- 12 oct, Fête de la Race :** > *Matin :* **Messe** à l'église du Santo Ángel organisée pour la Fête de la Race par la Real Hermandad du Pilar, en	**- Fête de la Race :** **. 10 oct** > **Séance de clôture** du II^{e} Congrès du Commerce Espagnol en Outre-mer **- 11 oct** > *12h :* **Réception** au	**- 12 oct, Fête de la Race :** > Annulation de la fête littéraire prévue par la Academia Sevillana de Buenas Letras et parrainée par la municipalité,

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	que du colonel de la Légion Millán Astray, et de toutes les autorités locales > **Défilé militaire** devant la mairie, survolé par l'aviation, auquel assistent les infants et les autorités > **Messe** pour les soldats morts au Maroc célébrée à l'église du Santo Ángel, en présence des infants Carlos et Luisa > *16h :* 1500 **Goûters** offerts par la municipalité et répartis aux soldats ayant servi en Afrique depuis 1909 par une commission de la Asociación Social Católica de la Mujer, en présence de l'infant Carlos > *Dîner :* **Réception** en l'honneur des autorités oragnisée au Palais de l'Agriculture de l'Exposition Ibéro-américaine > *Soir :* **Soirée de gala** au théâtre de San Fernando	présence de l'infante María Luisa, et des autorités > *10h :* Dépôt d'une **gerbe de fleurs** au pied de la tombe de Colomb (cathédrale) par une commission de la municipalité, de l'armée et du corps consulaire hispano-américain > *Après-midi :* **« Corrida de la Fiesta de la Raza »** organisée à la Maestranza > *18h :* **Cérémonie commémorative et fête littéraire** organisées dans la cour centrale de la Place d'Espagne, en présence des infantes Isabel Alfonsa et María Luisa, représentant respectivement l'Espagne et Séville, et accompagnée de demoiselles représentant l'Amérique hispanique, toutes en mantilles, avec la participation de l'infant Carlos, des autorités, du recteur de l'université, du corps consulaire : discours du parrain de la fête, Rodolfo Reyes, conférence, résultats du concours poétique ouvert par la section littéraire de l'Ateneo, défilé des jeunes filles > *21h :* **Banquet de gala** à l'hôtel Alfonso XIII, offert par la municipalité aux mêmes notabilités, suivi d'un **bal** de gala	Pavillon de Cuba dans le cadre de la Semaine cubaine de l'Exposition Ibéro-américaine (10-16 oct), avec la participation de l'ambassadeur de Cuba > *18h :* L'ambassadeur cubain **visite la caravelle Santa María** > *Soir :* **Bal de gala** au pavillon cubain **. 12 oct** : Commerces, usines et bureaux fermés pour la Fête de la Race > *8h :* **Couronnes de fleurs monumentales** déposées devant le tombeau de Colomb dans la cathédrale par l'équipage de la frégate Sarmiento et par la municipalité sévillane > *11h :* Dans la cathédrale, **remise des Colliers d'Isabelle la Catholique** à Miguel Primo de Rivera et au cardinal Ilundaim, en présence de l'infant Carlos et des représentants hispano-américains de l'Exposition > *12h :* ***Salve Regina*** à la cathédrale > *13-14h :* **Célébration en hommage à la Fête de la Race** dans le théâtre de l'Exposition, en présence de Miguel Primo de Rivera, du cardinal Ilundaim, de l'infant Carlos, de l'infante María Luisa et des diplomates hispano-américains (discours de l'ambassadeur de Cuba, de J.M. Pemán et de M. Primo de Rivera) > **Dépôt d'une couronne de fleurs** offerte par l'équipage de la frégate	du fait que le concours littéraire ouvert soit resté vacant > *10h :* Cérémonie solennelle de **remise d'un étendard** aux troupes d'intendance du 2nd Commandement, sur la place d'Espagne et l'avenue Isabelle la Catholique, en présence de nombreux bataillons et de toutes les autorités civiles, militaires et ecclésiastiques et avec la participation de l'aviation, suivie d'une **messe en plein air** et d'un **défilé militaire** > *14h :* **Banquet** offert aux autorités à la capitainerie générale par le marquis de Cavalcanti > *Après-midi :* **Thé** offert aux officiers d'Intendance et autorités à l'hôtel Alfonso XIII > **Fête littéraire** au Centro Cultural del Ejército y de la Marina, présidée par le cardinal Ilundain > *Soir :* **Soirée de gala avec représentation théâtrale** organisée au théâtre de l'Exposition en l'honneur du corps d'Intendance **. 13 oct** > **Cérémonie** de remise à l'université de Séville d'un **drapeau du Chili**, financé par souscription populaire et à l'initiative d'intellectuels pour remercier la ville pour l'Exposition Ibéro-américaine

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
			argentine Presidente Sarmiento devant le tombeau de Colomb, en présence des mêmes autorités > *Déjeuner :* **Lunch** à bord de la caravelle Santa María en l'honneur des autorités > *Après :* **Hommage à Colomb** rendu par le régiment de Grenade et l'équipage de la caravelle Santa María, en présence de Miguel Primo de Rivera, de l'infant Carlos, du cardinal et du général Millán-Astray > *17h :* **Visite de la caravelle** Santa María > *18h :* **Visite de l'Exposition historique et cartographique** de la découverte de l'Amérique par Miguel Primo de Rivera et par l'infant > *18h30 :* **Inauguration de la ligne téléphonique** reliant l'Espagne à l'Argentine et à l'Uruguay, dans le Palais des Communications de l'Exposition > *Après-midi :* **Procession civique et scolaire** et dépôt de fleurs devant la tombre de Colomb > *21h30 :* **Banquet** de gala à l'hôtel Alfonso XIII offert à l'infant Carlos, à Miguel Primo de Rivera et aux ambassadeurs par le Comité de l'Exposition > *23h :* **Représentation théâtrale de gala** au théâtre de l'Exposition, suivie d'un bal dans les salons du Casino **+ Festivités populaires** dans l'enceinte de l'Exposition (à « prix popu ») :	**- 12 oct, Fête du Pilar :** > *11h :* **Messe** célébrée par la Real Hermandad del Pilar à l'église du Santo Ángel

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
			> *16h30 :* **Concerts** donnés par des orchestres militaires > *Après-midi :* ***Novillada*** à la Maestranza > *22h :* **Fête populaire** et grands **feux d'artifices** > *Nuit :* Grande **fête « *flamenca* »** et **concerts** donnés par les orchestres municipal et militaire **> *21h :* Banquet** au restaurant de la Plaza de Armas offert par la Garde civile de Séville aux officiers de la Garde civile péruvienne **. 13 oct** > *Midi :* **Déjeuner** offert à l'infant Carlos et à Miguel Primo de Rivera sur la frégate Sarmiento, avec la participation de l'ambassadeur d'Argentine > *17h :* **Thé** offert au Pavillon cubain aux délégués ibéro-américains de l'Exposition par l'ambassadeur de Cuba **. 14 oct** > *Matin :* **Cérémonie d'inauguration de la plaque** en bronze commémorative du décret du président Yrigoyen instituant la fête du 12 octobre dans le pavillon argentin, en présence de l'ambassadeur argentin et des autorités > *Déjeuner :* **Banquet** offert par l'ambassadeur argentin aux autorités à l'hôtel Alfonso XIII	
VALENCE	**- 12 oct, « Fête de la Race et de la Paix » :** > *10h :* **Messe** à la cathédrale, suivie d'un **Te Deum** d'action de grâce pour la victoire au Maroc et d'un **répons** pour les soldats morts, en présence de toutes les	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie avec confeérence** à la Escuela de Artesanos > **Fête** organisée par la Unión Ibero-Americana à l'université, en présence du corps consulaire	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Cérémonie culturelle** organisée par la Unión Ibero-Americana à l'université, en présence du gouverneur civil, des autorités et du corps consulaire hispano-américain	**- 12 oct, Fête de la Race :** > **Conférences** données dans les écoles publiques > **Messe** célébrée par la Garde civile à l'église militaire, en présence des autorités

	mercredi 12 et dimanche 16 oct. **1927**	vendredi 12 oct. **1928**	samedi 12 oct. **1929**	dimanche 12 oct. **1930**
	autorités et des soldats ayant servi en Afrique > **Défilé** des soldats ayant servi en Afrique devant la capitainerie générale > *Matin :* **Messe** célébrée par la Garde civile > *Déjeuner :* **Banquet** offert par la municipalité aux officiers ayant servi en Afrique > *Après-midi :* **Goûter** offert dans les arènes aux soldats ayant servi en Afrique > **Distribution** de 1000 paniers goûters, défilé des **orchestres** municipal et militaire et **bals** populaires > **Course de jeunes taureaux** organisée par la municipalité aux arènes pour les soldats ayant servi en Afrique > *Soir :* **Concerts publics** et autres festivités populaires > **Célébration** de la Fête de la Race à l'université, en présence des autorités, du général d'Intendance, des présidents de la *Audiencia* et de la *Diputación*, du recteur de l'université et du corps consulaire hispano-américain	hispano-américain et des autorités	(discours et concert)	> **Messe** célébrée par le Centro Aragonés à la cathédrale du Pilar > **Fête** organisée à la Escuela de Artesanos, avec la participation de la Faculté de Lettres > **Soirée** organisée par la Unión Ibero-Americana à l'université, en présence de la municipalité, de la *Diputación* et du corps consulaire hispano-américain (concert et discours)

Annexe n°4 : **Tableau récapitulatif du processus d'adoption officielle de la fête du 12 octobre en Espagne et en Amérique latine**

Année	Pays	Décret ou loi instituant la fête du 12 octobre
1892	**Brésil**	Instituée en 1892, à l'occasion du IV^{e} centenaire de la Découverte, sous la présidence du maréchal Floriano Peixoto
	Colombie (elle incluait alors le Panama)	Instituée par décret en 1892, à l'occasion du IV^{e} centenaire de la Découverte, sous la présidence de Miguel Antonio Caro
	Costa Rica	Instituée par décret du 12 juillet 1892, à l'occasion du IV^{e} centenaire de la Découverte, sous la présidence de José Rodríguez Zeledón
	Nicaragua	Instituée en 1892, à l'occasion du IV^{e} Centenaire, sous la présidence de Roberto Sacaza
	Espagne (elle incluait alors Cuba, Porto Rico et les Philippines)	- Décret royal déclarant fête nationale le 12 octobre 1892, présenté par Antonio Cánovas del Castillo et signé par la régente María Cristina à Saint Sébastien, le 23 septembre 1892. - Décret royal signé par María Cristina le 12 octobre 1892, au Monastère de La Rábida (Huelva), autorisant le gouvernement à présenter aux *Cortes* un projet de loi pour « déclarer fête nationale perpétuelle le 12 octobre, en commémoration de la découverte du Nouveau Monde » (Cuba : fête instituée par disposition du 5 octobre 1892)
1910	**Panama**	Le 12 octobre fut décrété jour férié par décision de l'Assemblée nationale, sous la présidence de Pablo Arosemena
1912	**République dominicaine**	- Instituée comme fête officielle nationale sous le nom de « *Día de Colón* » par décret du 2 octobre 1912, sous la présidence de Eladio Victoria (l'administration dominicaine était alors sous tutelle nord-américaine) (+ lettre circulaire en date du 20 novembre 1912 adressée à l'ensemble des ministres des Affaires étrangères latino-américains en faveur de l'adoption de la fête nationale du 12 octobre) - Second décret en 1916 rebaptisant la fête comme « *Día de Colón y de América* », sous la présidence de Francisco Henríquez Carvajal
1913	**Porto Rico**	Instituée comme fête officielle nationale sous le nom de « *Día de Colón* » par une loi votée en 1913, alors que Porto Rico était sous protectorat nord-américain
	Guatemala	Instituée comme fête officielle nationale « *en homenaje a la memoria del inmortal Cristóbal Colón* », par décret du 15 septembre 1913, sous la présidence de Manuel Estrada Cabrera
1914	**Honduras**	Instituée comme fête officielle nationale par la loi du 24 mars 1914, sous la présidence de Francisco Bertrand
	Paraguay	« *12 de Octubre, fecha del descubrimiento de América* » déclaré jour férié par décret du 27 avril 1914, sous la

		présidence de Eduardo Shaerer (le 12 octobre était l'anniversaire de la proclamation de l'Indépendance, déjà célébré depuis un demi siècle
	Bolivie	Instituée comme fête officielle nationale par décret du 10 octobre 1914, sous la présidence de Ismael Montes
1915	**Salvador**	Instituée comme fête officielle nationale par décret présidentiel du 12 juin 1915, sous la présidence de Carlos Meléndez
	Uruguay	« *Fiesta Nacional del 12 de octubre, aniversario del descubrimiento de América* » instituée comme fête officielle nationale par une loi du 12 juillet 1915 (projet de loi du 19 janvier 1915) sous le nom de « *Día de América* », sous les présidences successives de José Battle y Ordóñez (janvier) et de Feliciano Viera (juillet)
	Equateur	Instituée comme *Fiesta Cívica* et fête officielle nationale par une loi du 12 octobre 1915, sous la présidence du général Leonidas Plaza Gutiérrez
1917	**Argentine**	Instituée comme fête officielle nationale « *en homenaje a España, progenitora de naciones* », par décret présidentiel de Hippolyte Yrigoyen le 4 octobre 1917, à l'occasion du premier anniversaire de son mandat présidentiel (ratifié par le président Yrigoyen en 1922)
	Pérou	Instituée comme fête officielle nationale « *en homenaje a la Nación española y a Cristóbal Colón* », par décret du 10 octobre 1917, sous la présidence de José Pardo
1918	**Espagne**	Instituée comme fête nationale par le projet de loi du 8 mai 1918 et la loi du 15 juin 1918 avec le nom de « *Fiesta de la Raza* », sous le règne d'Alphonse XIII, Antonio Maura étant président du Conseil
1921	**Venezuela**	Instituée comme fête officielle nationale par décret du 1er juin 1921, sous la présidence du général Juan Vicente Gómez
	Chili	Instituée comme fête officielle nationale par décret du 7 octobre 1921, sous la présidence de Arturo Alessandri
1922	**Cuba**	Instituée comme fête officielle nationale « en commémoration de la découverte de l'Amérique » par la loi du 5 octobre 1922, sous la présidence de Alfredo Zayas (Cuba est alors soumise à une forte ingérence nord-américaine)
1929	**Mexique**	Instituée comme fête officielle nationale en septembre 1929 par le Congrès national, sous la présidence de Emilio Gil Portes, après une campagne menée par la Liga de Acción Social de Mérida de Yucatán

Annexe n°5 : **Proposition concernant la célébration de la Fête de la Race, soumise par Hilario Crespo Gallego, le 21 octobre 1916, au conseil municipal de Madrid**

« Proemio:
» Como sabéis, señores Concejales, la "Fiesta de la Raza", significa la confraternidad espiritual de cien millones de seres humanos, sin otro lazo de unión política que el idioma y la tradición. Debe ser, por lo tanto, esta Fiesta un merecido homenaje que en todos sus aniversarios nos corresponderá tributar a aquella memorable fecha del 12 de Octubre de 1492, en que, por haber sido descubierto el Continente americano, realizaba España la más grande y gloriosa epopeya que registra la Historia de la humanidad. La "Fiesta de la Raza" –dice el eminentísimo maestro Cavia– es un justísimo homenaje a la España del pasado y una afirmación de vínculos, en el presente y para el porvenir entre todos cuantos pueblos se han formado con nuestra sangre, nuestro idioma y nuestro constante esfuerzo, no por desviado y desigual en cien tristes ocasiones, menos real, efectivo y fecundo en el curso del tiempo y de las cosas. ¿Cabe una definición más exacta de lo que debe ser la "Fiesta de la Raza" que la que tan magistralmente nos ha sido expuesta por el ilustre patriota Don Mariano de Cavia? No; y siendo dicha Fiesta lo manifestado, claro está que se impone su celebración con el carácter de solemne acontecimiento nacional, y también lo está que se impone necesariamente el que nuestro Municipio, por el hecho de ser el de la Capital de la Nación, recogiendo la hermosa idea del cultísimo Cavia, sea al que le corresponde el honor de trazar el programa para su celebración.
» La "Fiesta de la Raza", señores Concejales, no puede, en manera alguna, quedar reducida a un festejo más, semejante a una verbena, cabalgata o mascarada, que, terminado, si no se tiran los disfraces, los farolillos de colores y los gallardetes, se dejan arrinconados para otro año; porque, a mi juicio, si así se pretendiera organizar esta hermosa fiesta, lo mejor que podríamos hacer es no celebrarla ».
« Procesión cívica.
» Esta procesión deberá partir del Ayuntamiento y siguiendo el itinerario que oportunadamente se fije, deberá visitar los monumentos de Isabel la Católica, Colón y Cervantes, depositando ante ellos coronas, banderas y flores. Frente al monumento de Colón se deberá celebrar, con toda la solemnidad que el caso requiere, la ceremonia de la "Institución de la Fiesta de la Raza", para cuyo fin, y después de los discursos que, con arreglo al protocolo, deban pronunciarse, como recíproco homenaje se realizará un intercambio de banderas: los señores representantes diplomáticos de las diez y nueve naciones y dos colonias creadas por España, harán entrega al señor Alcalde de Madrid, representante de nuestro pueblo, por el orden que se fije, de las banderas correspondiendo en cada caso nuestro señor Alcalde con la entrega de una bandera de Madrid, acto, el nuestro, que significará el homenaje que nuestro pueblo tributaba a aquellos otros pueblos del Continente americano, que son, por los íntimos lazos de raza, costumbres e idioma que a ellos nos unen, una legítima y honrosa continuación nuestra. Frente al monumento de Cervantes se deberá celebrar, con igual grandeza y solemnidad que la ceremonia anterior, el "Homenaje que las diez y nueve naciones y dos colonias creadas por España, rinden a la hermosa, rica y sonora cual ninguna otra, lengua castellana" ».
« Solemne sesión en el Ayuntamiento.
» Deberá celebrarse una solemne sesión en nuestro Ayuntamiento, que, al ser posible, deberá ser presidida por su Majestad el Rey (que Dios guarde) y, si no, por el señor Alcalde. A ella se deberá invitar a los señores representantes diplomáticos ya citados, señores Senadores y Diputados a Cortes por Madrid y se solicitará la asistencia de una representación de la Diputación provincial, autoridades y del Centro Hispano-Americano. Del acta de la sesión se

harán en pergamino tantas copias como representantes diplomáticos asistan a dicha sesión. El acta original y las banderas recibidas se conservarán, como gloriosos trofeos, en nuestro Museo Municipal. »
« Monumento conmemorativo.
» Para llevar a cabo la idea de erigir un monumento que perpetúe la "Fiesta de la Raza", y también para estrechar cada día más y más los lazos de confraternidad con los habitantes de la América española, se deberá editar todos los años un grandioso y artístico periódico ilustrado, cuyo título sería "La Fiesta de la Raza", para cuyo fin se solicitará oportunadamente todos los años la colaboración de los más preclaros y eminentes escritores hispano-americanos. Este grandioso periódico, cuya tirada deberá hacerse en las diecinueve naciones y dos colonias en que el español es su idioma oficial, será costeado pagando cada una de las referidas naciones a tirada de que él haga, y será puesto a su venta en todas ellas el día 12 de Octubre, sirviendo el producto de la venta que de él se haga en cada nación, para erigir en la que sea capital de cada una de ellas, el deseado monumento, por éstos han de ser el reflejo de nuestra pujanza y de nuestra asombrosa expansión ».
« En virtud de lo expuesto, me permito solicitar de la Comisión primera se digne aceptar lo manifestado como preámbulo del dictamen y acepte como conclusiones del mismo los acuerdos siguientes:
» Primero. El de solicitar del Gobierno declare fiesta nacional el día 12 de Octubre, aniversario del glorioso descubrimiento de América.
» Segundo. El de solicitar del Gobierno dicte un Real Decreto, por virtud del cual imponga a todos los Ayuntamientos de España la obligación de celebrar todos los años día 12 de Octubre, la "Fiesta de la Raza".
» Tercero. El que por la Alcaldía Presidencia se invite a los señores representantes diplomáticos de las diecinueve naciones y de las dos colonias en que es el español su idioma oficial, centros oficiales y particulares, sociedades, círculos, casinos, etc., y al vecindario en general, para que, teniendo presente que se trata de una fiesta de patriotismo y de cultura, contribuyan a su mayor esplendor, engalanando durante el día con banderas, colgaduras y guirnaldas, los balcones y portadas de sus respectivas residencias o establecimientos, iluminándolos durante la noche.
» Cuarto. El de celebrar todos los años, el día 12 de Octubre, una procesión cívica, de carácter popular, invitando a ella, para que la honren con su presencia, a los señores representantes diplomáticos de las ya citadas naciones, corporaciones, centros oficiales y particulares, sociedades, círculos, casinos, etc., y al vecindario en general.
» Quinto. El de celebrar, el mencionado 12 de Octubre, en el Ayuntamiento, una solemne sesión con el carácter de acontecimiento hispano-americano.
» Sexto. El de erigir un monumento que simbolice, todo lo más grandiosa y poéticamente posible, la idea a base de España, América, Isabel la Católica, Cervantes y Colón, con el fin de conmemorar y de perpetuar la "Fiesta de la Raza".
» Séptimo. El de fijar en los próximos presupuestos generales de este Excmo. Ayuntamiento la consignación de fondos que se precisen para la implantación y celebración de la "Fiesta de la Raza" ».

Source : « Expediente formado con proposición del Sr. Crespo y otros señores Concejales, interesando se celebre la "Fiesta de la Raza" », *in* Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°20-169-134.
(Texte intégral)

Annexe n°6 : **Capitales de province retenues pour l'analyse des célébrations du 12 octobre**

Région	Capitale de province	Nombre d'habitants	Informations complémentaires
Andalousie	Cadix	67.000 hab.* et 74.000 hab.***	**.** *Adminis.* : Capitale de province, siège de la *Audiencia* provinciale et de l'Evêché **.** *Cult.* : Faculté de Médecine (qui dépend de l'université de Séville) **.** *Eco.* : Port important
	Grenade	103.000 hab.**	**.** *Hist.* : Capitale de l'ancien Royaume de Grenade **.** *Adminis.* : Capitale de la province actuelle, tête de la circonscription judiciaire et siège de l'Archevêché **.** *Cult.* : Tête du district universitaire
	Huelva	34.000 hab.**	**.** *Adminis.* : Capitale de province, tête de la circonscription judiciaire (elle dépend de l'Archevêché de Séville) **.** *Cult.* : Pas d'université **.** *Eco.* : Port important. Hôtel Colón inauguré en 1883
	Séville	205.000 hab.**	**.** *Adminis.* : Capitale de province, tête de la circonscription judiciaire et siège de l'Archevêché **.** *Cult.* : Tête du district universitaire **.** *Eco.* : Centre économique régional et activités dans le domaine agricole
Aragon	Saragosse	154.000 hab. (1926)	**.** *Hist.* : Ancienne capitale du Royaume d'Aragon. Ville qui a résisté au siège lors de la Guerre d'Indépendance en 1808 (la Vierge du Pilar fut faite « Capitaine des armées de l'Indépendance ») **.** *Adminis.* : Capitale de province, tête de la circonscription judiciaire et siège de l'Archevêché. Siège de la Capitainerie générale de la V^{e} Région militaire (garnison importante) **.** *Cult.* : Tête du district universitaire. Cathédrale de Nuestra Señora del Pilar
Asturies	Oviedo	54.000 hab.*	**.** *Adminis.* : Capitale de province, tête de la circonscription judiciaire (*Audiencias* territoriale et provinciale) et siège de l'Evêché (qui dépend de l'Archevêché de Saint Jacques de Compostelle) **.** *Cult.* : Université (connue pour sa modernité et son intérêt pour l'Amérique, cf. le « groupe d'Oviedo ») **.** *Eco.* : Ville ayant tissé de forts liens avec l'Amérique latine, notamment à travers l'émigration et une bourgeoisie industrielle d'*indianos* qui s'implique dans les projets culturels et américanistes
Castille	Madrid	600.000 hab.* (1ère ville d'Espagne)	**.** *Adminis.* : Capitale de l'Espagne et capitale de province (maire nommé par la couronne, assisté de 50 conseillers municipaux). Tête de la circonscription judiciaire (*Audiencias* territoriale

			et provinciale) et siège de l'Evêché de Madrid-Alcalá (qui dépend de l'Archevêché de Tolède). Siège de la Capitainerie générale . *Cult.* : Tête du district universitaire (Université centrale) . *Eco.* : Centre économique national et régional. Activités tertiaires, politiques et administratives
	Salamanque	32.000 hab.**	. *Adminis.* : Capitale de province, tête de la circonscription judiciaire et siège de l'Archevêché . *Cult.* : Tête du district universitaire (université fondée au XII^{e} siècle). Ville de culture et d'architecture
Catalogne et pays valencien	Barcelone	546.000 hab.* et ~700.000 hab.*** (2ème ville d'Espagne)	. *Hist.* : Capitale de l'ancienne Principauté de Catalogne . *Adminis.* : Capitale de la province, tête de la circonscription judiciaire (*Audiencias* territoriale et provinciale), siège de l'Evêché et siège de la Capitainerie générale de la IV^{e} Région militaire . *Eco.* : 1ère ville commerciale et industrielle d'Espagne. Port commercial très important . *Cult.* : Tête du district universitaire
	Valence	250.000 hab.** (3ème ville d'Espagne)	. *Hist.* : Capitale de l'ancien royaume de Valence, intégré à la Couronne d'Aragon . *Adminis.* : Capitale de la province, tête de la circonscription judiciaire (*Audiencias* territoriale et provinciale) et siège de la Capitainerie générale de la III^{e} Région militaire . *Eco.* : Activités portuaires et dans le domaine agricole . *Cult.* : Tête du district universitaire
Galice	La Corogne	55.000 hab.***	. *Adminis.* : Capitale de province, tête de la circonscription judiciaire (*Audiencias* territoriale et provinciale) et siège de la Capitainerie générale de la VIII^{e} Région militaire . *Cult.* : Pas d'université. . *Eco.* : Port important
Enclaves espagnoles au Maroc	Melilla	40.000 hab.* et 62.000 hab.*** (et une garnison territoriale de allant jusqu'à 50.000 soldats en 1925)	. *Hist.* : Possession espagnole depuis 1497. Selon l'encyclopédie Espasa-Calpe, la ville tire un grand bénéfice de la « pacification » du Maroc espagnol . *Adminis.* : Siège de la Capitainerie générale. Place forte et ville garnison, proche du Rif (principale zone d'affrontements pendant la campagne militaire du Maroc) . *Cult.* : Pas d'université. . *Eco.* : Port
Pays Basque	Bilbao	89.000 hab.*** (Ville qui a, en proportion, le plus fort développement démographique du pays au début du siècle)	. *Adminis.* : Capitale de la province de Biscaye. Elle dépend de l'Evêché de Vitoria . *Cult.* : Pas d'université . *Eco.* : Cité industrieuse et commerciale
	Saint-Sébastien	62.000 hab.**	. *Hist.* : Ville « martyre » dans la mythologie nationale de l'historiographie libérale, car elle fut détruite en 1813 par les troupes anglaises et

			portugaises opposées à Napoléon lors de la Gerre d'Indépendance (à ce titre on l'appelle « *La Jerusalem de la libertad española* ») **.** *Adminis.* : Capitale de la province de Guipúzcoa. Tête de la circonscription judiciaire. Elle dépend de l'Evêché de Vitoria **.** *Cult.* : Pas d'université **.** *Eco.* : Ville de villégiature (baptisée « *la Perla del Cantábrico* »)

Chiffres de population :
* Population selon le recensement de 1909 (sauf Oviedo et Melilla : recensement en 1910)
** Population selon le recensement de 1920
*** Population selon une estimation pour 1930 (sauf Melilla : recensement en 1929)
A titre de point de comparaison, la population globale de l'Espagne était évaluée à 19.990.669, pour le recensement de 1910, à 21.388.551, pour 1920, et à 23.677.095, pour 1930.

Source : *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Barcelona, Espasa-Calpe, 1908-33, 72 vol.

Annexe n°7 : **Allocution du maire de Madrid,**
publiée à l'occasion de la Fête de la Race du 12 octobre 1921

« Madrileños:
» La FIESTA DE LA RAZA conmemora la fecha gloriosa del descubrimiento de América, acontecimiento quizá el más grande de nuestra historia, honra imperecedera de la Patria.
» La iniciación feliz de esta epopeya abre el gran ciclo de la edad moderna por la mano de España, madre generosa que vierte en el amplio y hermoso continente americano los tesoros de su fe, de su idioma y de su civilización, sello inmortal con que nace al mundo la raza hispanoamericana, fuerte y generosa en el presente y cuyo progreso y excelsas virtudes son presagio de sus altos destinos en el porvenir de la humanidad.
» Los conquistadores, los propagandistas de la fe, los guerreros, los literatos, los monarcas que condensaron el movimiento americanista; la insigne Isabel, que trazó en su testamento los destinos de la raza, forman constelaciones en nuestros recuerdos que deben guiar a nuestro pueblo al trabajo, a la virtud y a la lucha por sus nobles ideales.
» En esta fecha gloriosa, a la vez que consagramos los recuerdos de la historia, debemos tender nuestra mano fraternal a las naciones americanas y juntos laborar por el porvenir de nuestro pueblo en bien de la humanidad.
» ¡Salud a las naciones hispanoamericanas!
» Casas Consistoriales de Madrid, el 12 de octubre de 1921. El Alcalde Presidente, Conde de Limpias ».

Source : « Expediente de la Fiesta de la Raza de 1921 », Archivo de la Villa – Ayuntamiento de Madrid, section de *Secretaría*, liasse n°23-160-13.
(Texte intégral)

Annexe n°8 : **Thèmes ouverts au concours organisé par la municipalité de Madrid en l'honneur de la Fête de la Race du 12 octobre 1919**

« 1°. "España–América–Isabel la Católica–Colón–Cervantes". Composición poética de metro y extensión libre sobre todos o algunos de los referidos extremos. Premio: Flor natural y premio de S.M. el Rey Don Alfonso XIII.
» 2°. "… y como el descubrimiento de América sea la obra capital de nuestra España y al nombre de Hispano se hallen todos estos progresos unidos, no será mucho creer que un día ya cercano, cuando los pueblos del Nuevo Mundo alcancen mayor conocimiento de todo cuanto deben a quienes les llevaron la moderna cultura, consagren una especie de culto religioso a la madre histórica suya, nuestra España, como hemos tenido que consagrar en el Helenismo un culto a Grecia, y en el Catolicismo un culto a Roma, nosotros, fundados en que se hicieron por todos los hombres cultos en el Viejo Mundo y en la Antigua Historia, los mismo que los españoles hemos hecho en la Historia Moderna por el Nuevo Mundo". *Emilio Castelar*. Trabajo en prosa de extensión libre. Premio de S.M. la Reina Doña María Cristina.
» 3°. "El día 12 de Octubre, fecha gloriosamente conmemorativa del descubrimiento de América, significa en el presente y en el porvenir la fecha efeméride señalada por la Providencia, para perpetuar con la denominación de Fiesta de la Raza, el homenaje de efusiva admiración y de cariño entusiasta que debemos rendir y expresar a todos aquellos pueblos que recibieron de la generosa madre España, con la comunión de su idioma, las virtudes de su raza".
Este tema y los siguientes serán desarrollados en prosa.
» 4°. Medios que deberían ser puestos inmediatamente en práctica para establecer la federación de las naciones hispanoamericanas y para la creación de un Comité permanente que tendrá a su cargo la obligación de velar por la conservación en la América española del idioma castellano en su intangible pureza; la de establecer las bases necesarias para que sea un hecho la solidaridad de relaciones del intelectualismo, del comercio y de la industria hispanoamericana, así como también del estudio de las bases necesarias para proponer a los Gobiernos de las referidas naciones proyectos de tratados de comercio y la aplicación recíproca de tarifas ventajosas en sus respectivos aranceles de Aduanas.
» 5°. Medidas que deberán ser adoptadas para establecer servicios directos y rápidos de viajeros y de transporte de mercancías, entre España y las naciones de la América española; reformas de reciprocidad que se podrían introducir en las vigentes tarifas y bases para la creación de grandes empresas de navegación para el transporte de viajeros y mercancías constituidas con capital aportado por súbditos españoles o hispanoamericanos.
» 6°. Proyectos encaminados al desarrollo del turismo hispanoamericano y ventajas que deberán ofrecerse a los turistas de las naciones de la América española, y necesidad de establecer una publicidad colectiva en los Centros mercantiles y de turismo hispanoamericano, a base de que esta clase de propaganda (folletos, carteles, mapas, planos, tarjetas postales, etc.) esté exceptuada del pago de aduana, transporte y arbitrios municipales, y la organización de centros de información mercantil, que a la vez lo sean de turismo y con relaciones de mutua reciprocidad entre España y la América española.
» 7. La Geografía monumental en España y los itinerarios más prácticos y atrayentes para los turistas hispanoamericanos y necesidad de simplificar las formalidades de aduana en las fronteras y puertos de España. Turismo escolar. Correspondencia interescolar como auxiliar de la propaganda del turismo hispanoamericano.

» . 8° : Necesidad de establecer relaciones de reciprocidad entre los Clubs automovilistas de las naciones hispanoamericanas, y medios prácticos que deberían ser puestos en vigor para conseguirlo.
» 9°. Medidas más urgentes, y de carácter general, que los Municipios de las naciones hispanoamericanas, pudieran llevar rápidamente a las respectivas Ordenanzas municipales, para embellecer las ciudades y hacerlas más atractivas, mejorando a su vez sus condiciones de salubridad e higiene. Disposiciones que deberían dictarse en dichas naciones para defender los paisajes y puntos de vista y para corregir el abuso del anuncio.
» 10. La conservación de los monumentos arquitectónicos y de la riqueza artística de los países hispanoamericanos como medio de atraer el turismo. La catalogación y defensa de este patrimonio. Publicación de pequeñas guías monumentales. Manera de difundir el conocimiento de bellezas arquitectónicas.
» 11. Bases para la creación en España de escuelas para los emigrantes que acuden a los países hispanoamericanos, que sirvan para instruir a dichos emigrantes de los conocimientos indispensables a sus fines y propósitos.
» 12. Creación de Archivos en las Embajadas, Legaciones, Consulados y Agencias comerciales hispanoamericanas que puedan proporcionar a los viajantes de comercio los antecedentes más apropiados a su mejor cometido, con relación expresa y detallada de los productos naturales e industriales asequibles a la permuta y a la más fácil colocación. Creación de Museos comerciales de productos hispanoamericanos y designación de los lugares donde por convenir a los mutuos intereses, deberán ser establecidos y estadísticas de exportación e importación entre las naciones hispanoamericanas.
» 13. Fórmulas para la unificación de los estudios en su parte ensencial, entre las naciones hispanoamericanas e intercambio de títulos profesionales.
» 14. Medios para la unificación de las tarifas postales, entre las naciones hispanoamericanas y para que a su vez se pueda llegar a establecer la rebaja de dichas tarifas.
» 15. Ayuda recíproca que deberán prestarse los literatos, comerciantes, industriales, agricultores e navegantes para que, y como consecuencia de la federación hispanoamericana establecida, se logre el mutuo engrandecimiento y el triunfo del idioma español que se habrá de imponer cual se merece y le corresponde en el mundo de las Artes, de las Letras, de las Ciencias, del Comercio y de la Industria.
» 16. Legislación civil, penal, política y mercantil comparada; sus relaciones y medios prácticos para realizar en su posible su unificación.
» 17. La colonización española en América y nuestras *Leyes de Indias*.
» 18. Historia de la evangelización por misioneros españoles de algunas de las regiones de la Amér española.
» 19. Historia de algunas conquistas de las regiones de la América española efectuadas por españoles ».

Source : Ayuntamiento de Madrid, *Certamen literario organizado por el Excmo. Ayuntamiento de Madrid con motivo de la celebración de la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1919*, Madrid, Imprenta Municipal, 1919.

Annexe n°9 : **Message radiophonique délivré par Alphonse XIII à l'intention des nations hispano-américaines à l'occasion de la Fête de la Race**
(cf. document sonore joint)

Marcha Real Española, jouée par l'orchestre du Cuerpo de ex Guardias Alabarderos

Message d'Alphonse XIII :
« Naciones de América, a vosotras, que sois el más vivo testimonio de la grandeza de España, a vosotras que formáis entre todas el más glorioso imperio espiritual de una Raza, que ya era suma de razas diversas unidas por una fe, conquistadora de tierras y cielo, con sus soldados y sus santos, sus doctores y sus artistas, la oración todo ello de un pueblo que sabía elevar su espíritu sobre la pesadumbre de los días y la cerrazón de lo presente, hacia un porvenir justiciero, a vosotras va mi saludo, que bien quisiera refrendar algún día con mi presencia. Deseo ferviente de mi corazón es el de visitar algún día esas tierras de América. Pero la universal perturbación, consecuencia de la guerra europea, y por ella atenciones perentorias de gobierno, impidieron hasta hoy la satisfacción de mi deseo, que más se aviva, porque al realizarlo, será señal de paz en todo el mundo y para España el haber conseguido en tierras de África su propósito, que no fue nunca, fiel a sus tradiciones, la posesión de materiales territorios, sino abrir y asegurar nuevos caminos a la civilización, y al progreso. Si a conveniencias del momento se atendiera con apocado espíritu, quizás lograríamos la tranquilidad de hoy, pero en lo porvenir quizás también pudieran pedirnos estrecha cuenta por habernos desentendido egoístas del problema africano. Vosotras, Naciones de América, sois la mejor justificación de lo que pudo en su día parecer loca empresa, al descubrir y conquistar un Nuevo Mundo. Que la Historia, que es verdad y es justicia, traiga a nuestro espíritu la esperanza de grandezas futuras por las que debemos luchar con fe inquebrantable en los gloriosos destinos de España. España, la designada por Dios como compartidora de su Creación y misionera de la fe cristiana, España, para quien no pudo haber mayor gloria que oírse llamar de tantos pueblos de América la madre Patria, madre y Patria, las dos palabras más hermosas que pueden salir del corazón del hombre ».

Marcha Real Española, jouée par l'orchestre du Cuerpo de ex Guardias Alabarderos

Source : « Saludo del Rey Alfonso XIII a las Naciones y pueblos de América, expresando su deseo de visitarlos » (3 min. 25) [192 ?], *in* Archivo Sonoro de Radiotelevisión Española (RTVE), Catalogue historique – Documents anciens, enregistrement n°PCT/007926/3. Cet enregistrement a été gravé sur un disque publié par la Compañía del Gramófono (Barcelone). (Texte intégral)

Annexe n°10 : **Allocution de Manuel Siurot Rodríguez,**
rendue publique le 22 janvier 1926, à la veille du départ de l'hydravion Plus Ultra

« Sobre mis escuelas de Huelva pasó, lleno de majestad el hidroavión de los ensueños oceánicos. Dentro de su férrea armadura van el pensamiento luminoso de la ciencia, la simpatía vencedora de la juventud y el sacrificio creador de España.
» Al salir de Palos, no es un avión el que alza el vuelo, es la carabela *Santa María*, que convierte milagrosamente sus velas en alas. Colón y sus marinos se han hecho aviadores. El espíritu de la raza en esta mañana de gloria se llama Franco.
» Don Quijote manda la carabela-avión y en Palos, en La Rábida, en el mar y en América, al contemplar la obra de España corren por sus ojos lágrimas divinas que no pueden sentirse más que en la presidencia de los destinos civilizadores del mundo… Don Quijote ha aprendido ciencias y sabe ya fabricar la realidad en el horno de los ideales. Por eso ahora es más grande que nunca, porque construye la vida con ciencia y con romanticismo, y esa es la fórmula suprema del progreso.
» Cuando el avión de Franco salió de África era la encarnación de un ejército restaurado por su propio sacrificio civilizador; desde que ha tocado las aguas del Tinto y del Odiel se ha ungido con el óleo santo de todas las grandezas de la raza.
» ¡Paso a la Santa María del aire! Más de cien millones de hombres que hablan castellano la empujan.
» Hermanos colombinos, que vais a bordo de la nave sagrada, decid a los hermanos de América que España es eternamente España y que Palos, la Rábida, Moguer y Huelva velan emocionados el tesoro de la primera página de un mundo.
» ¡Paso a la carabela del aire, Dios la guía! »

Source : Allocution en date du 22 janvier 1926, reproduite dans les articles « El "Raid" España-Argentina», *in ABC*, Madrid, 23-I-1926, p. 8, et « El raid Palos-Buenos Aires: Las Palmas tributa a los valientes tripulantes del Plus Ultra un gran recibimiento », *in La Nación*, Madrid, 23-I-1926, p. 3.
(Texte intégral)

Annexe n°11 : **Tableau récapitulatif des monuments commémoratifs à teneur américaniste, conçus entre 1900 et 1930**

Avertissement :
Les noms de monument écrits en gras correspondent aux projets qui virent effectivement le jour.
Les plaques servant à la nomenclature des rues et places publiques ne figurent pas dans ce classement.

DATES	OBJET COMMEMORE	LIEU	AUTEUR	FIGURES REPRESENTEES	INITIATIVE, MOTIF et SOUSCRIPTION
- Projet : Années 1880 - Inauguration: 2 oct. **1912**	**Hommage aux députés espagnols et américains des *Cortes* de Cadix**	Cadix (Eglise de San Felipe Neri)		Plaques commémoratives en bronze	- Le projet initial consistait à transférer les restes de plusieurs députés de 1812 du cimetière général de Cadix à l'église de San Felipe Neri - En 1911, Rafael María de Labra reprend l'initiative et prévoit d'en faire un « Panteón Nacional de Doceañistas Ilustres ». A cet effet est constitué à Cadix un comité présidé par Juan Reina, président de la Real Academia Hispanoamericana de Ciencias y Artes, avec l'appui de la Sociedad Económica de Amigos del País de Cadix, de la municipalité de Cadix et des Chambres de Commerce de Séville et de Huelva - Plaques offertes par les Espagnols de Cuba, du Chili, du Mexique, du Costa Rica, du Guatemala, de Porto Rico, de Lima, de Montevideo, de Rio de Janeiro, de Buenos Aires, par les gouvernements vénézuélien et panaméen et par différentes villes espagnoles
- Initiative : 1892 - Exposition aux Etats-Unis : 1915 - Inauguration: 2 juin **1929**	**Francisco Pizarro**	Trujillo (Plaza Mayor)	Charles Cary Rumsey (statue) et Pedro Muguruza Otaño (socle)	Statue équestre	- Projet conçu lors du IV^{e} centenaire de la Découverte par la ville natale du conquistador - Souscription populaire lancée en 1912, mais elle ne réunit pas assez d'argent - En 1915, deux monuments équestres aux conquistadors Hernán Cortés (œuvre du nord-américain Charles Niehaus) et Francisco Pizarro (œuvre du nord-américain Charles Cary Rumsey) furent exposés lors de l'Exposition Internationale Panama-Pacific (San

					Francisco) - Statue remise à la ville de Trujillo à la mort de Charles Cary Rumsey, après l'intervention du duc d'Alba - Inauguration en présence des infants Alfonso et Beatriz, ainsi que de Miguel Primo de Rivera
- Initiative : 1897 - Inauguration: 5 juin **1902**	**Le Héros de Cascorro (Eloy Gonzalo García)**	Madrid (Place du Rastro)	Aniceto Marinas	Statue debout	Initiative de conseillers municipaux de Madrid pour rendre hommage à Eloy Gonzalo, héros du peuple et fils de Madrid
- Initiative : 1902 - Inauguration: **1908**	**Les Soldats et Marins morts à Cuba et aux Philippines** (ou « Monument aux Martyrs de la Patrie »)	Madrid (Parc de l'Ouest)	- Julio González Pola (l'ensemble « Patria ») - Aurelio Cabrera Gallardo (statues)	Monument funéraire : petit temple entouré de lions et surmonté d'un globe, comprenant une allégorie de la Patrie (femme ailée), ainsi que des statues d'officiers (Fernando Villamil et Vara del Rey) et de navigateurs (Balboa et Magellan)	- Initiative lancée par le commandant Ricardo Burguete au moment du rapatriement des soldats survivant des guerres coloniales, en 1898, et soutenue par plusieurs écrivains régénérationnistes (Baroja, *Azorín*, Maeztu…) - Constitution, en 1903, d'une commission officielle supervisée par la Croix Rouge et présidée par le général Polavieja - Souscription publique (Alphonse XIII, Croix Rouge, particuliers)
- Initiative : 1899 - Inauguration: **1904**	**Le général Vara de Rey**	Ibiza		Statue	- Initiative de la municipalité pour rendre hommage au général originaire d'Ibiza - Financement municipal et royal, et participation de l'armée
- Initiative : 1905 - Inauguration: **fin des années 1950**	**Cervantès et le Quichotte**	Madrid (Plaza de España)	Lorenzo Coullaut Valera, assisté des architectes Rafael Martínez Zapatero et Pedro Muguruza Otaño.	Groupe sculptural (statue de Cervantès assis, le Quichotte à cheval avec Sancho, fontaine allégorique de la langue castillane, obélisque surmonté d'un groupe allégorique et d'un globe)	- Projet lancé en 1903 par Mariano de Cavia dans *El Imparcial* en vue du tricentenaire de la publication du Quichotte - RD du 29 mars 1915 : ouverture d'un concours et choix de la Place d'Espagne pour l'érection du monument - Souscription publique lancée en Espagne et en Amérique latine
- Inauguration: **1905**	**Christophe Colomb**	Valladolid	Antonio Susillo	Groupe sculptural (statue de Colomb et allégorie féminine symbole de la	

				foi ; bas-reliefs historiques)	
- Initiative : 1907 - Inauguration: 11 juin **1915**	**Le général Vara de Rey et les Héros du Caney**	Madrid (Paseo de Atocha)	Julio González Pola	Groupe sculptural (statue du général dans les bras de ses soldats tenant le drapeau espagnol)	- Initiative du Centro Asturiano de La Havane, reprise par le Centro Gallego et par le Centro Español de La Havane - Souscription lancée en Espagne et à Cuba - Inauguration en présence du roi, du président du Conseil, Eduardo Dato, et de Rafael María de Labra, président de la Commission du monument
- Projet : 1909>1925	Projet de Monument à l'Amérique	Madrid	Federico Correa	Groupe sculptural avec colonne	- Initiative de l'ingénieur argentin Federico Correa pour célébrer la Découverte et la Conquête, intégrant aussi des héros de l'Indépendance hispano-américaine - Souscription lancée par *El Diario Español* de Buenos Aires
- Initiative : 1909 - Inauguration: **1934**	**Les Héros de Cuba et des Philippines**	Madrid (Nécropole de l'Est)	Enrique Pfitz et Leopoldo Ulled	Monument funéraire (mausolée)	Initiative de Francisco García Nava
- Inauguration: 25 mai **1910**	**Bernardino Rivadavia**	Cadix (Rue Cánovas del Castillo, où Rivadavia décéda)		Plaque commémorative	Souscription lancée par la Chambre de Commerce espagnole de Buenos Aires à l'occasion du Centenaire de l'Indépendance de l'Argentine
- Inauguration: **1910**	**José Mejía Lequerica**	Cadix (Place du Loreto)		Plaque commémorative	Initiative de la Real Academia Hispanoamericana de Ciencias y Artes en faveur d'un hommage au député équatorien de la province de Quito présent aux *Cortes* de Cadix
- Initiative : Années 1910	Projet de monuments à Colomb et à Celso García de la Riega	Pontevedra		Statues	Initiative de José María Riguera Montero (notable de La Corogne)
- Initiative : 1912 - Inauguration:	**La Place de l'Amérique**	Séville (Parc María Luisa)	Aníbal González (Victoires ailées : œuvres de	- Trois pavillons : . Pavillon de l'Art antique et des Industries (1915)	Projet d'Anibal González, architecte en chef, pour l'Exposition Ibéro-américaine (de 1929)

1919			Lorenzo Coullaut Valera, Manuel Delgado Brackembury et Pedro Carbonel)	. Pavillon royal (1916) . Pavillon des Beaux Arts (1919) - 16 Victoires ailées - Placette de Cervantès	
- Initiative : 1913-1914	Projet de Monument aux Amériques	Oviedo	Sebastián Miranda et Julio Antonio	Allégorie féminine représentant l'Amérique et figure indigène conduisant un troupeau	Initiative de la marquise d'Argüelles en témoignage de gratitude de la Principauté envers l'Amérique (puis constitution d'un comité composé de la marquise d'Argüelles, de Faustino Rodríguez San Pedro, de Fermín Canella et de Rafael María de Labra)
- Initiative : 1916	Projet de Monument à la Fête de la Race	Madrid		Groupe sculptural : (avec des allégories de l'Espagne et de l'Amérique et les figures d'Isabelle la Catholique, de Cervantès et de Colomb)	Projet de Mariano de Cavia, repris par le conseiller municipal madrilène Hilario Crespo
- Initiative : 1917 - Inauguration: 7 mars **1921**	**Christophe Colomb**	Séville (Jardins de Catalina Ribera)	Juan Talavera et Lorenzo Coullaut Valera	Deux colonnes (avec un lion, les caravelles, un buste de Colomb et des médaillons des Rois Catholiques)	- Initiative de José Laguillo, directeur d'*El Liberal* de Séville - Souscription publique ouverte par le journal *El Liberal* de Séville
- Inauguration: 12 oct. **1919**	**Hommage à La Rábida**	Palos (Monastère de La Rábida)		Plaque commémorative	Mission officielle chilienne présidée par le sénateur Eliodoro Yáñez (première délégation américaine à visiter le Monastère)
- Inauguration: 12 oct. **1919**	**Cardinal Cisneros**	Alcalá de Henares (Université)		Plaque commémorative (reproduisant celle existant à Buenos Aires)	Don du gouvernement argentin à l'occasion du IV^{e} centenaire
- Inauguration: 12 oct. **1919**	**Sebastián Elcano**	Séville (Rue du Betis)		Plaque commémorative	
- Première pierre : 12 oct. 1919 - Inauguration:	**Claudio López Bru, marquis de Comillas, et l'unité hispano-**	Cadix (Allée de la Apocada)	Antonio Perera	Groupe sculptural (statue du marquis, figures allégoriques de l'Espagne et de l'Amérique,	Inauguration en présence de l'infant Carlos et du ministre de l'Instruction publique

12 oct. **1922**	**américaine**			médaillon de Cervantès)	
- Initiative : 1919 - Inauguration: 9 nov. **1923**	**Les Marins de Cavite et Santiago de Cuba**	Cartagena	Julio González Pola	Colonne avec deux groupes allégoriques (le « Devoir » guidant deux marins et l'« Héroïsme », illustré par un groupe de soldats autour d'un canon)	- Projet d'une commission présidée par Rafael Altamira - Souscription publique lancée en Espagne et en Amérique, avec participation du roi - Inauguration en présence du roi, du dictateur Miguel Primo de Rivera et de l'ambassadeur nord-américain
- Concours : 1920 - Première pierre : 6 sept. 1922 - Inauguration: 10 oct. **1925**	**Juan Sebastián Elcano**	Guetaria	Victorio Macho	Forteresse surmontée d'une allégorie (Victoire ailée)	- Initiative de la Sociedad Económica de Amigos del País du Pays Basque constituée en Junta Organizadora del IV° Centenario de la Vuelta al Mundo (composée de personnalités de Saint Sébastien et de Guetaria) - Cérémonie de pose de la première pierre en présence du roi
- Inauguration: **1921**	**Les liens historiques entre l'Espagne et le Brésil**	Séville (Casa de Contratación)		Plaque commémorative en hommage aux découvertes de Vicente Yáñez Pinzón, Diego de Lepe et Francisco de Orellana	Initiative du représentant diplomatique du Brésil, Acíbiades Peçanha, suite au II^{e} Congrès d'Histoire et de Géographie Hispano-américaines
- Initiative : 1922 - Première pierre : 12 oct. 1925 - Inauguration: 31 oct. **1970**	**Simon Bolivar**	Madrid (Prévu d'abord pour la place de Salamanca, puis dans le parc de l'Ouest)	- Projet initial d'Enrique Marín - Œuvre définitive d'Emilio Laíz Campos	- Projet initial est une pyramide surmontée d'une statue équestre de Bolivar et entourée de figures allégoriques - Monument finalement construit : statue équestre	- Initiative des Espagnols du Venezuela et du représentant espagnol à Caracas, Ángel Ranero y Rivas, diffusée en Espagne par Dionisio Pérez - Souscription lancée en 1924 auprès des municipalités latino-américaines (le budget prévisionnel est de un million de pesetas en 1922)
- Initiative : 1924 - Inauguration: 24 mars **1925**	**Francisco José de Caldas**	Madrid (Bibliothèque nationale)		Plaque commémorative	Réponse à l'inauguration du Monument à José Celestino Mutis en Colombie
- Initiative : 1925	**Hommage des nations**	Madrid (Place de		Médaillons ou couronnes en bronze	Initiative de l'Argentine reprise par l'ensemble des républiques latino-américaines pour rendre hommage à

- Inauguration: 12 oct. **1925>1935**	**américaines au Découvreur**	Colomb)			la Fête de la Race
- Initiative : 1925 - Inauguration: 12 oct. **1928**	**Le président Hippolyte Yrigoyen et le décret argentin instituant le 12 octobre**	Madrid (Parc du Retiro)	Rogelio González Roberts (argentin)	Plaque commémorative (triptyque : portrait en relief d'Yrigoyen ; texte du décret gravé ; figure entière d'un Indien vu de dos)	- Initiative du journaliste Ricardo Valcárcel et du *Diario Español* de Buenos Aires - Souscription lancée auprès de la communauté espagnole d'Argentine
- Initiative : 1925	Projet de Monument à l'Espagne et à la Race	Madrid ou Séville			Initiative du peintre mexicain Juan de Dios Hoyos, soutenu par les consuls hispano-américains en fonction à Madrid, ainsi que par la Unión Ibero-Americana
- Initiative : 1926 - Inauguration: **1928** (Buenos Aires) **1956** (Palos)	**Le Plus Ultra**	Buenos Aires et Palos	- José María Lorda (Buenos Aires) - Luis Gutiérrez Soto (Palos)	Deux monuments jumeaux : le projet initial prévoyait deux colonnes d'Hercule. Une figure allégorique ailée fut finalement choisie	- Initiative du président argentin Marcelo Torcuato Alvear pour perpétuer le vol de l'avion Plus Ultra - Souscription publique lancée par le quotidien de Buenos Aires *La Nación*
- Initiative : 1928 - Inauguration: **1952**	**Cuba et son président, le général Gerardo Machado**	Madrid (Parc du Retiro)	Francisco Asorey, Mariano Benlliure, Miguel Blay et Juan Cristóbal	Groupe sculptural (avec les figures d'Isabelle la Catholique et Colomb, ainsi qu'une allégorie féminine de Cuba)	En réponse à l'érection d'un Monument aux soldats espagnols morts à Cuba et aux Philippines par le général Machado (Cuba, 1928), constitution d'une « Comisión pro Monumento a Cuba y al General Machado » présidée par l'homme politique libéral Amalio Gimeno
- Initiative : 1925 - Construction: **1929**	**La Place des Conquistadors**	Séville (« Explanada de las Regiones » prévue en 1925 dans le parc María Luisa et appelée ensuite « Glorieta de	Conception d'ensemble de José Granados de la Vega - Statues : Lorenzo Coullaut Valera (Colomb et Isabelle) ; Manuel Delgado Blackembury (Cortés et	- Pavillon du Tourisme et Pavillon des Régions espagnoles - Groupe sculptural au centre (avec les statues de Christophe Colomb, Isabelle la catholique, Hernán Cortés, Rodrigo de Triana, Martín Alonso Pinzón, Sebastián Elcano, Vasco Núñez de Balboa)	- Projet initial consistant à consacrer une place à l'Amérique dans le cadre de l'Exposition Ibéro-américaine de 1929 conçu, en 1925, par Aníbal González - Initiative du journal sévillan *El Liberal* pour rendre un hommage à la Découverte et à la Conquête de l'Amérique sur la place - Financement des statues par différentes personnalités : Torcuato Luca de Tena (directeur d'*ABC*), Sánchez Dalp, Centro Cultural del Ejército y de la Marina, *Diputación* de Huelva

		los Conquista-dores »)	Triana) ; Antonio Bidón (Elcano et Pizarro) ; Francisco Marco (Balboa et l'Hispanie) ; Pinto Soldán (Pinzón) - Fontaine : José Granados de la Vega	- Fontaine de la Race ou Fontaine des Conquistadors (statue de l'Hispanie, et deux autres symbolisant le Guadalquivir et un fleuve américain)	
- Initiative : 1929	Projet de Monument à la Race et au décret-loi de Hippolyte Yrigoyen	Barcelone	Fernando Viscaí	Obélisque en marbre reproduisant la loi entourée de lions, fontaines et colonnes d'Hercule couronnées par des aigles impériaux	- Initiative de la Asociación Patriótica Española de Buenos Aires - Souscription populaire lancée par la Unión de Damas Hispanoamericanas
- Inauguration: 22 avril **1929**	**Christophe Colomb**	Palos (La Rábida)	Harry Payne Whitney	Grande statue du découvreur située sur la Punta del Sebo, au bout de l'avenue de 7 Km qui relie Palos au quai de La Rábida	- Initiative de la Fondation Commémorative de Colomb (Etats-Unis), qui a offert le monument - Inauguration dans le cadre de l'Exposition Ibéro-américaine, en présence de Miguel Primo de Rivera, de l'infant Carlos et de l'ambassadeur des Etats-Unis
- Inauguration: 2 juin **1929**	**Pedro de Valdivia**	Villanueva de la Serena (Place de la Constitution)	Gabino Amaya	Statue	- Inauguration en présence de Miguel Primo de Rivera
- Inauguration: 17 déc. **1930**	**Bolivar**	Madrid (Eglise de la rue d'Alcalá)		Plaque commémorative	Hommage à son mariage avec María del Toro le 26 mai 1802 à Madrid, à l'occasion du centenaire de sa mort

Annexe n°12 : **Analyse typologique des monuments commémoratifs**

Corpus
- 36 monuments, dont 10 plaques et 6 projets non réalisés
- Sur 15 monuments (hormis les plaques commémoratives et les monuments dont manquent les renseignements chronologiques nécessaires), s'écoule une moyenne de 18,7 années entre l'initiative et l'inauguration du monument
- 5 projets de monuments requièrent plus de 30 ans avant d'être inaugurés

Répartition géographique
Sur 35 monuments (20 monuments, 10 plaques, 5 projets non réalisés)
- Madrid : 8 monuments + 5 plaques (+ 2 projets non réalisés)
- Andalousie : 7 monuments + 6 plaques
- Reste de l'Espagne : 5 monuments + 1 plaque (+ 3 projets non réalisés)

Typologie du motif représenté

- Geste de la Découverte et de la Conquête (12 monuments, dont 4 plaques et 1 projet non réalisé) :
> Francisco Pizarro ; Colomb (Valladolid) ; Colomb et García de la Riega (Pontevedra) ; Colomb (Séville) ; Plaque de La Rábida ; Cardinal Cisneros ; Plaque d'Elcano ; Juan Sebastián Elcano ; Hommage au découvreur ; Place des Conquistadors ; Pedro de Valdivia ; Colomb (Palos)
- Guerres d'Indépendance et leurs héros espagnols et américains (9 monuments, dont 2 plaques) :
> Héros de Cascorro ; Soldats et Marins morts à Cuba et aux Philippines ; Général Vara de Rey (Ibiza) ; Héros de Cuba et des Philippines ; Vara de Rey et les Héros du Caney ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Mariage de Bolivar ; Francisco José de Caldas ; Statue de Bolivar
- La Race et l'amitié hispano-américaine (9 monuments, dont 1 plaque et 5 projets non réalisés) :
> Miguel de Cervantès et le Quichotte ; Monument à l'Amérique (Madrid) ; Place de l'Amérique ; Monument aux Amériques (Oviedo) ; Fête de la Race ; Marquis de Comillas ; Liens entre l'Espagne et le Brésil ; Monument à l'Espagne et à la Race ; Monument à la Race (Barcelone)
- Grandes figures hispano-américaines (5 monuments, dont 2 plaques) :
> Députés américains de Cadix ; José María Mejía Lequerica ; Bernardino Rivadavia ; Hippolyte Yrigoyen et son décret ; Cuba et le Gerardo Machado
- Autre :
> Plus Ultra

Typologie de la représentation

- 3 ensembles architecturaux :
> Place de l'Amérique ; Juan Sebastián Elcano ; Place des Conquistadors
- 3 monuments funéraires :
> Panthéon des députés des *Cortes* de Cadix ; Soldats morts à Cuba et aux Philippines ; Héros de Cuba et des Philippines
- 5 colonnes ou obélisques :
> Miguel de Cervantès et le Quichotte ; Monument à l'Amérique (Madrid) ; Colomb (Séville) ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Monument à la Race (Barcelone)
- 3 fontaines :
> Miguel de Cervantès et le Quichotte ; Place des Conquistadors ; Monument à la Race (Barcelone)
- 10 groupes sculpturaux :
> Miguel de Cervantès et le Quichotte ; Colomb (Valladolid) ; Monument à l'Amérique (Madrid) ; Place de l'Amérique ; Monument aux Amériques (Oviedo) ; Vara de Rey et les Héros du Caney ; Fête de la Race ; Marquis de Comillas ; Cuba et le général Machado ; Place des Conquistadors
- 15 statues :
> 11 debout : Héros de Cascorro ; Général Vara de Rey (Ibiza) ; Colomb et García de la Riega (Pontevedra) ; Monument à l'Amérique (Madrid) ; Monument aux Amériques (Oviedo) ; Vara de Rey et les Héros du Caney ; Marquis de Comillas ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Place des Conquistadors ; Pedro de Valdivia ; Colomb (Palos)
> 3 équestres : Francisco Pizarro ; Miguel de Cervantès et le Quichotte ; Simon Bolivar
> 1 assise : Miguel de Cervantès et le Quichotte
- 12 allégories :
> Soldats morts à Cuba et aux Philippines ; Miguel de Cervantès et le Quichotte ; Place de l'Amérique ; Monument aux Amériques (Oviedo) ; Fête de la Race ; Colomb (Séville) ; Marquis de Comillas ; Marins de Cavite et Santiago de Cuba ; Juan Sebastián Elcano ; Plus Ultra ; Cuba et le général Machado ; Monument à la Race (Barcelone)
- 3 bas-reliefs :
> Colomb (Valladolid) ; Hippolyte Yrigoyen et son décret ; Francisco José de Caldas
- 4 médaillons :
> Hommage aux députés de Cadix ; Colomb (Séville) ; Marquis de Comillas ; Hommage au découvreur
- 10 plaques commémoratives :
> Hommage aux députés de Cadix ; Bernardino Rivadavia ; José María Mejía Lequerica ; Plaque de La Rábida ; Cardinal Cisneros ; Plaque d'Elcano ; Liens entre l'Espagne et le Brésil ; Francisco José de Caldas ; Hippolyte Yrigoyen et son décret ; Mariage de Bolivar

Croisement des données typologiques

	Ensemble architectural	Monument funéraire	Colonne et obélisque	Fontaine	Groupe sculptural	Statue	Allégorie	Bas-relief et médaillon	Plaque
Découverte et Conquête	2		1	1	2	5	2	3	3
Indépendances américaines et leurs héros esp. ou amér.		2	1		1	5	2	1	2
Race et amitié hispano-américaine	1		3	2	6	4	6		1
Grandes figures hispano-américaines		1			1		1	3	4
Autres							1		
Total	3	3	5	3	10	13	12	7	10

INDEX ONOMASTIQUE

A

Acevedo, Juan B. : 715, 727, 729
Acosta, Cecilio : 143
Acosta, José de : 232-233
Acosta, Julio : 717
Aguilar de Campóo, marquis de : 15
Alas, Leopoldo (*Clarín*) : 915
Albe, duc de (Santiago Stuart y Falcó) : 356, 357, 406, 761, 1157
Alba, Santiago : 751, 758, 846, 850
Alberdi, Juan Bautista : 288, 297-298, 300, 928
Alcalá Galiano, Álvaro : 658, 1153-1154, 1205-1206, 1212
Alcalá Zamora, Niceto : 580
Aldunate, Luis : 625, 1060-1061, 1101
Alessandri, Arturo : 334, 1043-1084, 1101
Alfonso (photographe) : 417
Allendesalazar, Manuel : 630, 761
Almeida, Bernardo : 1043
Alpern, Hymen : 939
Alphonse XIII : 15, 89, 93, 173, 186, 194, 224, 308, 340, 341, 360, 386, 406, 417, 493-494, 496, 506-507, 529-530, 533, 594, 604, 607, 609, 614, 621, 626, 630, 632, 637, 641, 650, 665, 722-723, 756, 771, 775, 824, 832, 859, 868, 870-871, 884-885, 925, 1016, 1039, 1049, 1052, 1060, 1084, 1104, 1109, 1113, 1116, 1130, 1132, 1145-1146, 1150-1152, 1156, 1182-1183, 1187-1188
Altamira y Crevea, Rafael : 11, 14, 20-21, 49-50, 52-56, 59-60, 62, 67, 71-72, 79, 91-92, 101, 120-121, 127, 129-130, 133-134, 147-150, 153-154, 160-161, 167, 174, 178-179, 188-189, 197, 205, 212, 217, 265-278, 296, 298, 342, 353, 385, 413, 445, 541, 558-562, 578, 598-599, 615, 666, 711, 762, 807, 822, 868-870, 888, 894-904, 906-908, 910-915, 917-919, 921, 933-934, 938-939, 944-945, 950-968, 970, 972, 977-979, 986-987, 991, 1008, 1015-1019, 1027-1030, 1065, 1067, 1069, 1072, 1090, 1112-1115, 1119, 1122, 1127-1128, 1145, 1150, 1168, 1170, 1179, 1181, 1192-1193, 1203, 1207, 1212
Altolaguirre y Duvale, Ángel de : 600-601, 611, 675-677, 686, 688-689, 899, 906, 908, 920, 991
Álvarez, Melquíades : 840, 915
Álvarez, Ricardo : 763
Álvarez Quintero, Serafín et Joaquín : 761
Alvear, Marcelo Torcuato : 224, 533, 653, 756, 1052, 1076
Alves de Araujo, Hippolyto : 652, 1150
Amalfi, duc de (Antonio de Zayas y Beaumont) : 466, 601, 906, 1035, 1073, 1075-1076
Amábilis, Manuel : 880, 882
Amuchástegui, José Antonio : 917
Amunátegui Solar, Domingo : 917, 944
Anaya Ruiz, Francisco : 1097-1098, 1105
Andrade, Rafael : 1010
André, Eloy Luis : 170
André, Marius : 541
Angelo, Estanislao de : 601, 906
Antón, Emilio : 381-382, 452, 469, 470, 485-486
Antón, Manuel : 241
Antón de Olmet, Fernando : 675
Aparisi y Guijarro, Antonio : 95, 423, 1164
Aramburu, Félix de : 915
Aramburu, Juan : 844
Arana Goiri, Sabino : 225, 226
Arango, Rodolfo : 315
Aranzadi, Dr. : 70
Araquistain, Luis : 40, 111-114, 137, 180, 182, 184, 272, 472, 1008-1009, 1036, 1170, 1209
Araujo Costa, Luis : 1001
Arcaya, Pedro Manuel : 1141-1142
Arguedas, Alcides : 291
Argüelles, Agustín de : 855
Arias de Miranda, Diego : 846
Aristizábal Manchón : José María de : 536, 538, 1124
Armas, José de : 720
Armiñán, Luis de : 337, 350, 375, 573
Arosemena, Florencio Harmodio : 814
Arreguine, Víctor : 120
Arribas : 675
Ascanio, Alfonso de : 202
Asorey, Francisco : 1125
Astrana Marín, Luis : 687, 705-707
Aunós, Eduardo : 567, 804
Avellaneda, Marco María : 860
Avellaneda, Père : 82
Avilés, Ángel : 670
Aymerich, Luis : 421
Azaña, Manuel : 152, 1114-1115, 1165-1166
Azcárate, Gumersindo de : 49
Azcárraga, Marcelo de : 601, 906

Azorín (Martínez Ruiz, José) : 108-111, 114, 169-170, 260, 1105
Azpeurrutia, José María : 415

B

Bacarisas, Gustavo : 873
Badía Malagrida, Carlos : 120, 133, 138-139, 141, 143, 148, 158, 195-197
Bagaria, 366, 529
Baig Baños, Aurelio : 904
Ballesteros y Beretta, Antonio : 673-674, 899, 908, 991, 1068, 1093
Ballesteros, Pío : 238
Balmes, Jaime : 95, 423, 1164
Barberán, Mariano : 638, 664
Barcia, Augusto : 139, 145, 197, 565, 941, 1010-1011, 1072, 1206
Baroja, Pío : 804, 986, 1105, 1177
Barrera, Emilio : 540, 541
Barrés, Maurice : 477
Barrett, John : 134, 511-512, 514
Barrio y Bravo, J. : 1030
Basagoiti, Antonio : 802
Basterra, Ramón de : 195, 242
Battle y Ordóñez, José : 332
Bauer y Landauer, Ignacio : 218, 920, 1079, 1090, 1093
Bayle, Constantino : 934, 1180, 1181
Bazil, Osvaldo : 1150
Bécker, Jerónimo : 194, 457, 675, 688, 690, 899, 902, 907, 914, 920, 931, 949, 966-969, 976-977, 988-997, 1006, 1014, 1019, 1073, 1130-1131, 1167, 1169, 1175, 1179-1180, 1200
Belda, José : 758, 761, 845-846, 849, 855
Belda y Pérez de Nueros, Francisco : 758, 761
Belgrano, L. T. : 674
Bello, Andrés : 290, 668, 788, 799
Bello, Luis : 822
Beltrán y Rózpide, Ricardo : 163, 351-352, 457, 597, 600, 603, 643, 675, 678, 691, 899, 907, 921-922, 967-969, 972, 977, 988-989, 991, 1006, 1013, 1068, 1200
Benavente, Jacinto : 130, 413, 454, 804, 1096
Benlliure, Mariano : 546, 609, 754, 786, 1054, 1080, 1122, 1125
Benlloch y Vivó, Juan Bautista : 1002, 1042-1043, 1076, 1083-1085, 1087-1090, 1117, 1158, 1193
Benoît XV : 1002
Benomar (Francisco Merry y Colom ?) : 243
Berenguer, Dámaso : 357, 385, 908, 1155
Berenguer, Federico : 1040
Bermúdez de Castro, Salvador : 1078
Bernardes Vastos, Pedro Paulo : 880
Bersandín : 94
Bidón, Antonio : 634, 876
Bigelow Merriman, Roger : 939
Bilbao, Francisco : 63, 93, 283, 928, 1005, 1062, 1144
Blaine, James : 134
Blanco, Andrés Eloy : 466, 475, 921, 934, 941, 1025-1026, 1028, 1134-1135, 1138, 1142, 1152
Blanco, Eduardo : 1142
Blanco Belmonte, Marcos Rafael : 462-464, 468-469, 742
Blanco Fombona, Rufino : 143-145, 158, 249, 921, 934, 941, 1025-1026, 1028, 1134-1135
Blanco Herrera : 765
Blasco Ibáñez, Vicente : 247, 675
Blay, Miguel : 609, 786, 1053-1054, 1125
Bolivar, Simon : 96, 138, 139, 187, 201, 463, 585, 613, 668, 761, 768, 772, 777-778, 784, 786, 796, 799, 982, 1083, 1090, 1092-1094, 1100, 1126-1128, 1133-1158
Bonel, Emilio : 719
Bonilla y San Martín, Adolfo : 157-158, 160-161, 163, 194, 676, 899, 942, 1119, 1150
Bonilla, Manuel C. : 899, 942, 1041, 1091, 1094, 1095
Borges, Jorge Luis : 182, 1213
Bosque, Carlos : 516-518
Bourgeois, Gérard : 684, 877
Bourne, Edward Gaylord : 938-939, 944, 987, 1006
Brum, Baltasar : 140-141, 370
Bryce, James : 1010
Buigas Monrabá, Cayetano : 694
Bulnes, Francisco : 304
Bunge, Carlos Octavio : 298
Burgos, Antonio : 609, 720
Burguete, Ricardo : 1105, 1117
Buylla, Adolfo : 915

C

Caballero, F. Martín : 332-353, 522
Cabarrocas, Félix : 880
Cabello Lapiedra, Xavier : 699
Cabrera, Blas, 130
Cabrera Gallardo, Antonio : 1105
Cabrera Latorre, Juan : 850
Cáceres y Valdivia, Luis : 461
Caldas, Francisco José : 777, 779, 1128-1133, 1152
Calzada, Rafael : 328, 370-371, 564, 675, 688, 698, 757, 791, 802, 835, 837, 1052, 1055, 1064, 1075

Camacho Carrizosa, Guillermo : 1131-1132, 1150
Camacho, Ángel María : 906, 949
Cámara, Gonzalo : 334
Camblor, Ángel : 313
Cambó y Battle, Francesc : 89, 436
Canalejas, José : 144, 385, 574, 751, 802, 809, 811, 845, 851, 863-864, 872, 1047, 1050, 1052, 1071-1072, 1195
Cancio Villaamil, Mariano : 90
Canel, Eva : 675
Canella, Fermín : 445, 578, 915
Cánovas del Castillo, Antonio : 65-67, 75, 77, 79-80, 82, 105, 109, 124-125, 142, 236, 324, 327-328, 573, 665, 679-682, 689-691, 832, 834, 895, 933, 966, 1018, 1164, 1184-1185
Carbia, Rómulo D. : 676, 917, 1180
Carbonel, Pedro : 876
Cárdenas, José Ignacio : 1150
Carlos (infant), 435, 456
Carmona, Alfredo : 983-985, 1036
Carmona, Miguel : 567, 737
Caro, Miguel Antonio : 68
Carrancá y Trujillo, Raúl : 150, 1093
Carranza, Venustiano : 305, 335
Carrera, Alejo : 374
Carrillo Guerrero, Francisco : 945-947, 971
Cartagena, Luis de : 1080
Casanova y Patrón, Santiago : 847, 849-850, 852, 862
Casás Barreiro, Manuel : 431
Casas, José Joaquín : 981, 1157
Castelar, Emilio : 9-10, 14, 90, 118, 142, 365-366, 453, 1073-1074, 1176-1177, 1195
Castro, Adolfo de : 849
Castro, Américo : 194, 210-212, 1212
Castro, Cristóbal de : 355, 541, 779, 799
Castro, Rafael V. : 718
Castro Les, V. : 779
Castro y López, Manuel de : 917
Castrovido, Roberto : 1083, 1139-1140, 1154, 1193
Cavestany y González Nandín, Genaro : 615-617, 619, 621
Cavestany, Juan Antonio : 397
Cavia, Mariano de : 155-158, 338-340, 351, 353-355, 362, 373-374, 538, 568-569, 669, 744, 749, 752, 757
Cebrián, Juan C. : 157, 158, 160, 161, 162, 943
Cebrián Saura, José : 102, 638, 861
Cejador, Julio : 460
Céspedes, Carlos Manuel de : 1111
Cestero, Tulio M. : 173
Chacón, Manuel : 555
Chacón y Calvo, José María : 289, 836
Chamberlain, Neville : 120
Chapí, Ruperto : 398
Chávez, Ezequiel : 240, 241
Chocano, José Santos : 143, 182
Chueca, Federico : 405
Chust : 315
Cid, Fernán : 343, 364, 464, 554
Cobos, Francisco : 1110
Cola, José : 942, 1006
Coll i Pí, Antonio : 785, 1043
Collantes de Terán, Antonio : 907
Collar, Joaquín : 664
Comillas, marquis de (Claudio López Bru) : 434-435, 619, 778-779
Comte, Auguste : 304
Conde y Luque, Rafael : 397, 601-603, 906
Condorcet, Nicolas de : 125, 236, 237
Constant, Benjamin : 150
Coolidge, Calvin : 512, 514-515
Córdoba, José María de : 1097
Córdova, L. : 533
Córdova Maza, Guillermo : 626
Corona, José : 460
Corral, Bernardino : 917
Correa, Federico : 760, 779, 780
Correa, Luis : 1141
Cortezo, Carlos : 757
Costa, Joaquín : 79, 267, 275, 277
Coullaut Valera, Lorenzo : 696, 758, 763, 765, 876-877
Coutinho, Gago : 637
Crespo, Samuel : 464
Crespo Gallego, Hilario : 322, 339-340, 346-347, 351, 365, 373, 379-385, 402, 447-448, 452, 454, 460, 467, 480-481, 487-488, 538-539, 668-669, 780, 795, 810, 816, 908, 948, 1036, 1073
Cristóbal, Juan : 1125
Crowder, Enoch : 334, 1112
Cruz Conde, José : 433, 526, 872-873
Cuesta, Julio de la : 534
Cuervo, rufino José : 68, 1074
Cuneo Vidal, Rómulo : 706, 1035
Cussó, Jaime : 447
Cuyas, Narciso : 754

D

D'Ors, Eugenio : 1177, 1184, 1186, 1212
Dantín Cereceda, Juan : 919
Darío, Rubén : 143, 151, 207, 292-293, 295, 464, 556, 564-565, 665, 668, 740, 788, 793-795, 797-799, 873, 980, 1046, 1213
Darwin, Charles : 59, 124, 234

Dato, Eduardo : 617, 622, 751-754, 756, 812, 898, 1010, 1079, 1109
Delgado Brackembury, Manuel : 876
Delhom, Camilo : 663
Dellenbaugh, Frederick Samuel : 987
Demolins, Edmond : 120
Deschamps, Enrique : 802
Devoto, Antonio : 699
Díaz, Adolfo : 606-607
Díaz, Porfirio : 304-305, 716, 954, 1056-1058
Díaz de Mendoza, Fernando : 757
Díaz Pérez, Viriato : 1172
Díaz Plaja, Guillermo : 794
Díaz Rodríguez, Manuel : 1141
Diego, José de : 135, 158, 166, 331, 1142
Díez-Canedo, Enrique : 797-798
Dilke, Charles : 185
Dimas, Antonio : 496, 1104
Domingo Sanjuán, Marcelino : 136, 635-636, 909, 917, 928, 944, 977-978, 1030-1031, 1037, 1062, 1066, 1209
Domínguez, Fermín : 1024
Dominici, Pedro César : 1049
Donoso Cortés, Juan : 95, 423, 1164
Dorado Montero, Pedro : 70
Douglas, Albert : 1080
Doussinague, José María : 1142-1146, 1154-1155
Drago, Luis María : 139
Dresco, Arturo : 1055, 1100
Durán, Juan Manuel : 638, 641, 644, 649, 861
Durkheim, Emile : 901

E

Echegaray, Martín : 675
Edwards : 624
Elías Gutiérrez, Pedro : 398
Endara, Benjamín : 686
España, Gabriel, R. : 812
España, Juan de : 610, 613
España, Miguel : 13, 638, 651, 653, 658, 721, 831, 832-835, 837-838
Espinosa, Aurelio Macedonio Ph. D. : 157, 161, 939
Esquivel Obregón, Toribio : 147
Estella, marquis de (voir Miguel Primo de Rivera)
Estrada, Carlos : 542, 543, 652, 774, 1150

F

Fabra Rivas, Antonio : 123, 251, 1209
Falla, Germán de : 881
Feijoo, Benito Jerónimo : 986
Ferdinand VII : 76, 323, 822, 849, 852, 1064, 1146
Fernández Ascarza, Alfonso : 684, 754
Fernández de Córdoba, Antonio : 766
Fernández Duro, Cesáreo : 671, 681, 894
Fernández García, José : 322
Fernández de Guevara : 790-791
Fernández Juncos, Manuel : 167
Fernández y Medina, Benjamín : 383, 594-595, 940, 980-981, 1150
Fernández Pesquero, Javier : 133, 213, 1100
Fernández Varo, Julio : 314-315
Fernando, infant (Fernando María de Baviera y Borbón) : 140, 622, 1101, 1118, 1150
Ferns de Zaracondegui, Carmen : 905
Ferrer de Couto, José : 142
Ferrer Guardia, Francisco : 16
Figueroa, marquis de (Juan Armada y Losada): 338, 380, 396, 398, 1150
Figueroa Alcorta, José : 716, 846, 1051, 1052, 1055
Fita y Colomer, Fidel : 601, 906
Flores y Caamaño, Alfredo : 1075-1076
Fouillée, Alfred : 49, 370
Foxá, Narciso de : 691
Franco, José R. del : 917
Franco Bahamonde, Ramón : 638, 640, 642-643, 645, 649, 654-655, 657, 663, 665, 837, 1206
Franco Bahamonde, Francisco : 423, 575, 580, 582, 584, 638, 664, 733, 820, 1191
Francos Rodríguez, Baltasar : 141, 175
Francos Rodríguez, José : 140-141, 175-176, 216, 385, 537-538, 612, 618-619, 622-628, 702, 807, 938, 1078, 1101, 1122
Frías, Félix: 928
Fuentes, Ismael, G. : 1150

G

Gaertner, José : 834, 835
Gallart, Martín, 880
Gálvez, Manuel : 143, 216, 256, 300-301, 805-807, 1030, 1055
Ganivet, Ángel : 14, 49, 52, 60, 62, 79, 95, 171-172, 233, 748, 764, 1005, 1022, 1032, 1070, 1165-1166, 1176
García, Gervasio : 609, 766
García, Manuel : 375
García Alix, Antonio : 896
García Calderón, Francisco : 143, 158
García Caminero, Juan : 161
García Crespo, José María : 1040
García Kohly, Mario : 398, 413, 452, 546-547, 645, 661, 906, 1012, 1109, 1150

García Mansilla, Daniel : 536, 540, 881
García Morente, Manuel : 1178, 1191
García Naranjo, Nemesio : 254
García Nava, Francisco : 1106
García Nieto, Luis : 826, 831-832, 838-839
García Prieto, Manuel : 846, 1048
García de los Reyes : 660
García de la Riega, Celso : 674-678, 682, 691, 693, 698, 777-778
García Santillán, Juan : 974
Gardel, Carlos : 640
Garrett, Almeida : 161
Garrido y Juaristi, Luis : 380
Gay, Vicente : 172, 180, 431, 934, 1190
Ghiraldo, Alberto : 1127
Giberga, Eliseo : 133
Gil Portes, Emilio : 334
Giménez Caballero, Ernesto : 183-185, 263-264, 1170, 1177, 1186-1187
Gimeno, comte de (Amalio Gimeno y Cabañas) : 1122-1124
Giner de los Ríos, Francisco : 13, 70, 952
Gobineau, Arthur de : 53, 59, 69, 110, 115, 117, 119, 123, 150, 219, 232, 246-247, 267, 284, 304
Goicoechea Cosculluela, Antonio : 165, 262, 314, 348-349, 541, 574, 762, 947-948, 981-982, 1122, 1150
Gomá y Tomás, Isidro : 1177-1178, 1180-1181, 1191
Gomara, Juana : 500-502
Gómez, Juan Vicente : 1095, 1111, 1134-1135, 1142, 1151-1152, 1157-1158, 1163
Gómez, Luis : 849
Gómez de Baquero, Eduardo : 108, 110-111, 114, 134, 1095
Gómez de la Serna, Ramón : 804
Gómez Jaime, Alfredo : 224
Gómez Martí, Pedro : 84
Gómez Ocaña, José : 752
Góngora, Manuel de : 464
Gonzaga Urbina, Luis : 1148
González, Joaquín V. : 1002, 1053, 1144, 1170
González, José María (*Columbia*) : 163, 322, 331-333, 336, 361, 370-371, 376-377, 379, 381-385, 504, 512, 514, 524, 615-616, 619, 650, 655, 696, 727, 752, 786, 841, 859, 1201
González, Melitón : 1101
González, Rogelio : 534
González y Álvarez-Ossorio, Aníbal : 872, 874-876
González Aurioles, Norberto : 752
González Gallarza, Eduardo : 650, 655
González Martínez, Enrique : 1150
González Pola, Julio : 786, 1097-1098, 1105-1106, 1109, 1113, 1117, 1134
González Prada, Manuel : 287, 291, 308
González Ruano, César : 1044
González Valdés, J. : 1121
Gonzalo García, Eloy (*Cascorro*) : 496, 1102
Govantes, Evelio : 880
Goy de Silva, Ramón : 464, 482
Grañá, Manuel : 96, 826, 1143
Granados de la Vega, José : 634, 876, 878, 880
Granda, Manuel : 881
Grandmontagne, Francisco : 366-367, 564-565, 1212
Gravotto, Mauricio : 880
Guerras Salcedo, Mariano : 730
Guerrero, María : 594, 757
Gutiérrez, Avelino : 899, 940, 1035
Gutiérrez-Ravé, José : 313-314, 640, 665-666, 1035
Gutiérrez Sobral, José : 396
Gutiérrez-Solana, Valentín : 84-85, 163, 193, 506-507, 940, 973, 1072, 1190, 1210
Gutiérrez Soto, Luis : 653, 664

H

Haeckel, Ernst : 124
Harding, Warren Gamaliel : 137, 189
Harrisse, Henry : 674
Haya de la Torre, Víctor Raúl : 182, 308-309
Henríquez Carvajal, Federico : 330-331
Henríquez Carvajal, Francisco : 332
Henríquez Ureña, Pedro : 293, 579
Herrera, Luciano : 934
Herrero, José Joaquín : 601, 906
Hidalgo, Miguel : 822, 1043, 1056, 1127, 1159
Higueras, Jacinto : 648, 1131
Horta y Pardo, Constantino : 675, 698
Hostos, Eugenio María de : 291
Hoyos, Dr. : 70
Hoyos, marquis de : 1157
Huerta, Moisés de : 765
Huidobro, Vicente : 1213
Humboldt, Alexander von : 106, 674
Huntington, Anna Hyatt : 1041
Huntington, Archer Morgan : 939
Huxley, Thomas Henry : 124

I

Ibáñez del Campo, Carlos : 659
Icaza, Francisco A. de : 906, 934, 1037
Iglesias Brague, Francisco : 655-656, 664
Ilundaim, Eustaquio : 433, 656, 721-722
Ingenieros, José : 257, 289, 298-300

Isabel de Borbón, infante : 15, 299, 431, 502, 716-717, 818, 1048, 1051-1052, 1055
Isabelle II : 46, 76, 1082

J

Jaén Morente, Antonio : 933, 1009
Jardón, Fernando : 398
Jiménez de Aréchaga, Justino : 370
Jiménez Martín, Ignacio : 655, 664
Jodré, Adolfo : 1043
José, Mgr. : 504
Jove, Rogelio : 915
Juárez, Benito : 150, 247, 882, 1127
Juderías, Julián : 17, 899, 924-933, 935, 945-951, 954-956, 963, 975-976, 984, 991-993, 1009-1010, 1014, 1019, 1136-1138, 1179-1180, 1192, 1198

K

Kelsey, Albert : 703-704
Kindelán, Alfredo : 655

L

Labra y Cadrana, Rafael María de (sénateur) : 11, 14-15, 72-74, 101, 139, 148, 230-232, 266, 272, 335, 370-371, 385, 397, 429, 444, 465, 472, 484, 558, 578, 814, 834, 838, 842-852, 854-860, 888, 903, 952, 970, 972, 1007-1008, 1060, 1065, 1067, 1072, 1107-1110, 1113, 1115, 1193, 1195, 1199
Labra y Martínez, Rafael María de (fils) : 230, 845-846, 849, 855
Lafuente, Modesto : 48, 52, 894-895
Laguillo, José : 176, 864-865
Laíz Campos, Emilio : 1158
Lampérez y Romea, Vicente : 430, 457, 802, 811, 827-829, 874
Landecho, Luis : 761
Langlois, Charles Victor : 901
Larreta, Enrique : 799, 881-882
Las Casas, Bartolomé de : 349, 714, 877, 929, 946, 954-955, 958-959, 964, 966-067, 975-985, 992
Lasso de la Vega, Melchor : 908, 981-982
Latorre y Setién, Germán : 228, 902, 970, 985
Laurencín, marquis de (Francisco de Uhagón y Guadarmino) : 673-674, 904, 907, 1150
Lazúrtegui, Julio de : 90, 441, 571, 863, 871-872, 875, 880-881, 903, 908, 936, 983, 1037
Le Bon, Gustave : 117, 200, 235, 284
Leafar, M. L. : 851
Lea Gleave, Joseph : 704
Ledesma Ramos, Ramiro : 1184
Leguía, Augusto Bernardino : 308-310, 1059, 1077, 1079-1080, 1084-1086, 1088, 1096, 1101, 1163
Leguía, Eduardo S. : 1041, 1150
Lema, marquis de (Salvador Bermúdez de Castro y O'Lawlor) : 338, 379, 380, 396, 398
Lerroux, Alejandro : 840
Letelier, Valentín : 686
Levillier, Roberto : 457, 818, 906-907, 1052
Limpias, comte de (Ramón Ribero de Miranda) : 379, 398, 406, 413, 455
Lisoni, Tito : 334
Llorente, Rafael : 650
Lober : 625, 656, 872, 880
Lobera, Cándido : 443
Lombroso, Cesare : 69
López Bru, Claudio (voir marquis de Comillas)
López de Gómara, Francisco : 348, 954, 1186
López de Gómara, Justo Sanjurjo : 536, 709-711, 728
López Hidalgo, Luciano : 1041
López Montenegro, Gonzalo : 1040
López Muñoz, Antonio : 338, 466
López Muñoz, comte de : 846
Lord Salisbury : 120
Lorda, José María : 653
Loriga Taboada, Joaquín : 650
Loureda, Ignacio : 917
Luca de Tena, Torcuato : 677, 696, 877
Lucia, Luis : 1084, 1087, 1089
Lugo, Américo : 135
Lugones, Leopoldo : 162, 182, 252, 254, 256-258, 284, 299-300, 302
Luis, Antonio : 1079
Lummis, Charles Fletcher : 217, 614-615, 666, 877, 918-919, 937-939, 956, 960, 987, 991, 1000, 1026-1029, 1180-1181

M

Macedo Soares, José Roberto : 474, 543-544
Machado, Antonio : 806
Machado, Gerardo : 660-661, 772, 778-779, 791, 793, 1116, 1119, 1120-1125, 1163
Machado, Manuel : 464, 1034
Macho, Victorio : 631, 785
Madero, Francisco : 1056
Madrazo, Enrique Diego : 70
Maeztu y Whitney, Ramiro de : 107, 205, 259-263, 306-307, 310, 378, 581, 691, 730, 739-740, 749, 754, 1018, 1076, 1105, 1169-1171, 1173-1178, 1180-1181, 1189-1191, 1211-1212

Magariño, Santiago : 133-134, 141, 149, 192, 195, 279, 1145
Magaz, marquis de (Antonio Magaz y Pers) : 1120, 1129-1130
Mañas Jiménez, José : 50, 184
Manjarrés, Ramón de : 158-159, 167, 169, 414, 619-620, 906, 916
Manning, William R. : 959, 987
Manrique, G. : 412
Marchena Colombo, José : 322, 324, 327, 335, 430, 802, 809, 830, 833-836, 853, 888
Marco y Díaz Pintado, Francisco : 634, 876, 878
Mariátegui, Alfredo de : 943
Mariátegui, José Carlos : 182, 308-309
Marín, Enrique : 1149, 1155, 1158
Marinas, Aniceto : 1053
Marquina, Eduardo : 464, 476, 804, 1105
Marti, Carlos : 860
Martí, José : 292, 1005, 1127
Martín Rabato, Domingo : 223
Martín, Ignacio : 656
Martínez, Benigno T. : 917
Martínez Álvarez, Rafael : 121
Martínez Esteve, Rafael : 650
Martínez Gutiérrez, Juan : 881
Martínez Luján, Alejandro : 572
Martínez Vélez, Pedro : 176
Martínez Zapatero, Rafael : 758
Martins, Oliveira : 161
Marvá y Mayer, José : 611
Más y Pí, Juan : 806, 807
Masdeu, Juan Francisco de : 931, 986
Masson de Morvilliers, Nicolas : 126, 129
Mata, Juan M. : 1040, 1068, 1093, 1143
Mata, Pedro : 825
Maura y Montaner, Antonio : 341-342, 348, 354, 363, 385, 521, 574, 594, 749, 845, 935, 947
Maura, Gabriel : 194, 413, 424-425, 505, 521, 645, 935, 1067
Maurras, Charles : 541, 1144, 1162, 1177, 1186
Mayoral Fernández, José : 730, 731
Mediz Bolio, Antonio : 467, 473
Mejía Restrepo, Martín : 942
Mélida, Arturo : 694
Méndez Bejarano, Mario : 864-866
Méndez de Cardona, Ramón : 197, 569
Mendizabal, Francisco : 731
Menéndez Acebal, Baldomero : 728
Menéndez Pidal, Ramón : 106, 155-158, 457, 676, 902, 920, 977, 1081
Menéndez y Pelayo, Marcelino : 14, 67-68, 95, 98, 126, 158, 161, 430, 508, 510, 594, 674, 683, 737, 749, 894, 925-926, 932, 972, 998, 1129, 1131, 1164, 1176, 1182
Merino, Abelardo : 627, 695, 699, 706
Merry y Colón, Francisco : 742
Mesonero Romanos, Ramón : 787
Michelet, Jules : 106
Millán Astray : 107
Minguijón, Salvador : 441
Mistral, Gabriela : 179, 1213
Mitre, Bartolomé: 333
Monroe, James : 133-135, 137-140
Montalvo, Juan : 291-292
Morelos, José María : 1056, 1058-1059
Moret, Segismundo : 15, 71, 90, 118, 135, 370, 385, 429, 679, 846-847, 850, 859, 1195
Moya Blanco, Luis : 704
Moya, Miguel : 704, 835
Moya y Jiménez, Francisco : 385
Muguerza, S. : 570
Muguruza Otaño, Pedro : 758
Mullet, José : 315
Muñoz del Monte, Francisco : 117, 118, 142
Mustelier, Gustavo Enrique : 271
Mutis, José Celestino : 1128-1132

N

Napoléon III : 118, 150
Navarro, N. E. : 361
Nepucemo Ferrero, Juan : 818
Nervo, Amado : 464
Niehaus, Charles : 1040
Nieto, Miguel : 420
Nieto, Vicente : 315
Noel, Martín Segundo : 880-881
Nougués, Pablo : 611
Nucete-Sardi, José : 211
Núñez, José : 1041

O

Oliveira Martins, Joaquim Pedro de : 1171
Oloriz y Aguilera, Federico : 70
Oncide, L. M. : 675
Onís, José María de : 464
Opisso, Alfredo : 920
Ors, Eugenio de (voir D'Ors, Eugenio)
Ortega y Gasset, Eduardo : 755
Ortega y Gasset, José : 33, 177, 222, 263-264, 807, 994, 1022, 1186, 1208, 1212
Ortega Morejón, José María : 348, 750, 752, 761
Ortega Munilla, José : 413
Ortiz, Fernando : 41, 60, 178-179, 228, 242, 265-279, 296, 465, 548-549, 1203
Ortiz de Villajos, C. G. : 830

Ortiz Echagüe, Fernando : 740, 868-869
Ortiz y San Pelayo, Félix : 314
Ospina Vásquez, Pedro Nel : 1097
Otero Camps, Jaime : 719
Otero Sánchez, Prudencio : 675, 678
Oviedo y Arce, Eladio : 676

P

Padua Tramullas, Antonio de : 418, 502
Palacios, Teodoro : 474, 493, 1034
Palau, Gabriel : 730, 1181
Palma, Ricardo : 308, 665
Palomo y Ruiz, Luis : 15, 144, 444, 461, 609, 675, 802, 809, 829, 843, 888, 1089
Pamplona, Rafael : 441
Pando Baura, Luis : 347, 398, 482
Pando y Valle, Jesús : 90, 326, 484, 679
Pando, Andrés : 326, 347, 398, 482, 484, 568, 905
Parra, Mónico G. de la : 314
Pascual y Fontcuberta, J. M. : 421
Patiño, Simón : 1150
Paulete : 1093
Payne Whitney, Harry : 835, 1041
Pazos, Antonio : 675
Pejerina, Eduardo : 315
Pelayo Quintero : 1150
Pemán, José María : 149, 190-193, 209-210, 829-830, 867, 923, 1070, 1093, 1184, 1187, 1190
Peralta, marquis de (Manuel María de Peralta): 398, 1150
Perera, Antonio : 434
Pereyra, Carlos : 143, 158, 934, 940-941
Pérez, Dionisio : 375, 411, 519, 571-572, 640, 649, 655, 666, 684, 690, 799, 831, 896, 898, 910, 986, 1017, 1051, 1070, 1076, 1137-1140, 1147-1148, 1150, 1152-1155
Pérez, Modesto : 611
Pérez A., Manuel : 1148
Pérez Agudo, Eduardo : 97
Pérez de Ayala, Ramón : 1212
Pérez Caballero, Juan : 1051
Pérez de Castro, José : 675
Pérez Galdós, Benito : 454
Pérez de Guzmán y Gallo, Juan : 456-457, 706
Pérez Magnín, Ángel : 411
Pérez Mínguez, Fidel : 752
Pérez-Seoane, José : 640
Pey Ordeix, Segismundo : 483, 714, 725-726, 1033, 1181
Piaggio, Mgr. : 240
Pichardo, Manuel Serafín : 1049-1050, 1109, 1119
Picón, Jacinto : 761
Pie XI : 506, 530
Pinto Soldán : 876
Piqueras Cotolí, Manuel : 880
Pleguezuelo, Francisco : 1048
Polavieja, marquis de (Camilo García de Polavieja y el Castillo) : 1056, 1057, 1058
Ponce de León, José : 162, 206, 237
Porras, Belisario : 604, 607, 609, 612-613, 766, 768, 1150
Posada, Adolfo : 14, 148, 179, 276, 301, 342, 915
Prado y Palacio, José del : 753, 866
Prado y Ugarteche, Javier : 143
Prat de la Riba, Enric : 63, 226, 438
Prescott, William Hickling : 1180
Prieto Costa, Casimiro : 534
Primo de Rivera, José Antonio : 1184, 1190
Primo de Rivera, Miguel (marquis d'Estella) : 12, 14, 16, 18-19, 81, 83, 89, 101, 181-182, 185, 190, 193, 203, 278, 309, 321, 356, 363, 381, 386, 391, 401, 415-416, 418-419, 425, 428, 433, 438, 441, 448-450, 456, 466-467, 489-494, 497, 500, 502-503, 506, 521, 526, 529, 534, 536-538, 541-542, 545, 557, 559, 562-563, 566, 576, 580, 636-637, 645-646, 649, 651, 654, 661, 665-666, 678, 698, 711, 719, 721-722, 760-763, 774, 782, 793, 820, 829, 835, 837, 846, 860-861, 863, 871, 873, 881, 884-885, 908, 922, 935, 940, 1003, 1039, 1040-1042, 1070, 1073, 1088, 1104, 1113, 1116-1125, 1129-1130, 1150-1152, 1155, 1158, 1170, 1182, 1183, 1190, 1202
Pueyo y España, Pedro : 309, 1080
Puig i Cadalfach, Josep, 438
Puig Campillo, Antonio : 551, 1114
Puigdollers y Maciá, José : 431
Puigdollers, Ramón : 133-134, 141, 149, 192, 195, 197, 279, 1145
Pujol, Juan : 239
Pulido Rubio, M. : 838
Puyol y Alonso, Julio : 823

Q

Quer Boule, Luis : 1002, 1083, 1085, 1089
Querol, Agustín : 785
Quintero y Atauri, Pelayo : 50, 385, 429, 456, 802, 841-842, 844, 861-862

R

Rada, Pablo : 638, 644, 649, 655
Rahola i Tremols, Federico : 197, 216, 222, 255, 335, 431, 570, 605-606, 608, 615-616,

855, 920, 1032-1033, 1064-1066, 1146-1147
Ramos de Castro, Francisco : 639, 645
Ramos Perlo, Aurelio : 765
Ranero y Rivas, Ángel de : 613, 1149-1150
Ras, Aurelio : 133, 250, 1145
Recinos, Adrián : 1150
Redondo, Onésimo : 1184
Reig y Casanova, cardinal : 1001, 1117
Reina, Juan : 50, 844, 851
Renan, Ernest : 65, 66, 106, 109, 117, 856
Rendón, Víctor Manuel : 716, 1020, 1049
Reparaz, Gonzalo de : 934-935, 964
Répide, Pedro de : 786, 788, 834-835
Restrepo Mejía, Martín : 943
Revollo, Pedro María : 1135, 1154
Rey Joly, Celestino : 850
Reyes, Alfonso : 165-166, 168, 177, 222, 471, 474-475, 556, 557, 564-565, 796-799, 1074
Reyes, Rafael : 607
Reyes, Rodolfo : 98, 217
Rigoberto, Mgr. : 504
Riguera Montero, José María de la : 675, 693
Ríos, Fernando de los : 736-737
Ríos Nostench de Lampérez, Blanca de los : 81, 96, 98-100, 107, 128, 144, 157, 160, 168, 207, 262, 314, 358-359, 375, 418, 430, 454, 460, 508, 541, 548, 646, 657, 712-713, 716, 723-724, 727-728, 731-732, 737-738, 744-746, 752, 802-804, 808, 813, 818, 823, 828-829, 888, 897, 904-905, 908, 917, 936, 938, 972, 977, 997-1000, 1002-1004, 1016, 1019, 1053, 1058, 1122, 1129, 1130-1132, 1140, 1150, 1170, 1175, 1180-1182, 1185, 1206
Riva-Agüero, José de la : 310
Rivarola, Rodolfo : 92
Rivas Cherif, Cipriano : 698
Rizal, José : 1127
Rodó, José Enrique : 71, 129, 142-143, 151, 156, 201, 277, 285, 292, 295, 310, 788, 797, 799, 804, 1140, 1144-1145
Rodríguez, Vicente : 607
Rodríguez Carracido, José : 398, 762, 1150
Rodríguez Caso, Luis : 872
Rodríguez Marín, Francisco : 396, 752, 756, 761, 802, 807, 809, 867-868, 899, 1150
Rodríguez Mendoza, Emilio : 133, 147, 148
Rodríguez-Navas, Manuel : 163-164, 675, 991
Rodríguez San Pedro, Carlos : 520, 721
Rodríguez San Pedro, Faustino : 90, 337, 350-353, 361, 375, 504, 520, 601, 606, 850, 906, 1047-1048
Roig de Leuchsenring, Emilio : 279
Rojas, Ricardo : 212, 256, 290, 300-301, 303, 311, 595-596, 764-765, 772-773, 869, 900, 912-915, 1069-1070, 1077, 1171
Romanones, comte de (Álvaro de Figueroa y Torres) : 173, 338, 342, 601, 751, 755, 811, 846
Roosevelt, Theodore : 134
Root, Elihu : 134
Ruano de la Sota, Juan J. : 133
Rubio Amoedo, Luis : 730
Rücker Sotomayor, Martín : 930, 1001, 1003, 1164
Ruiz de Alda, Julio : 638, 641, 643, 644, 649, 650, 655
Ruiz Gutiérrez, Anselmo : 434, 503
Rumsey, Charles Cary : 1040

S

Sáenz Peña, Roque : 139, 1055
Sáez, Olegario : 972
Sagasta, Mateo Práxedes : 14, 327, 429, 849
Sáinz de Vicuña, Mercedes : 730, 733
Sala, Alfons : 439
Salaverría, José María de : 167, 172, 198, 252, 254-258, 345, 348, 350, 424, 479, 480-482, 490, 524-525, 611, 633-634, 648, 746-747, 934, 995, 1023-1026, 1144, 1162-1163, 1166-1167, 1169-1170, 1181, 1199, 1210-1211
Sales y Ferré, Manuel : 49
Sánchez Alonso, Benito : 904
Sánchez de Toca, Joaquín : 192, 617-619, 1190
Sánchez Moguel, Antonio : 680, 692, 850, 896, 1040
Sánchez Rivera, J. : 567
Sánchez Toda : 663
Sandoval y Abellán, Arturo de : 360
Sandoval, Manuel : 460
Sanfuentes, Juan Luis : 1100
Sangróniz y Castro, José Antonio de, 12, 131, 381, 904
Sanín Cano, Baldomero : 235
Sanjurjo, José : 442-443, 498-500
San Martín, José de : 150, 157, 247, 768, 786, 790, 1046, 1077, 1080, 1085, 1089-1090, 1092, 1127-1128, 1137-1138, 1143, 1146-1147, 1158
Santaló : 508
Santos-Dumont, Alberto : 662
Santos Oliver, Miguel de los : 920
Sanz del Río, Julián : 52, 126, 925
Sanz, Rafael : 664
Saornil, Eleuterio : 458

Saralegui, Manuel de, 523, 602, 1073, 1074
Sarazá Murcia, José : 973
Sardinha, Antonio : 1177
Sarmiento, Domingo Faustino : 240, 257, 283, 288, 297-298, 300, 1062
Sassone, Felipe : 865
Segura, Pedro : 824-825
Seignobos, Charles : 901, 940
Sela, Aniceto : 915
Semprún y Pombo, Manuel : 470, 499, 1120
Sender, Ramón J. : 233-234, 250, 305, 921, 1036-1037
Serrano Jover, Alfredo : 171, 398
Serrano Sanz, Manuel : 676, 899, 934, 975
Shepherd, William R. : 939, 987, 1008
Sierra, Justo : 291, 304-305
Silva y Aramburu, José : 728-729, 740-741
Silva, J. Francisco V. : 133, 194-195, 942, 989, 1066-1169
Silvela, Francisco : 617
Siurot Rodríguez, Manuel : 430, 642, 819, 820, 837, 838, 1179, 1180
Solá, Antonio : 757
Solá, Jaime : 675, 676
Solari, J. : 675
Soldevilla, Fernando : 506, 530, 650, 654, 678, 905, 1087, 1117, 1119-1120, 1122, 1183
Sorel, Julien : 669
Soriano Yagüe, José : 1051-1052
Soriano, Jorge : 638
Sosa, Juan B. : 608-609
Spencer, Herbert : 59, 117, 124, 304
Staglieno, M. : 674
Stor, Ángel : 691
Stuart y Falcó, Santiago (voir Albe, duc de)
Suárez, Adriano : 213-214, 979
Suárez, Constantino (*Españolito*) : 95, 131-132, 162, 485, 525, 937, 939, 941-942, 1038, 1204
Suárez, José León : 942, 979, 1064, 1064-1066
Sucre, Antonio José de : 1097
Suñol, Jerónimo : 694
Sunyer, Francisco : 802
Susillo, Antonio : 695

T

Taine, Hippolyte : 117-118, 150
Talavera, Juan : 696
Tamayo, Franz : 259-262, 739
Tasso i Nadal, Torcuato : 785
Tejera, Domingo : 802
Tocqueville, Alexis de : 117, 284
Tomás, Ricardo : 13, 638, 651, 653, 658, 721, 831-835, 837-838
Topinard, Paul : 69
Tormo, Elías : 821
Toro y Quartiellers, Cayetano del : 50, 354, 429, 844, 849, 850, 888
Torre, Guillermo de : 180-181, 183-184
Torrents, José A. : 13, 650-651
Torrenueva, marquis de : 601
Torres Balbás, Leopoldo : 631, 776
Torres Endrinas, R. : 833, 834
Torres Lanzas, Pedro : 868, 870, 903
Torres Quevedo, Leonardo : 1053
Torres de Sánchez Dalp, comte de las : 877
Tortosa, Diego : 1156
Traumann, Enrique : 651

U

Ugarte, Manuel : 135-136, 143, 149, 182, 186, 207-208, 282, 284-285, 294, 302-303, 349, 477-478, 502-503, 522, 734, 827, 942, 948, 955, 1043, 1062-1065
Uhagón, Francisco Rafael de (voir Laurencín, marquis de)
Uhthoff, Enrique : 1036
Ulloa, Luis de : 678
Unamuno, Miguel de : 33, 35, 78, 103-108, 110, 114-115, 117, 173, 177, 180, 198, 212-213, 259, 265, 267-268, 275, 277, 320, 373, 390, 450, 471, 489, 509, 553-554, 562-564, 636, 738, 748, 806-807, 822, 870, 900, 915, 1018, 1069-1070, 1096, 1127, 1135-1138, 1141, 1144, 1161, 1170-1173, 1176, 1193, 1199, 1209
Urbaneja, Alberto : 1150-1151, 1157
Urbina, comte de Torre de Guadiamar y de : 617, 872
Urbina, Luis Gonzaga : 528, 761, 1148
Ureña, Rafael de : 457, 579, 676

V

Vacher de Lapouge, Georges : 37, 53, 69
Valcárcel, Luis Eduardo : 309
Valcárcel, Ricardo : 533
Valdeiglesias, marquis de : 762
Valera, Juan : 118, 749
Valle, José G. del : 197
Valle-Inclán, Ramón del : 1212
Valle de Suchil, comte de (José María Garay) : 366-367, 565, 762, 795-796, 1046, 1148, 1150
Vallejo, César : 179-180, 239, 310, 1213

Vallellano, comte de (Fernando Suárez de Tangil y Angulo) : 459, 644, 761-762, 798, 905, 1120, 1150-1151
Vaquero, Joaquín : 704
Vara de Rey, Joaquín : 1102, 1107-1108, 1111, 1115, 1119
Varona, Enrique José : 291
Vasconcelos, José : 182, 252, 261, 290, 305-307, 309, 311, 834, 836-837
Vázquez de Mella, Juan : 96-97, 245, 594, 840, 977, 1000-1002
Vázquez Díaz, Daniel : 865
Vega, Gustavo : 334
Vega Inclán, marquis de la : 811
Vega y March, Manuel : 802
Vehils y Grau, Rafael : 197, 335, 431, 570, 616, 621, 1134
Vela, Rafael : 798
Velao, Darío : 315
Velasco, Luis de : 860
Ventín, Ramón : 844, 859
Vera, Vicente : 802
Veragua, duc de : 326, 721, 788
Verdaguer, Jacinto : 594
Victoria, Nicolás : 767
Viedma, Alfonso de : 868, 870
Vieito Bouza, Mercedes : 693
Vignáu, Vicente : 676
Villa, Ricardo : 397
Villaespesa, Francisco : 1112, 1152, 1213
Villanueva Gutiérrez, Adolfo : 1083, 1085, 1087
Vinatea, Francés de : 93
Viñaza, Comte de (Cipriano Muñoz del Manzano) : 308, 1059, 1079-1080, 1083
Viscaí, Fernando : 540
Vitoria, Francisco de : 187, 594
Vizcarra, Zacarías de : 377-378, 730, 1170, 1173-1174, 1177, 1181, 1191
Von Linné, Carl : 58

W

Wallace, Alfred Russel : 124
Weber, Max : 221, 225, 234
Wilde, Eduardo : 1048-1049
Wilson, Woodrow : 134, 136-137, 189, 278, 376-377, 384, 511

Y

Yáñez, Buenaventura : 315
Yáñez, Eliodoro : 835
Yanguas Messía, José María de, 133, 137, 140, 185, 189, 199, 200, 201, 202, 525, 526, 527, 541, 652, 1122, 1184, 1190, 1212
Yrigoyen, Hippolyte : 182, 263, 286, 300, 322, 333, 383, 532-540, 577, 772-774, 776, 778-779, 791, 882, 1124
Yxart y Moragas, José : 672, 673

Z

Zacarías, Frère : 101, 102
Zamacois, Eduardo : 217
Zamprile, Vicente : 515, 516
Zárraga, Miguel de : 513-514, 730, 733
Zas, Enrique : 675, 677, 686, 688
Zayas, Alfredo : 334, 1112
Zayas y Beaumont, Antonio de (voir Amalfi, duc de)
Zaydin, Ramón : 1119
Zocchi, Arnaldo : 699
Zozaya, Antonio : 455, 460
Zulueta, Luis de : 1146
Zurano Muñoz, Emilio : 193-194
Zurita, Palencia Marciano : 315

TABLE DES ILLUSTRATIONS

« Cliché personnel » : photographie réalisée par nos soins à partir de la source publiée dont les références figurent entre parenthèses
Sigles des archives et bibliothèques d'où proviennent les illustrations :
AECI : Agencia Española de Cooperación Internacional (Madrid)
AGA : Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares)
BNE : Biblioteca Nacional Española (Madrid)

Fig. n°1 :
Couverture de la revue *Unión Ibero-Americana*
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, mars 1904, p. 1) [Cliché personnel, AECI]…… 12-13

Fig. n°2
Page intérieure de la revue *Unión Ibero-Americana*
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, mars 1904, p. 3) [Cliché personnel, AECI]…… 12-13

Fig. n°3 :
Inauguration de la « *Bandera de la Raza* », conçue par Ángel Camblor
(*ABC*, Madrid, 12-X-1933, p. 7) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 314-315

Fig. n°4 :
Timbre mis en circulation en Uruguay en l'honneur de la « *Bandera de la Raza* »
(*ABC*, Madrid, 12-X-1933, p. 8) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 314-315

Fig. n°5 :
Couverture de la revue *Raza Española*
(*Raza Española*, Madrid, n°2, février 1919, p. 1) [Cliché personnel, AECI]…… 346-347

Fig. n°6 :
« La Fiesta de la Raza », caricature de Bagaria
(*El Sol*, Madrid, 12-X-1923, p. 1) [Cliché personnel, BNE]……. 366-367

Fig. n°7 :
« De la Fiesta de la Raza », caricature de Bagaria
(*El Sol*, Madrid, 14-X-1930, p. 1) [Cliché personnel, BNE]……. 378-379

Fig. n°8 :
« Castigado », caricature de J. Xandano
(*ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 33) [Cliché personnel, BNE]…….. 378-379

Fig. n°9 :
Repas offert par la municipalité de Madrid au corps diplomatique et consulaire latino-américain à l'occasion de la Fête de la Race
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]……. 398-399

Fig. n°10 :
Invitation à la soirée commémorative de la Fête de la Race célébrée au théâtre de la Zarzuela le 12 octobre 1926
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]……. 398-399

Fig. n°11 :
Actes de la commémoration de la Fête de la Race du 12 octobre 1926, publiés par la municipalité de Madrid
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]……. 398-399

Fig. n°12 :
Le comte de Limpias, maire de Madrid, le représentant diplomatique de Cuba, Mario García Kohly, et d'autres personnalités après la cérémonie commémorative de la Fête de la Race (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 3) [Cliché personnel, AECI]…….. 398-399

Fig. n°13 :
Tableau allégorique de l'Espagne composé, en Colombie, pour la Fête de la Race du 12 octobre 1917
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 77) [Cliché personnel, AECI]…….. 398-399
Fig. n°14 :
Manifestation scolaire sur la place de Colomb, le 12 octobre 1929
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]…….. 404-405
Fig. n°15 :
Jeunes explorateurs lors de la manifestation du 12 octobre 1920, à Madrid
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 9)
[Cliché personnel, AECI]…….. 404-405
Fig. n°16 :
Discours des autorités et du corps consulaire latino-américain à l'occasion de la procession du 12 octobre 1925 (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1925, 4ème de couverture) [Cliché personnel, AECI]……. 404-405
Fig. n°17 :
Procession de la Fête de la Race sur le Paseo de la Castellana, le 12 octobre 1929
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]…….. 408-409
Fig. n°18 :
Autorités présidant la procession civique sur la place de Colomb, le 12 octobre 1930 (Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]… 408-409
Fig. n°19 :
Maquette du monument au marquis de Comillas réalisée par Antonio Perera
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 9) [Cliché personnel, AECI].. 438-439
Fig. n°20 :
Inauguration du monument au marquis de Comillas, le 12 octobre 1922 à Cadix
(*ABC*, Madrid, 17-X-1922, p. 1) [Cliché personnel, BNE]…… 438-439
Fig. n°21 :
Procession civique sur la place de Colomb, à Barcelone, le 12 octobre 1924
(*ABC*, Madrid, 14-X-1924, p. 1) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 438-439
Fig. n°22 :
Médaille créée par la Real Academia de la Historia pour la Fête de la Race du 12 octobre 1920 (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, cahier n°VI, novembre 1919, p. 457) [Cliché personnel]…….. 460-461
Fig. n°23 :
Illustration accompagnant le poème « Salutación de España a las Repúblicas de América », de Manuel de Góngora
(*ABC*, Madrid, 5-V-1929, p. 8) [Cliché personnel, BNE]…….. 460-461
Fig. n°24 :
Hommage des explorateurs chiliens au pied du monument à Isabelle la Catholique, le 12 octobre 1924 à Madrid (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, 4ème de couverture) [Cliché personnel, AECI]…….. 496-497
Fig. n°25 :
Cérémonie organisée pour la Fête de la Race du 12 octobre 1929, à Madrid, en présence du corps diplomatique latino-américain
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]…….. 528-529
Fig. n° 26 :
« De la Fiesta de la Raza », caricature de Bagaria (censurée le 13-X-1925)
(*El Sol*, Madrid, 21-IX-1930, p. 3) [Cliché personnel, BNE]…… 528-529
Fig. n°27 :
Portrait d'Alphonse XIII publié à l'occasion de sa première participation à la Fête de la Race, le 12 octobre 1917 à Saint Sébastien
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 1) [Cliché personnel, AECI]……. 528-529

Fig. n°28 :
Hippolyte Yrigoyen, ancien président de l'Argentine et auteur du décret du 4 octobre 1917 instituant la fête du 12 octobre dans la république
(*ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 5) [Cliché personnel, BNE]…… 536-537
Fig. n°29 :
Cérémonie d'inauguration de la plaque en hommage à Yrigoyen, le 12 octobre 1928 au Retiro : au centre, Justo López de Gómara, Daniel García Mansilla et Miguel Primo de Rivera (*ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 13) [Cliché personnel, BNE]…….. 536-537
Fig. n°30 :
Orateurs lors de la cérémonie d'inauguration de la plaque en hommage à Yrigoyen : Justo López de Gómara, journaliste d'*El Diario español*, et Daniel García Mansilla, ambassadeur de l'Argentine (*ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 19) [Cliché personnel, BNE]……. 536-537
Fig. n°31 :
Le représentant diplomatique chilien, Enrique Bermúdez, déposant, le 12 octobre 1931, la plaque commémorative du Chili sur le monument à Colomb de Madrid
(*ABC*, Madrid, 13-X-1931, p. 1) [Laboratoire photographique de la BNE]…….. 544-545
Fig. n°32 :
Le consul du Costa Rica, M. Fournier, prononçant un discours, le 12 octobre 1929, avant la découverte de la couronne offerte par son pays pour le monument à Colomb de Madrid
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]……... 544-545
Fig. n°33 :
Médaillon réalisé par Mariano Benlliure et offert par la République de Colombie pour être placé, le 12 octobre 1928, sur le monument à Colomb de Madrid
(*ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 9) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 544-545
Fig. n°34 :
« Fiesta de la Raza », caricature d'Ismer
(*El Socialista*, Madrid, 13-X-1927, p. 1) [Cliché personnel, BNE]……... 554-555
Fig. n°35 :
Hommage à Vasco Núñez de Balboa, à l'occasion du IV^{e} centenaire de la découverte du Pacifique (25 septembre 1913), composé d'un portrait de Balboa, du plan du Canal de Panama et d'une gravure du mont Balboa à Panama
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°7, septembre 1913, p. 26-27) [Cliché personnel, AECI]…… 608-609
Fig. n°36 :
Portrait de Belisario Porras, président du Panama et actif soutien du monument en hommage à Balboa
(*Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 13) [Cliché personnel, AECI]…….. 608-609
Fig. n°37 :
Maquette du monument commémoratif à Vasco Núñez de Balboa, réalisée par Mariano Benlliure et Miguel Blay
(*Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 17) [Cliché personnel, AECI]…….. 608-609
Fig. n°38 :
Monument à Vasco Núñez de Balboa, inauguré au Panama le 29 septembre 1924
(*Raza Española*, Madrid, n°123-124, mars-avril 1929, p. 65) [Cliché personnel, AECI]……. 612-613
Fig. n°39 :
Plaque apposée au monument à Vasco Núñez de Balboa où sont reproduites les lettres échangées en 1913 par Belisario Porras et Alphonse XIII
(*ABC*, Madrid, 7-XII-1924, p. 6) [Cliché personnel, BNE]……... 612-613

Fig. n°40 :
Monument à Fernand de Magellan réalisé par Guillermo Córdova Maza et inauguré en décembre 1920 à Punta Arenas, au Chili
(*Raza Española*, Madrid, n°27, mars 1921, p. 2) [Cliché personnel, AECI]……. 630-631
Fig. n°41 :
Inauguration du monument à Juan Sebastián Elcano, œuvre de Victorio Macho, le 10 octobre 1925 à Guetaria
(*ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 4) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 630-631
Fig. n°42 :
Vue latérale du monument à Juan Sebastián Elcano
(Page web : http://www.euskomedia.org/euskomedia/SAunamendi)..... 630-631
Fig. n°43 :
L'hydravion Dornier « Plus Ultra » lors de l'étape préliminaire Melilla-Palos
(Ramón Franco et Julio Ruiz de Alda, *De Palos al Plata*, Madrid, Espasa-Calpe, 1926, p. 88-89) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 638-639
Fig. n°44 :
Portrait du commandant d'Infanterie Ramón Franco
(*Album gráfico: homenaje a los héroes del «Plus Ultra»*, Buenos Aires, La Cooperativa Fotográfica, 1926, p. 6) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]…….. 638-639
Fig. n°45 :
Le cortège conduisant les quatre aviateurs à travers Buenos Aires jusqu'au Palais présidentiel où les attend Marcelo Torcuato Alvear (10 février 1926)
(*Album gráfico: homenaje a los héroes del «Plus Ultra»*, Buenos Aires, La Cooperativa Fotográfica, 1926, p. 41) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]…… 638-639
Fig. n°46 :
La reine Victoria Eugenia assise dans un avion miniature baptisé « Plus Ultra », dans le parc d'attractions de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville
(Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 280) [Cliché personnel]…… 638-639
Fig. n°47 :
Caricature « Un nuevo pantalón »
(*La Nación*, Madrid, 22-II-1926, p. 1) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]…… 638-639
Fig. n°48 :
Couverture de l'ouvrage de Miguel España et Ricardo Tomás, *El vuelo España-América. Reconquista de los pueblos iberoamericanos hecha por el «Plus Ultra»*, Valencia, s. éd., 1926 [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……... 646-647
Fig. n°49 :
Manifestation organisée le 11 février 1926 sur la place de Colomb (Madrid) pour fêter l'arrivée du Plus Ultra à Buenos Aires
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1926, p. 1) [Cliché personnel, AECI]……. 646-647
Fig. n°50 :
« El Genio de la Raza », plaque en bronze réalisée par Jacinto Higueras et offerte par la rédaction de la revue *Raza Española* aux aviateurs du Plus Ultra
(*Raza Española*, Madrid, n°85-86, janvier-février 1926, p. 9) [Cliché personnel, AECI]…… 646-647
Fig. n°51 :
Le monument au Plus Ultra de Buenos Aires, œuvre de José María Lorda
(*El Sol*, Madrid, 4-X-1928, p. 8) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]…… 646-647
Fig. n°52 :
Le cardinal Ilundaim bénit le Jesús del Gran Poder, le 30 mars 1928 à Séville
(Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 189) [Cliché personnel]…… 656-657

Fig. n°53 :
L'avion Breguet XIX Grand Raid « Jesús del Gran Poder »
(*Grandes vuelos de la aviación española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p. 180)
[Cliché personnel]…….. 656-657
Fig. n°54 :
« Héros de l'aviation espagnole » : les capitaines Ignacio Jiménez Martín et Francisco Iglesias Brague après l'étape Séville-Bahia
(*ABC*, Madrid, 27-III-1929, p. 1) [Cliché personnel, BNE]…….. 656-657
Fig. n°55 et n°56 :
Timbres commémoratifs « Pro Unión Iberoamericana » (série aérienne)
(Page web : http://www.galeon.com/juliodominguez/2003/avgp.html)..... 656-657
Fig. n°57 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento*
[Cliché personnel]…….. 694-695
Fig. n°58 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : plan sur le débarquement à terre de Colomb, le 12 octobre 1492 (52 min. 26 s.)
[Cliché personnel]…….. 694-695
Fig. n°59 :
Carte postale représentant le monument à Colomb érigé à Barcelone, œuvre de Cayetano Buigas Monrabá
(Page web : http://www.krogtweb.nl/columbus/watermerk/b/barcelona_s07.jpg)..... 694-695
Fig. n°60 :
Carte postale représentant le monument à Colomb érigé à Madrid, œuvre d'Arturo Mélida et de Jerónimo Suñol
(Page web : http://www.krogtweb.nl/columbus/watermerk/m/madrid_01.jpg)..... 694-695
Fig. n°61 :
Monument à Christophe Colomb érigé à Valladolid, œuvre d'Antonio Susillo
(Juan José Martín González, *El monumento conmemorativo en España 1875-1975*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996, p. 72-73) [Cliché personnel]…… 694-695
Fig. n°62 :
Monument à Christophe Colomb érigé à Séville, œuvre de Lorenzo Coullaut Valera (Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]……. 694-695
Fig. n°63 :
Hommage des explorateurs au pied de la statue d'Isabelle la Catholique de Madrid, le 12 octobre 1924 (*ABC*, Madrid, 13-X-1924, p. 1) [Cliché personnel, BNE]…….. 694-695
Fig. n°64 :
Monument à Isabelle la Catholique érigé à Madrid, œuvre de Manuel Oms
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]…… 710-711
Fig. n°65 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Isabelle offre ses bijoux pour financer le voyage de Christophe Colomb (28 min. 08 s.) [Cliché personnel]…….. 710-711
Fig. n°66 :
Statue d'Isabelle la Catholique placée à l'entrée du Palais national du Salvador et inaugurée le 12 octobre 1924
(*Raza Española*, Madrid, n°71-72, novembre-décembre 1924, p. 86) [Cliché personnel, AECI]… 726-727

Fig. n°67 :
Collier et Grande Croix de l'Ordre d'Isabelle la Catholique
(*Normas básicas sobre protocolo y condecoraciones*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 2003, p. 46-47) [Cliché personnel]…… 726-727
Fig. n°68 :
Cérémonie de remise du Collier de l'Ordre d'Isabelle la Catholique au général Primo de Rivera et au cardinal Ilundaim, célébrée à Séville le 12 octobre 1929
(*ABC*, Madrid, 15-X-1929, p. 4) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]…… 726-727
Fig. n°69 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : carton sur le sort ingrat réservé à Colomb (1h. 35 min. 44 s.) [Cliché personnel]…….. 726-727
Fig. n°70 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb emprisonné (1 h. 38 min. 19 s.) [Cliché personnel]…….. 726-727
Fig. n°71 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb rencontre Isabelle après avoir été emprisonné (1 h. 44 min. 10 s.) [Cliché personnel]…….. 726-727
Fig. n°72 :
Maquette de la Fontaine de la Langue castillane (1916), réalisée par Lorenzo Coullaut Valera et intégrée au projet du monument à Cervantès et au Quichotte prévu pour Madrid
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]……. 764-765
Fig. n°73 :
Maquette du monument à Cervantès, œuvre de Julio González Pola, destiné au Panama (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 42) [Cliché personnel, AECI]…….. 764-765
Fig. n°74 :
Plaque commémorative réalisée par Rafael Vela et érigée sur la Place de Rubén Darío, à Madrid (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]…….. 798-799
Fig. n°75 :
« Beautés féminines de l'Amérique hispanique » : touristes panaméennes en visite à Séville (*ABC*, Madrid, 12-IV-1929, p. 9) [Cliché personnel, BNE]……. 824-825
Fig. n°76 :
Couronnement de la Vierge de Guadalupe le 12 octobre 1928
(*ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 1) [Cliché personnel, BNE]…… 824-825
Fig. n°77 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb et son fils Diego sont recueillis par Juan Pérez et Antonio Marchena au monastère de la Rábida (12 min. 28 s.) [Cliché personnel]……. 832-833
Fig. n°78 :
Le monastère de Santa María de la Rábida, dans la province de Huelva, vu d'avion (*La Rábida*, Huelva, n°132, juillet 1925, p. 13)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 832-833
Fig. n°79 :
Plaque en céramique installée à l'entrée du monastère de la Rábida à l'initiative de la Real Sociedad Colombina de Huelva
(*Raza Española*, Madrid, n°127-128, juillet-août 1929, p. 12) [Cliché personnel, AECI]…… 832-833

Fig. n°80 et n°81 :
Monument à Christophe Colomb, œuvre de Harry Payne Whitney, inauguré le 22 avril 1929 à Palos
(*ABC*, Madrid, 19-IV-1929, p. 5, et 23-IV-1929, p. 4) [Cliché personnel, BNE]……. 832-833
Fig. n°82 :
Façade de l'église de San Felipe Neri recouverte des plaques en hommage aux députés des Cortès de Cadix [Cliché personnel]…….. 854-855
Fig. n°83 :
Cérémonie d'inauguration des plaques commémoratives de l'église de San Felipe Neri, le 2 octobre 1912 à Cadix (*La Unión Ilustrada*, Málaga, 13-X-1912, p. 18-19) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]…….. 854-855
Fig. n°84 :
Plaque offerte par les Espagnols de Cuba, du Chili et du Mexique, œuvre de Federico Godoy [Cliché personnel]…….. 854-855
Fig. n°85 :
Cérémonie d'inauguration de la plaque commémorant la création de la Real Orden Militar de San Fernando, le 12 octobre 1916 devant l'église de San Felipe Neri (*La Unión Ilustrada*, Málaga, 19-X-1916, p. 16) [Cliché personnel, BNE]…… 854-855
Fig. n°86 :
Dessin du port de Triana, à Séville, réalisé par Daniel Vázquez Díaz
(*ABC*, Madrid, 13-X-1929, p. 7) [Cliché personnel, BNE]…… 870-871
Fig. n°87 :
Affiche de l'Exposition Ibéro-américaine, réalisée par Gustavo Bacarisas
[Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]…….. 870-871
Fig. n°88 :
Vue aérienne du secteur nord de l'Exposition Ibéro-américaine : de gauche à droite, la place de l'Amérique, le parc María Luisa et la place d'Espagne
[Cliché : Service municipal d'Urbanisme de Séville]…… 874-875
Fig. n°89 :
La place d'Espagne lors de l'inauguration officielle de l'Exposition Ibéro-américaine, le 9 mai 1929
(Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 209) [Cliché personnel]…… 874-875
Fig. n°90 :
Place de l'Amérique, réalisée en 1919 par Aníbal González : le bassin central et le Palais des Beaux Arts
(Nicolás Salas, *Sevilla en tiempos de la Exposición Iberoamericana. 1905-1930. La Ciudad del Siglo XX*, Sevilla, RD Editores, 2004, p. 77) [Cliché personnel]…….. 874-875
Fig. n°91 :
Victoire ailée, réalisée par Manuel Delgado Brackembury et située sur la place de l'Amérique
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]…… 874-875
Fig. n°92 :
Esplanade des Régions ou « place des Conquistadors », réalisée en 1929 par José Granados de la Vega (Nicolás Salas, *Sevilla en tiempos de la Exposición Iberoamericana. 1905-1930. La Ciudad del Siglo XX*, Sevilla, RD Editores, 2004, p. 150) [Cliché personnel]……. 874-875
Fig. n°93 :
Statue de Christophe Colomb, œuvre de Lorenzo Coullaut Valera, située sur la place des Conquistadors
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]…… 878-879

Fig. n°94 :
Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb remercie Dieu au moment de la Découverte, le 12 octobre 1492 (49 min. 56 s.) [Cliché personnel]…….. 878-879
Fig. n°95 :
Fontaine de la Race, réalisée par José Granados de la Vega et située sur la place des Conquistadors
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]…… 878-879
Fig. n°96 :
Détail de la Fontaine de la Race : allégorie du Fleuve américain, œuvre de José Lafita (Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]……. 878-879
Fig. n°97 :
Façade du pavillon de l'Argentine, réalisé par Martín Segundo Noel, donnant sur le Guadalquivir (Sylvie Assassin, *Séville. L'Exposition ibéro-américaine. 1929-1930*, Paris, Norma, 1992, p. 156) [Cliché personnel]…….. 882-883
Fig. n°98 :
Façade principale du pavillon du Mexique, réalisé par Manuel Amábilis
(Sylvie Assassin, *Séville. L'Exposition ibéro-américaine. 1929-1930*, Paris, Norma, 1992, p. 164) [Cliché personnel]…….. 882-883
Fig. n°99 :
Statues de guerriers espagnol et indien de l'époque de la conquête du Mexique, intégrées au décor intérieur du pavillon du Mexique
(Manuel Amábilis, *El pabellón de México en la Exposición Ibero-Americana de Sevilla*, México, Talleres gráficos de La Nación, 1929, p. 48-49) [Cliché personnel]……. 882-883
Fig. n°100 :
« Entrée d'apothéose » de la caravelle Santa María dans le port de Séville, en mai 1929
(*Raza Española*, Madrid, n°123-124, mars-avril 1929, p. 23) [Cliché personnel, AECI]……. 882-883
Fig. n°101 :
Alphonse XIII à bord de la caravelle Santa María reproduite, le 8 mai 1929 à Séville (Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 207) [Cliché personnel]…….. 882-883
Fig. n°102 :
Annonce d'un concours historique sur la période coloniale ouvert par le quotidien madrilène *ABC* (*ABC*, Madrid, 5-VI-1929, p. 12) [Cliché personnel, BNE]…… 922-923
Fig. n°103 :
Portrait de Julián Juderías, admis à la Real Academia de la Historia le 28 avril 1918 (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIII, 1918, p. 59)
[Cliché personnel]…….. 938-939
Fig. n°104 :
Portrait de Charles Fletcher Lummis, nommé en 1916 membre correspondant de la Real Academia de la Historia à San Francisco de Californie
(*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXII, 1918, p. 334) [Cliché personnel].. 938-939
Fig. n°105 :
Plaque en hommage au diplomate uruguayen Benjamín Fernández y Medina, réalisée par Jacinto Higueras et offerte par la revue *Raza Española*
(*Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 9) [Cliché personnel, AECI]…….. 938-939
Fig. n°106 :
Allégorie des missions espagnoles, publiée le 28 janvier 1919 par le *Los Angeles Times* et reproduite par la revue *Raza Española*
(*Raza Española*, Madrid, n°6-7, juin-juillet 1919, p. 11) [Cliché personnel, AECI]…… 1000-1001

Fig. n°107 :
Statue équestre de Francisco Pizarro, œuvre de Charles Cary Rumsey, inaugurée le 2 juin 1929 à Trujillo (Rodrigo Gutiérrez Viñuales, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 453) [Cliché personnel]…….. 1044-1045
Fig. n°108 :
Portrait de l'infante Isabel de Borbón, envoyée en ambassade extraordinaire pour le centenaire de l'Indépendance de l'Argentine, célébré le 25 mai 1910 à Buenos Aires (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, avril 1910, p. 1) [Cliché personnel, AECI]……. 1044-1045
Fig. n°109 :
Portrait du cardinal Juan Benlloch y Vivó exposé dans le Palais des Missions de l'Exposition Internationale de Barcelone (1929-1930) (*Raza Española*, Madrid, n°131-132, novembre-décembre 1929, p. 79) [Cliché personnel, AECI]…….. 1096-1097
Fig. n°110 et n°111 :
Hommage du cardinal Benlloch dans la Crypte des Héros péruviens, lors de la commémoration de la campagne d'El Callao, organisée le 8 novembre 1923 à Lima : dépôt d'une offrande florale et répons entonné devant la crypte
(Adolfo Villanueva Gutiérrez , *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, Burgos, Tipografía de El Monte Carmelo, 1924, p. 14-15 et 16-17) [Cliché personnel]…….. 1096-1097
Fig. n°112 :
Hommage au « Héros du Morro », Francisco Bolognesi, le 18 novembre 1923, à Lima : le cardinal Benlloch célèbre la messe devant un parterre de militaires et d'officiels péruviens (Adolfo Villanueva Gutiérrez, *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, Burgos, Tipografía de El Monte Carmelo, 1924, p. 68-69) [Cliché personnel]…… 1096-1097
Fig. n°113 :
Monument commémorant la bataille d'Ayacucho, œuvre de Julio González Pola, inauguré en 1928 à Bogota (Rodrigo Gutiérrez Viñuales, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 561) [Cliché personnel]……. 1096-1097
Fig. n°114 :
« La Bataille », bas-relief du monument commémorant la bataille d'Ayacucho
(*Revista de las Españas*, Madrid, n°41, janvier 1930, p. 22) [Cliché personnel, AECI]……... 1096-1097
Fig. n°115 :
Hommage des explorateurs madrilènes à l'armée espagnole, devant la statue de Cascorro, le 11 octobre 1925 (*ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 3) [Cliché personnel, BNE]…... 1108-1109
Fig. n°116 :
Monument aux Soldats et Marins morts à Cuba et aux Philippines, œuvre de Julio González Pola et d'Antonio Cabrera Gallardo (1908), situé à Madrid : au centre, l'allégorie de la Patrie
(Carlos Reyero, *La escultura monumental en España. La edad de oro del monumento público, 1820-1914*, Madrid, Cátedra, 1999, p. 395) [Cliché personnel]…… 1108-1109
Fig. n°117 :
Monument au général Vara de Rey et aux Héros du Caney, œuvre de Julio González Pola (1915), situé à Madrid
(Rodrigo Gutiérrez Viñuales, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 216) [Cliché personnel]…… 1108-1109
Fig. n°118 :
Défilé militaire sur le Paseo de Atocha, lors de l'inauguration du monument au général Vara de Rey et aux Héros du Caney, le 11 juin 1915
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]……... 1108-1109

Fig. n°119 :
Maquette du monument aux Marins de Cavite et de Santiago de Cuba, réalisée par Julio González Pola (1923) et destinée à Cartagena : au pied, allégorie de l'Héroïsme (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXIV, 1924, p. 176) [Cliché personnel]…….. 1124-1125
Fig. n°120 :
Hommage aux soldats morts au cours des guerres coloniales célébré devant le monument du parc de l'Ouest de Madrid, le 26 janvier 1925 : au pied de la statue, de gauche à droite, le général Primo de Rivera, l'infant Fernando et le comte de Vallellano, maire de Madrid
(*ABC*, Madrid, 27-I-1925, p. 1) [Cliché personnel, BNE]……. 1124-1125
Fig. n°121 :
Monument en l'honneur de Cuba, inauguré en 1952 dans le parc du Retiro, d'après une maquette de Francisco Asorey, Mariano Benlliure, Miguel Blay et Juan Cristóbal (1929) [Cliché personnel]……... 1124-1125
Fig. n°122 :
Plaque en hommage au Colombien Francisco José de Caldas, œuvre de Jacinto Higueras, inaugurée dans le vestibule de la Bibliothèque nationale le 14 mars 1925 (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1925, p. 1) [Cliché personnel, AECI]…. 1124-1125
Fig. n°123 :
Maquette du monument en l'honneur de Simon Bolivar, réalisée en 1923 par Enrique Marín et prévue pour être érigée à Madrid
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]……. 1150-1151
Fig. n°124 :
Cérémonie de pose de la première pierre du monument à Simon Bolivar, le 12 octobre 1925, sur la place de Salamanca, à Madrid
(*ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 4) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]……. 1150-1151
Fig. n°125 :
Portrait de José María Salaverría, réalisé par Daniel Vázquez Díaz
(*Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927, p. 180) [Cliché personnel, AECI]…….. 1168-1169
Fig. n°126 :
Portrait de Ramiro de Maeztu, réalisé par Daniel Vázquez Díaz au moment où Maeztu fut nommé ambassadeur de l'Espagne en Argentine, en janvier1928
(*Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 28) [Cliché personnel, AECI].. 1168-1169
Fig. n°127 :
« La Fiesta de la Raza », caricature de K-Hito
(*El Debate*, Madrid, 12-X-1927, p. 8) [Cliché personnel, BNE]……... 1210-1211
Fig. n°128 :
Affiche annonçant l'Exposition Générale espagnole de Séville et de Barcelone
[Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]…….. 1210-1211



Fig. n°1 : Couverture de la revue
Unión Ibero-Americana
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, mars 1904, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]

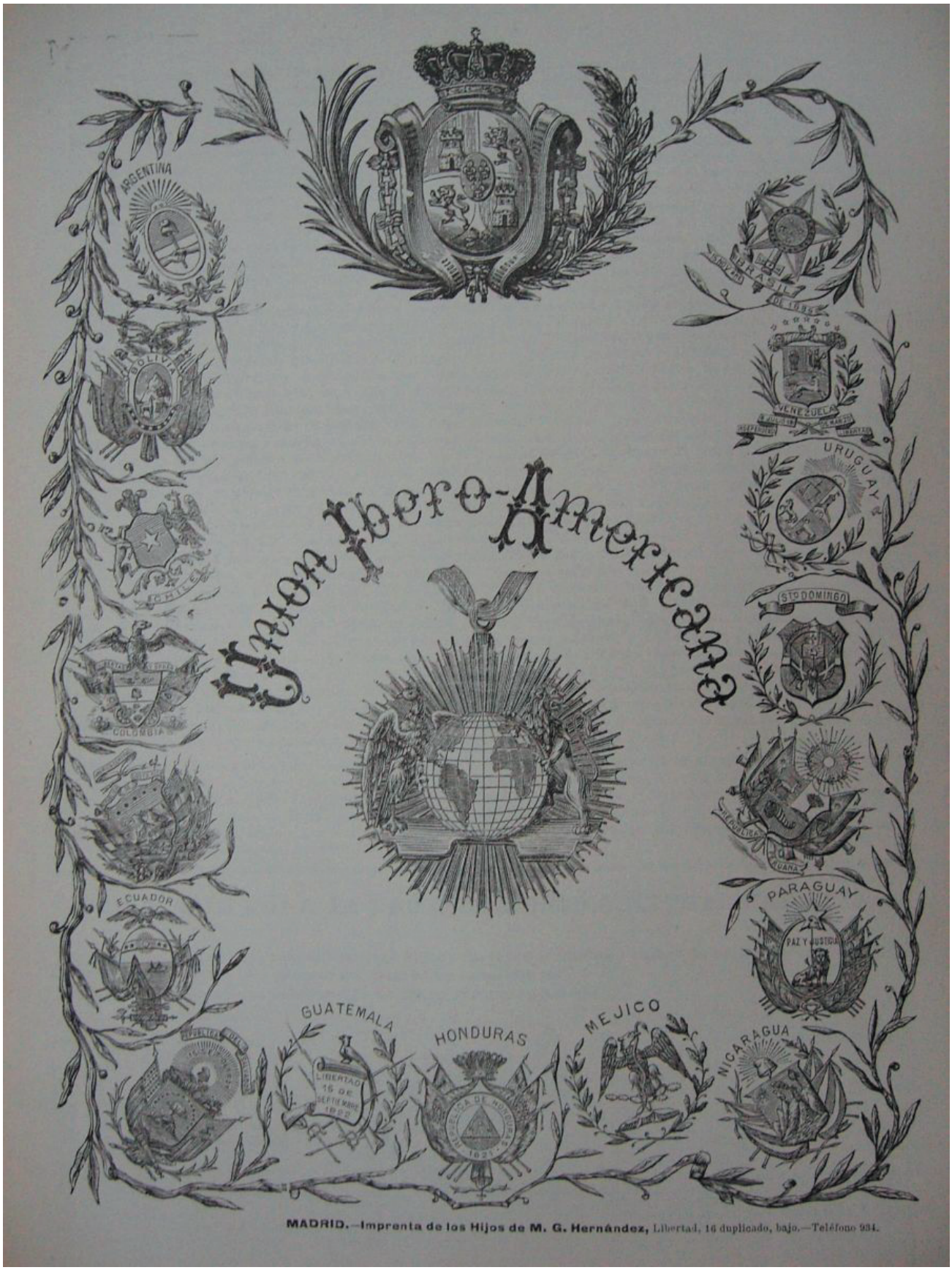
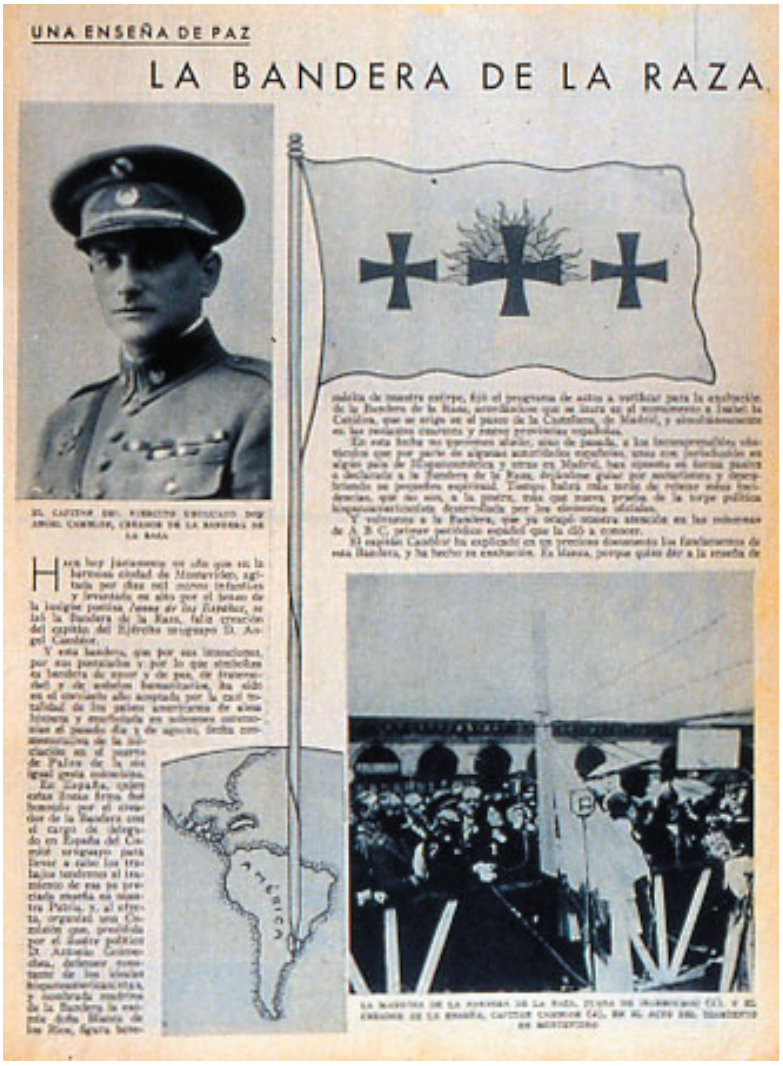


Fig. n°2 : Page intérieure de la revue
Unión Ibero-Americana
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, mars 1904, p. 3)
[Cliché personnel, AECI]



UNA ENSEÑA DE PAZ

LA BANDERA DE LA RAZA

Fig. n°3 : Inauguration de la « Bandera de la Raza », conçue par Ángel Camblor
(*ABC*, Madrid, 12-X-1933, p. 7)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°4 : Timbre mis en circulation en Uruguay en l'honneur de la « Bandera de la Raza »
(*ABC*, Madrid, 12-X-1933, p. 8)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°5 : Couverture de la revue *Raza Española*
(*Raza Española*, Madrid, n°2, février 1919, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°6 : « La Fiesta de la Raza », caricature de Bagaria
(*El Sol*, Madrid, 12-X-1923, p. 1) [Cliché personnel, BNE]

Légende :
– Es lástima que haya terminado la era de nuestras conquistas.
– Al contrario, hombre; ahora empezamos a conquistarnos…, que ya iba siendo hora.



Fig. n°7 : « De la Fiesta de la Raza », caricature de Bagaria
(*El Sol*, Madrid, 14-X-1930, p. 1) [Cliché personnel, BNE]

Légende :
– ¿Y cómo encontraste la raza? ¿Te reconocieron?
– Sí; pero el que no los ha reconocido soy yo.
– ¡Y nosotros que habíamos puesto tantas ilusiones en nuestros descendientes!

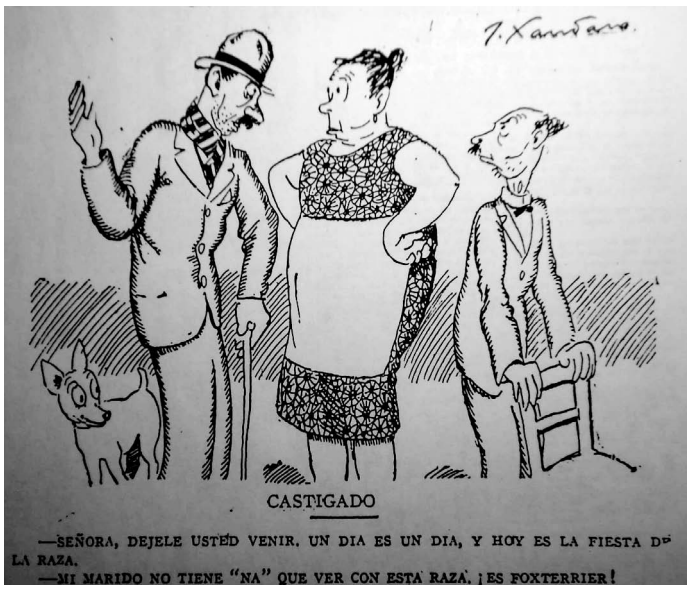


Fig. n°8 : « Castigado », caricature de J. Xandano
(*ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 33)
[Cliché personnel, BNE]

Légende :
– Señora, déjele usted venir, un día es un día,
y hoy es la Fiesta de la Raza.
– Mi marido no tiene "na" que ver con esta raza.
¡Es foxterrier!



COMIDA

QUE EL EXCELENTISIMO AYUNTAMIENTO DE MADRID
CELEBRA EN HONOR DEL CUERPO DIPLOMÁTICO AMERICANO
CON MOTIVO DE LA FIESTA DE LA RAZA

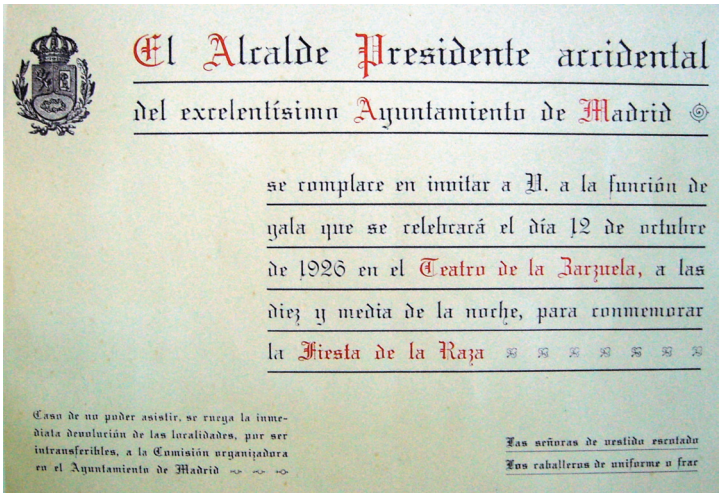
MENÚ

MELÓN COCKTAIL
CONSOMMÉ DOBLE EN TAZA
FILETES DE LENGUADO ESCORIAL
MIÑONES DE TERNERA EN CACEROLA
PATATAS PARISIENNES -:- GUISANTES FRESCOS
PAVIPOLLO ASADO -:- ENSALADA COSTA
PERAS CON HELADO -:- HOJALDRES
FRUTAS -:- CAFÉ -:- LICORES
TABACOS

VINOS

CEPA CHABLIS -:- VINÍCOLA 1901 -:- CHAMPAGNE
HEIDSIEK MONOPOL

Fig. n°9 : Repas offert par la municipalité de Madrid au corps diplomatique et consulaire latino-américain à l'occasion de la Fête de la Race
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]



El Alcalde Presidente accidental
del excelentísimo Ayuntamiento de Madrid

se complace en invitar a V. a la función de gala que se celebrará el día 12 de octubre de 1926 en el Teatro de la Zarzuela, a las diez y media de la noche, para conmemorar la Fiesta de la Raza

Caso de no poder asistir, se ruega la inmediata devolución de las localidades, por ser intransferibles, a la Comisión organizadora en el Ayuntamiento de Madrid

Las señoras de vestido escotado
Los caballeros de uniforme o frac

Fig. n°10 : Invitation à la soirée commémorative de la Fête de la Race célébrée au théâtre de la Zarzuela le 12 octobre 1926
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]



ACTOS

ORGANIZADOS PARA CONMEMORAR LA

Fiesta de la Raza

el 12 de octubre de 1926

MADRID, 1926

IMP. MUNICIPAL

Fig. n°11 : Actes de la commémoration de la Fête de la Race du 12 octobre 1926, publiés par la municipalité de Madrid
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]



Madrid.—El alcalde de Madrid y el ministro de Cuba y otros concurrentes, a la salida del acto celebrado en el Paraninfo de la Universidad, para solemnizar la Fiesta de la Raza.

Fig. n°12 : Le comte de Limpias, maire de Madrid, le représentant diplomatique de Cuba, Mario García Kohly, et d'autres personnalités après la cérémonie commémorative de la Fête de la Race
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 3) [Cliché personnel, AECI]



Zipaquirá (Colombia).—Detalle de un cuadro alegórico de España.—1, Cristóbal Colón.—2, Fernando el Católico.—3, Isabel la Católica.—4. España.—5, Santa Teresa de Jesús.—6, Don Pelayo.—7, Velázquez.

Fig. n°13 : Tableau allégorique de l'Espagne composé, en Colombie, pour la Fête de la Race du 12 octobre 1917
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 77)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°14 : Manifestation scolaire sur la place de Colomb, le 12 octobre 1929
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]



Madrid.—Cabeza de la manifestación escolar celebrada con motivo de la Fiesta de la Raza.

Fig. n°15 : Jeunes explorateurs lors de la manifestation du 12 octobre 1920, à Madrid
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 9) [Cliché personnel, AECI]



Fig. n°16 : Discours des autorités et du corps consulaire latino-américain à l'occasion de la procession du 12 octobre 1925
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1925, 4ème de couverture) [Cliché personnel, AECI]



Fig. n°17 : Procession de la Fête de la Race sur le Paseo de la Castellana, le 12 octobre 1929
(Archives photographiques d'Alfonso)
[Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]



Fig. n°18 : Autorités présidant la procession civique sur la place de Colomb, le 12 octobre 1930
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]



Monumento al Excmo. Sr. Marqués de Comillas, en Cádiz.

Fig. n°19 : Maquette du monument au marquis de Comillas réalisée par Antonio Perera
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 9)
[Cliché personnel, AECI]



MADRID DIA 17 DE OCTUBRE DE 1922 NUMERO SUELTO 10 CENTS.

ABC

DIARIO ILUSTRADO. AÑO DECIMOCTAVO. N.° 6.172 10 CENTS.

MADRID: UN MES, 3 PESETAS, PROVINCIAS: TRES MESES, 9. EXTRANJERO, SEIS MESES, 36 PESETAS
REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: SERRANO, 55. MADRID. APARTADO NUM. 43

CADIZ. SOLEMNE INAUGURACION

...MENTO AL MARQUES DE COMILLAS, OBRA DEL ESCULTOR SR. PARERA, INAUGURADO CON ASISTENCIA DEL INFANTE D. CARLOS ... EL MINISTRO DE INSTRUCCION PUBLICA. (FOTO EL TRIBOL)

Fig. n°20 : Inauguration du monument au marquis de Comillas, le 12 octobre 1922 à Cadix
(*ABC*, Madrid, 17-X-1922, p. 1)
[Cliché personnel, BNE]



Fig. n°21 : Procession civique sur la place de Colomb,
à Barcelone, le 12 octobre 1924
(*ABC*, Madrid, 14-X-1924, p. 1)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]

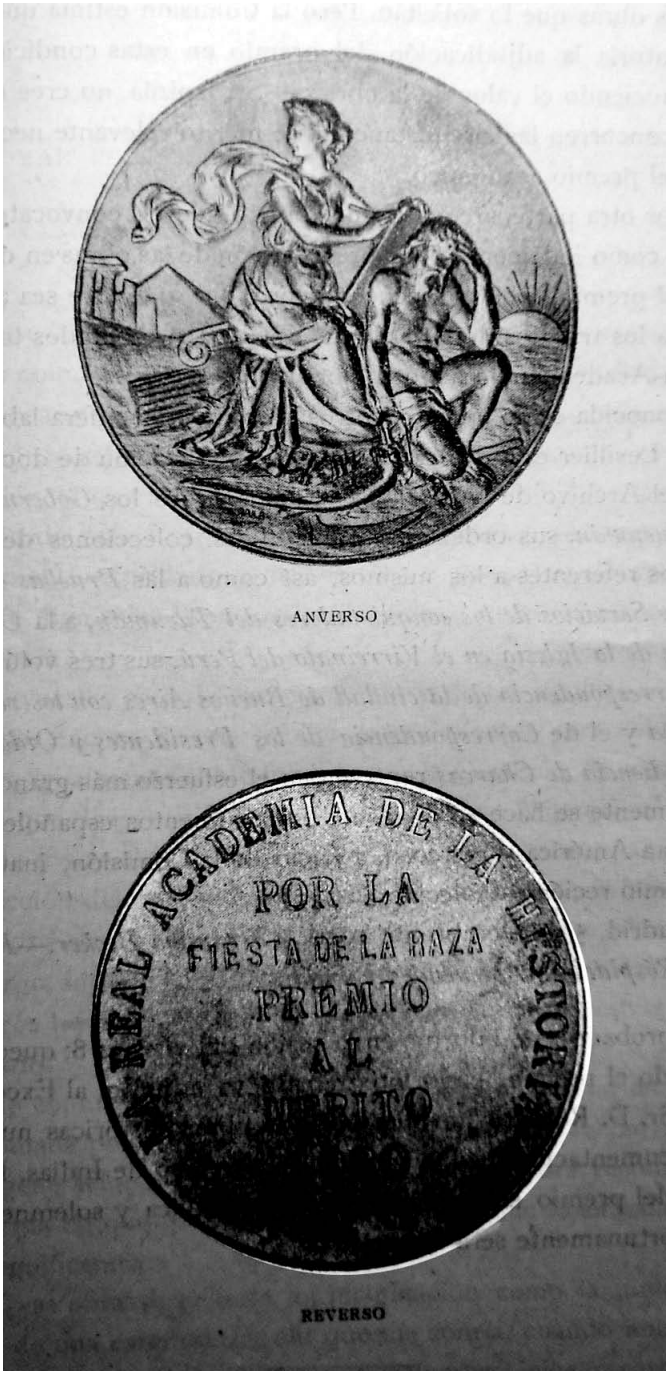


Fig. n°22 : Médaille créée par la Real Academia de la Historia pour la Fête de la Race du 12 octobre 1920 (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXVII, cahier n°VI, novembre 1919, p. 457) [Cliché personnel]



Fig. n°23 : Illustration accompagnant le poème
« Salutación de España a las Repúblicas de América »,
de Manuel de Góngora
(*ABC*, Madrid, 5-V-1929, p. 8) [Cliché personnel, BNE]



MADRID.—Exploradores chilenos depositando flores en la estatua de Isabel la Católica, el día de la Fiesta de la Raza

Fig. n°24 : Hommage des explorateurs chiliens au pied du monument à Isabelle la Catholique, le 12 octobre 1924 à Madrid
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1924, 4ème de couverture) [Cliché personnel, AECI]



Fig. n°25 : Cérémonie organisée pour la Fête de la Race du 12 octobre 1929, à Madrid, en présence du corps diplomatique latino-américain
(Archives photographiques d'Alfonso)
[Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]

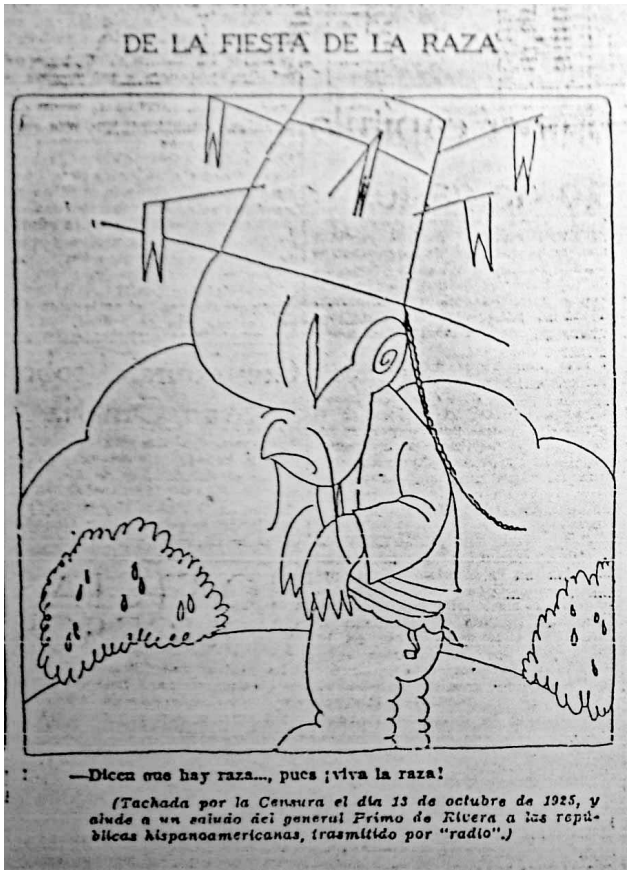


Fig. n°26 : « De la Fiesta de la Raza »,
caricature de Bagaria (censurée le 13-X-1925)
(*El Sol*, Madrid, 21-IX-1930, p. 3) [Cliché personnel, BNE]

Légende :
– Dicen que hay raza…, pues ¡viva la raza!



Año XXXI — 31 diciembre de 1917. — Núm. 9 y último.

Unión Ibero-Americana

ÓRGANO DE LA SOCIEDAD DEL MISMO NOMBRE

DIRECTOR: MANUEL DE SARALEGUI Y MEDINA

S. M. el Rey de España D. Alfonso XIII, que pronunció el discurso que publicamos en el presente número el dia de la Fiesta de la Raza.

Fig. n°27 : Portrait d'Alphonse XIII publié
à l'occasion de sa première participation à la Fête
de la Race, le 12 octobre 1917 à Saint Sébastien
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°9, décembre 1917, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]

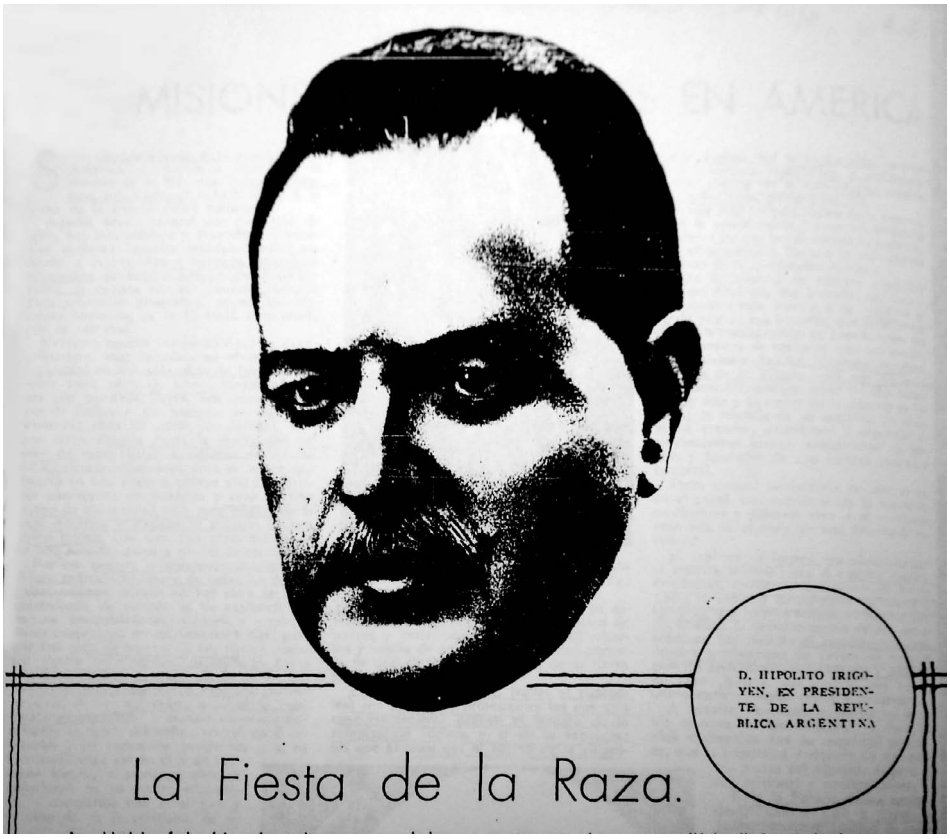
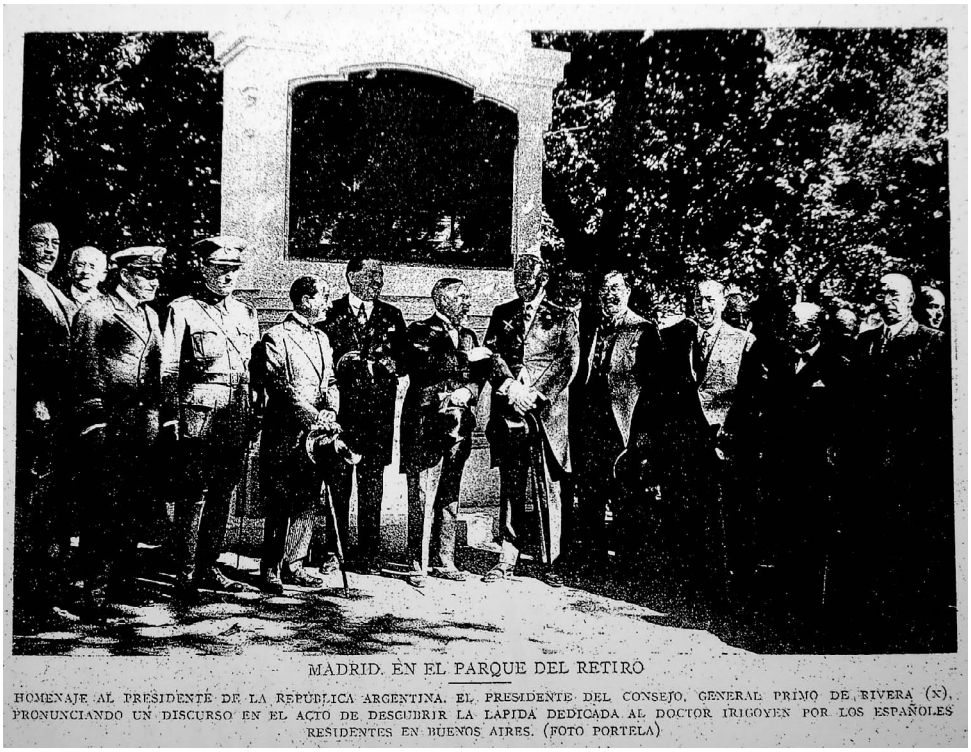


Fig. n°28 : Hippolyte Yrigoyen, ancien président de l'Argentine
et auteur du décret du 4 octobre 1917 instituant la fête
du 12 octobre dans la république
(*ABC*, Madrid, 12-X-1930, p. 5) [Cliché personnel, BNE]



MADRID. EN EL PARQUE DEL RETIRO

HOMENAJE AL PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA ARGENTINA. EL PRESIDENTE DEL CONSEJO, GENERAL PRIMO DE RIVERA (X), PRONUNCIANDO UN DISCURSO EN EL ACTO DE DESCUBRIR LA LAPIDA DEDICADA AL DOCTOR IRIGOYEN POR LOS ESPAÑOLES RESIDENTES EN BUENOS AIRES. (FOTO PORTELA)

Fig. n°29 : Cérémonie d'inauguration de la plaque en hommage à Yrigoyen, le 12 octobre 1928 au Retiro : au centre, Justo López de Gómara, Daniel García Mansilla et Miguel Primo de Rivera
(*ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 13) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°30 : Orateurs lors de la cérémonie d'inauguration de la plaque en hommage à Yrigoyen : Justo López de Gómara, journaliste d'*El Diario Español*, et Daniel García Mansilla, ambassadeur de l'Argentine
(*ABC*, Madrid, 13-X-1928, p. 19) [Cliché personnel, BNE]


DIARIO ILUSTRADO
DIA 13 DE OCTUBRE
DE 1931. NUMERO
SUELTO 10 CENTS.

ABC

DIARIO ILUSTRADO. AÑO VIGESIMOSEPTIMO
N.° 8.964

SUSCRIPCION: UN MES, 3 PTAS. PROVINCIAS; TRES MESES, 8. AMERICA Y PORTUGAL: TRES MESES, 10 PTAS. EXTRANJERO: TRES MESES, 25 PESETAS. REDACCION Y ADMINISTRACION: SERRANO, 55. MADRID. APARTADO N.° 43.

MADRID. EL DIA DE LA RAZA

EL EMBAJADOR DE CHILE, D. ENRIQUE BERMUDEZ, COLOCANDO EN EL MONUMENTO A COLON LA PLACA ENVIADA POR SU PAIS (FOTOS ALFONSO)

Fig. n°31 : Le représentant diplomatique chilien, Enrique Bermúdez, déposant, le 12 octobre 1931, la plaque commémorative du Chili sur le monument à Colomb de Madrid (*ABC*, Madrid, 13-X-1931, p. 1) [Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°32 : Le consul du Costa Rica, M. Fournier, prononçant un discours, le 12 octobre 1929, avant la découverte de la couronne offerte par son pays pour le monument à Colomb de Madrid (Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]

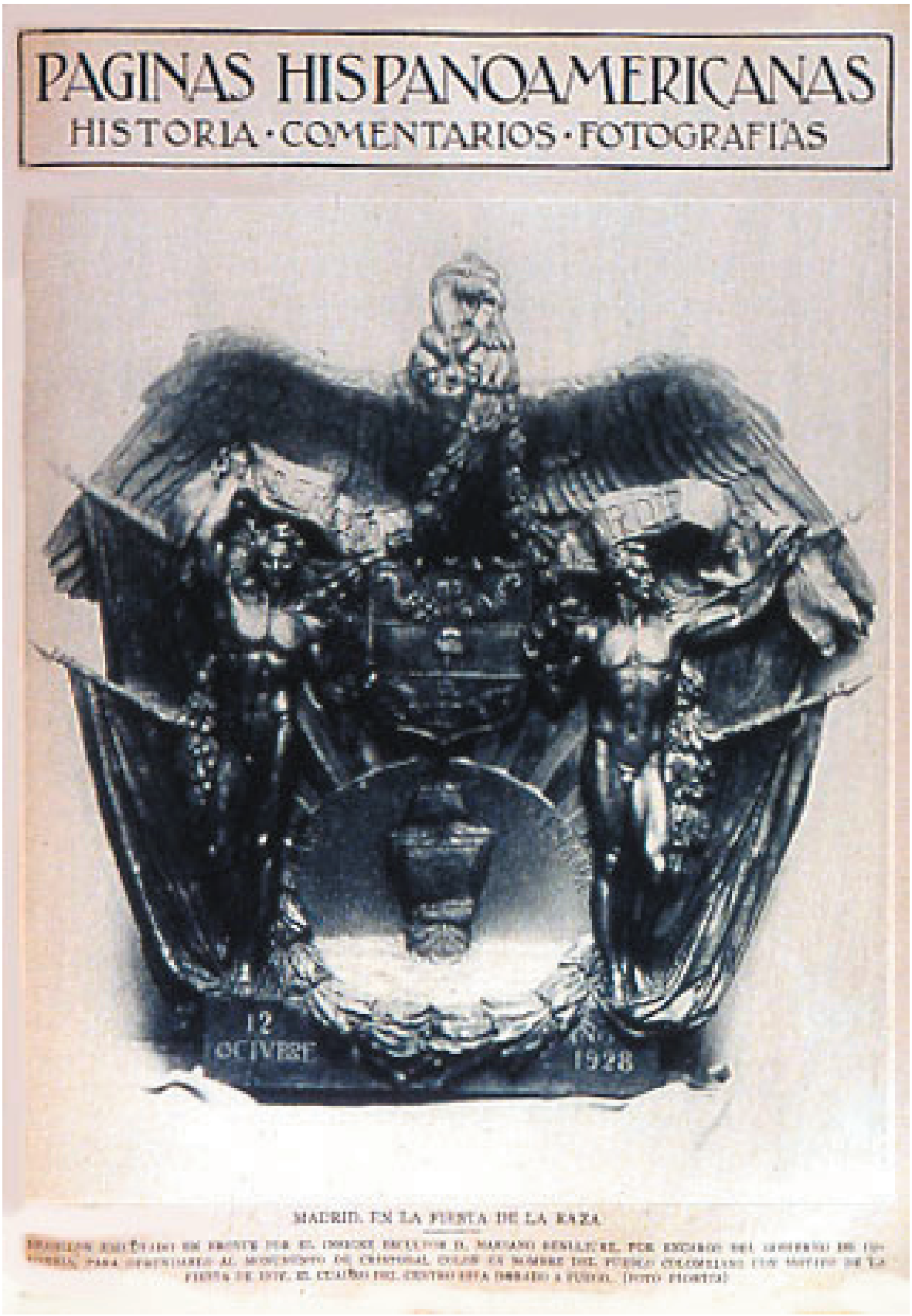


Fig. n°33 : Médaillon réalisé par Mariano Benlliure
et offert par la République de Colombie pour être placé,
le 12 octobre 1928, sur le monument à Colomb de Madrid
(*ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 9)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]

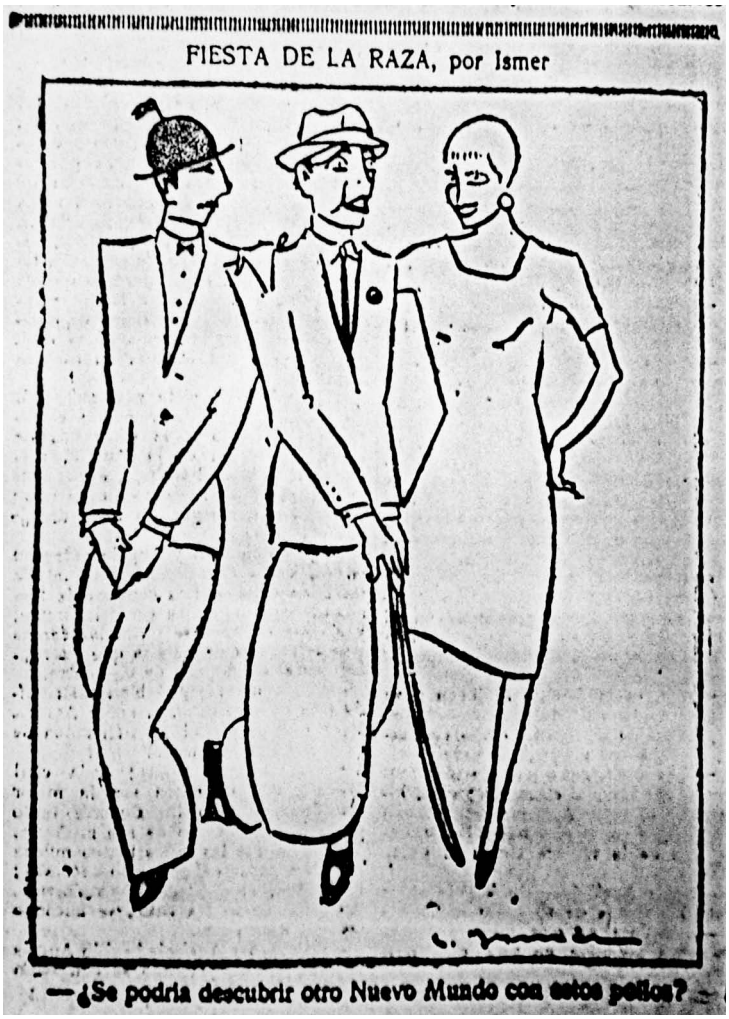
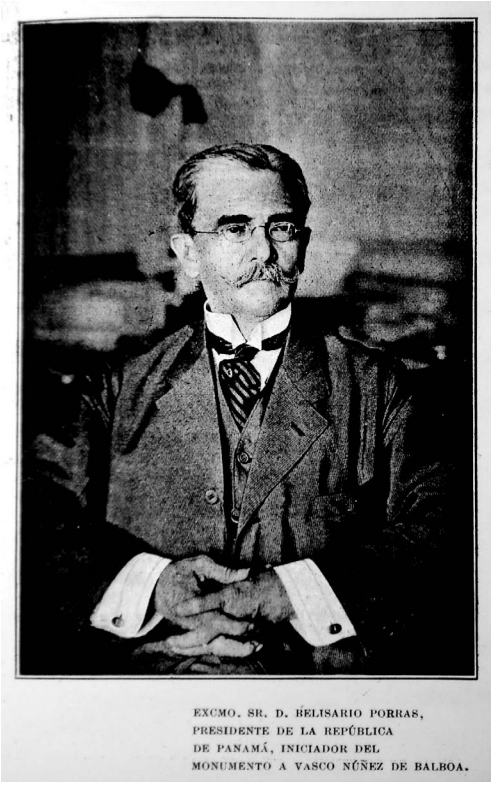


Fig. n°34 : « Fiesta de la Raza », caricature d'Ismer
(*El Socialista*, Madrid, 13-X-1927, p. 1) [Cliché personnel, BNE]

Légende :
– ¿Se podría descubrir otro Nuevo Mundo con estos pollos?



Fig. n°35 : Hommage à Vasco Núñez de Balboa,
à l'occasion du IV[e] centenaire de la découverte du Pacifique
(25 septembre 1913), composé d'un portrait de Balboa,
du plan du Canal de Panama et d'une gravure
du mont Balboa à Panama
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°7, septembre 1913, p. 26-27)
[Cliché personnel, AECI]



EXCMO. SR. D. BELISARIO PORRAS,
PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA
DE PANAMÁ, INICIADOR DEL
MONUMENTO A VASCO NÚÑEZ DE BALBOA.

Fig. n°36 : Portrait de Belisario Porras, président du Panama et actif soutien du monument en hommage à Balboa
(*Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 13)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°37 : Maquette du monument commémoratif à Vasco Núñez de Balboa, réalisée par Mariano Benlliure et Miguel Blay
(*Raza Española*, Madrid, n°13-14, janvier-février 1920, p. 17)
[Cliché personnel, AECI]



MONUMENTO A VASCO NÚÑEZ DE BALBOA, FRENTE AL MAR QUE ÉL DESCUBRIÓ. OBRA DE MARIANO BENLLIURE

Fig. n°38 : Monument à Vasco Núñez de Balboa, inauguré au Panama le 29 septembre 1924
(*Raza Española*, Madrid, n°123-124, mars-avril 1929, p. 65) [Cliché personnel, AECI]



LA LAPIDA

Fig. n°39 : Plaque apposée au monument à Vasco Núñez de Balboa où sont reproduites les lettres échangées en 1913 par Belisario Porras et Alphonse XIII
(*ABC*, Madrid, 7-XII-1924, p. 6) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°40 : Monument à Fernand de Magellan réalisé par
Guillermo Córdova Maza et inauguré
en décembre 1920 à Punta Arenas, au Chili
(*Raza Española*, Madrid, n°27, mars 1921, p. 2)
[Cliché personnel, AECI]


GUETARIA INAUGURACION SOLEMNE
EL MONUMENTO A SEBASTIAN ELCANO, CORONADO POR LA VICTORIA, DEL ESCULTOR MACHO, EN EL ACTO INAUGURAL.
(FOTO OJANGUREN)

Fig. n°41 : Inauguration du monument
à Juan Sebastián Elcano, œuvre de Victorio Macho,
le 10 octobre 1925 à Guetaria
(*ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 4)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°42 : Vue latérale du monument
à Juan Sebastián Elcano
(Page web : http://www.euskomedia.org/euskomedia
/SAunamendi)



Fig. n°43 : L'hydravion Dornier « Plus Ultra » lors de l'étape préliminaire Melilla-Palos
(Ramón Franco et Julio Ruiz de Alda, *De Palos al Plata*, Madrid, Espasa-Calpe, 1926, p. 88-89)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°44 : Portrait du commandant d'Infanterie Ramón Franco
(*Album gráfico: homenaje a los héroes del «Plus Ultra»*, Buenos Aires, La Cooperativa Fotográfica, 1926, p. 6)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°45 : Le cortège conduisant les quatre aviateurs à travers Buenos Aires jusqu'au Palais présidentiel où les attend Marcelo Torcuato Alvear (10 février 1926)
(*Album gráfico: homenaje a los héroes del «Plus Ultra»*, Buenos Aires, La Cooperativa Fotográfica, 1926, p. 41)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°46 : La reine Victoria Eugenia assise dans un avion miniature baptisé « Plus Ultra », dans le parc d'attractions de l'Exposition Ibéro-américaine de Séville
(*Alfonso Braojos Garrido, Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 280) [Cliché personnel]



Fig. n°47 : Caricature « Un nuevo pantalón »
(*La Nación*, Madrid, 22-II-1926, p. 1)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]

Légende :
– ¡Jesús, hijo, qué pantalón tan amplio llevas!
– Franco habrás querido decir, ¿no ves el vuelo?



Fig. n°48 : Couverture de l'ouvrage de Miguel España et Ricardo Tomás, *El vuelo España-América. Reconquista de los pueblos iberoamericanos hecha por el «Plus Ultra»*, Valencia, s. éd., 1926
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°49 : Manifestation organisée le 11 février 1926 sur la place de Colomb (Madrid) pour fêter l'arrivée du Plus Ultra à Buenos Aires
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°1, janvier-février 1926, p. 1) [Cliché personnel, AECI]



Fig. n°50 : « El Genio de la Raza », plaque en bronze réalisée par Jacinto Higueras et offerte par la rédaction de la revue *Raza Española* aux aviateurs du Plus Ultra
(*Raza Española*, Madrid, n°85-86, janvier-février 1926, p. 9)
[Cliché personnel, AECI]

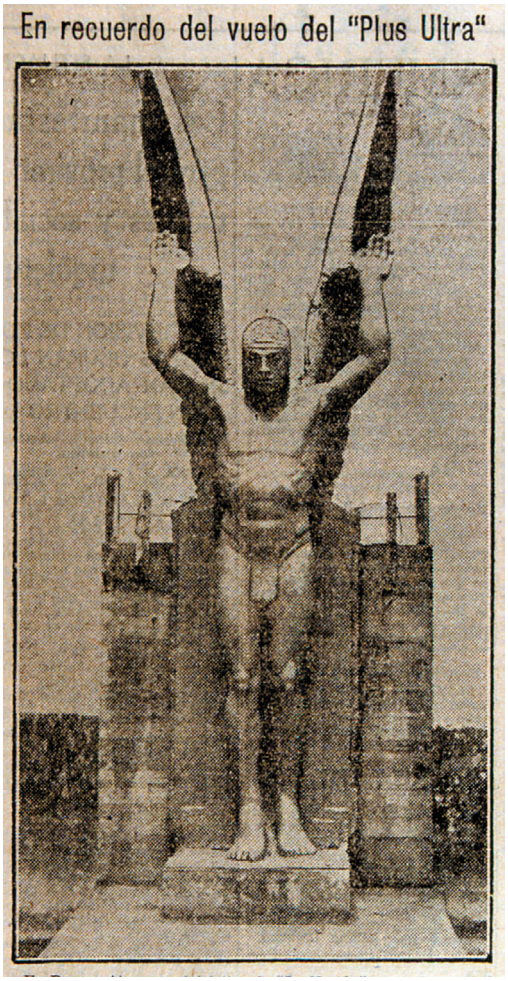


Fig. n°51 : Le monument au Plus Ultra de Buenos Aires, œuvre de José María Lorda
(*El Sol*, Madrid, 4-X-1928, p. 8)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°52 : Le cardinal Ilundaim bénit le Jesús del Gran Poder, le 30 mars 1928 à Séville
(Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 189) [Cliché personnel]

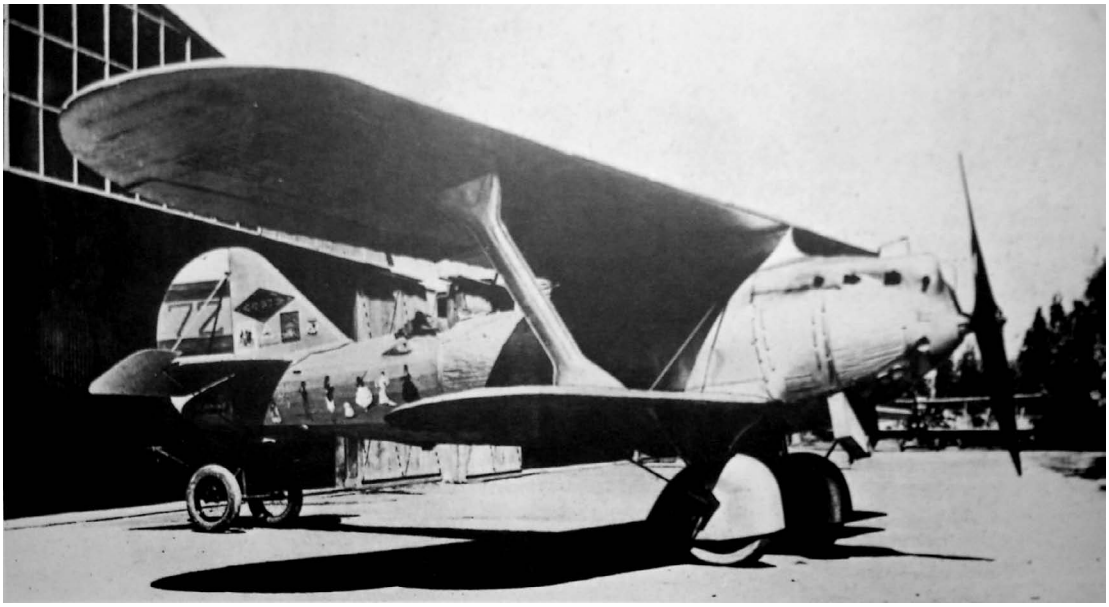


Fig. n°53 : L'avion Breguet XIX Grand Raid « Jesús del Gran Poder »
(*Grandes vuelos de la aviación española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p. 180)
[Cliché personnel]



MADRID DIA 27 DE MARZO DE 1929. NUMERO SUELTO 10 CENTS.

ABC

DIARIO ILUSTRADO. AÑO VIGESIMOQUINTO N.° 8.189

MADRID: UN MES, 3 PESETAS. PROVINCIAS: TRES MESES, 9. AMERICA Y PORTUGAL: TRES MESES, 10 PESETAS. EXTRANJERO: TRES MESES, 25 PESETAS. REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: SERRANO, 55, MADRID. APARTADO N.° 43.

HEROES DE LA AVIACION MILITAR ESPAÑOLA

LOS CAPITANES DE INFANTERIA D. IGNACIO JIMENEZ Y D. FRANCISCO IGLESIAS, QUE HAN REALIZADO UN MAGNIFICO VUELO SIN ESCALAS SOBRE EL OCEANO DESDE SEVILLA A BAHIA (BRASIL), DONDE ATERRIZARON POR FALTA DE COMBUSTIBLE PARA LOS MOTORES DE SU AVION "JESUS DEL GRAN PODER". (FOTO VIDAL)

Fig. n°54 : « Héros de l'aviation espagnole » : les capitaines Ignacio Jiménez Martín et Francisco Iglesias Brague après l'étape Séville-Bahia
(*ABC*, Madrid, 27-III-1929, p. 1) [Cliché personnel, BNE]





Fig. n°55 et 56 : Timbres commémoratifs « Pro Unión Iberoamericana » (série aérienne)
(Page web : http://www.galeon.com/juliodominguez/2003/avgp.html)



Fig. n°57 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento*
[Cliché personnel]



Fig. n°58 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : plan sur le débarquement à terre de Colomb, le 12 octobre 1492 (52 min. 26 s.)
[Cliché personnel]



Fig. n°59 : Carte postale représentant le monument à Colomb érigé à Barcelone, œuvre de Cayetano Buigas Monrabá
(Page web : http://www.krogtweb.nl/columbus/watermerk/b/barcelona_s07.jpg)



Fig. n°60 : Carte postale représentant le monument à Colomb érigé à Madrid, œuvre d'Arturo Mélida et de Jerónimo Suñol
(Page web : http://www.krogtweb.nl/columbus/watermerk/m/madrid_01.jpg)



Fig. n°61 : Monument à Christophe Colomb érigé à Valladolid, œuvre d'Antonio Susillo
(Juan José Martín González, *El monumento conmemorativo en España 1875-1975*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996, p. 72-73)
[Cliché personnel]



Fig. n°62 : Monument à Christophe Colomb érigé à Séville, œuvre de Lorenzo Coullaut Valera
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199)
[Cliché personnel]


MADRID DIA 13 DE OCTUBRE DE 1924 NUMERO SUELTO 10 CENTS.

ABC

DIARIO ILUSTRADO. AÑO VIGESIMO. N.º 6.794 10 CENTS.

MADRID: UN MES, 3 PESETAS. PROVINCIAS: TRES MESES, 9. EXTRANJERO: SEIS MESES, 36 PESETAS
REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: SERRANO, 55. MADRID. APARTADO NUM. 43

MADRID LA FIESTA DE LA RAZA

LOS EXPLORADORES CHILENOS DEPOSITANDO UNA CORONA AL PIE DEL MONUMENTO A ISABEL LA CATOLICA. (FOTO V. MURO)

Fig. n°63 : Hommage des explorateurs au pied de la statue d'Isabelle la Catholique de Madrid, le 12 octobre 1924
(*ABC*, Madrid, 13-X-1924, p. 1)
[Cliché personnel, BNE]



Fig. n°64 : Monument à Isabelle la Catholique érigé à Madrid, œuvre de Manuel Oms
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199)
[Cliché personnel]



Fig. n°65 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Isabelle offre ses bijoux pour financer le voyage de Christophe Colomb (28 min. 08 s.)
[Cliché personnel]



Fig. n°66 : Statue d'Isabelle la Catholique placée à l'entrée du Palais national du Salvador et inaugurée le 12 octobre 1924
(*Raza Española*, Madrid, n°71-72, novembre-décembre 1924, p. 86) [Cliché personnel, AECI]



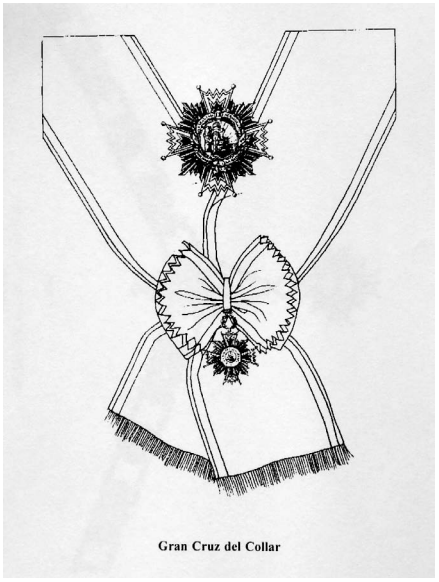


Fig. n°67 : Collier et Grande Croix de l'Ordre d'Isabelle la Catholique
(*Normas básicas sobre protocolo y condecoraciones*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 2003, p. 46-47)
[Cliché personnel]



Fig. n°68 : Cérémonie de remise du Collier de l'Ordre d'Isabelle la Catholique au général Primo de Rivera et au cardinal Ilundaim, célébrée à Séville le 12 octobre 1929
(*ABC*, Madrid, 15-X-1929, p. 4)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°69 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : carton sur le sort ingrat réservé à Colomb (1h. 35 min. 44 s.) [Cliché personnel]



Fig. n°70 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb emprisonné (1 h. 38 min. 19 s.) [Cliché personnel]



Fig. n°71 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb rencontre Isabelle après avoir été emprisonné (1 h. 44 min. 10 s.) [Cliché personnel]

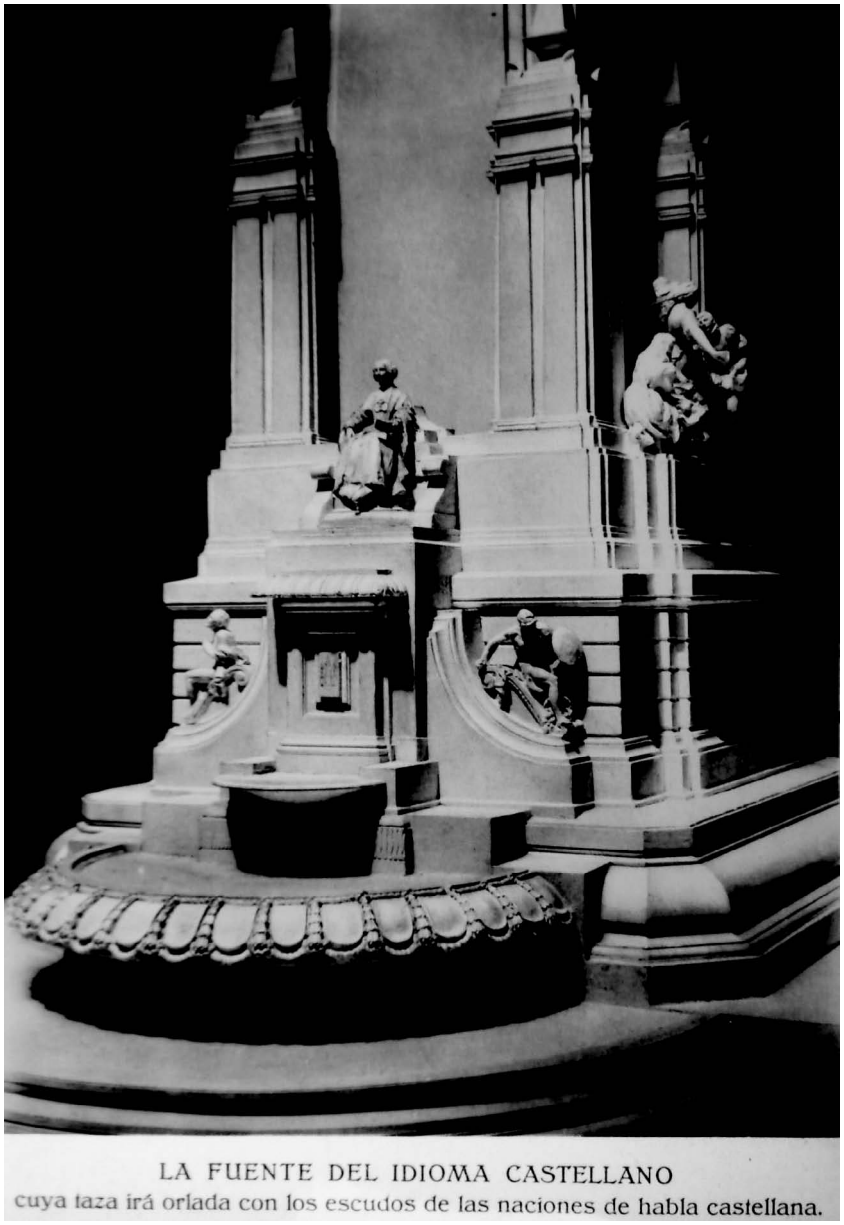
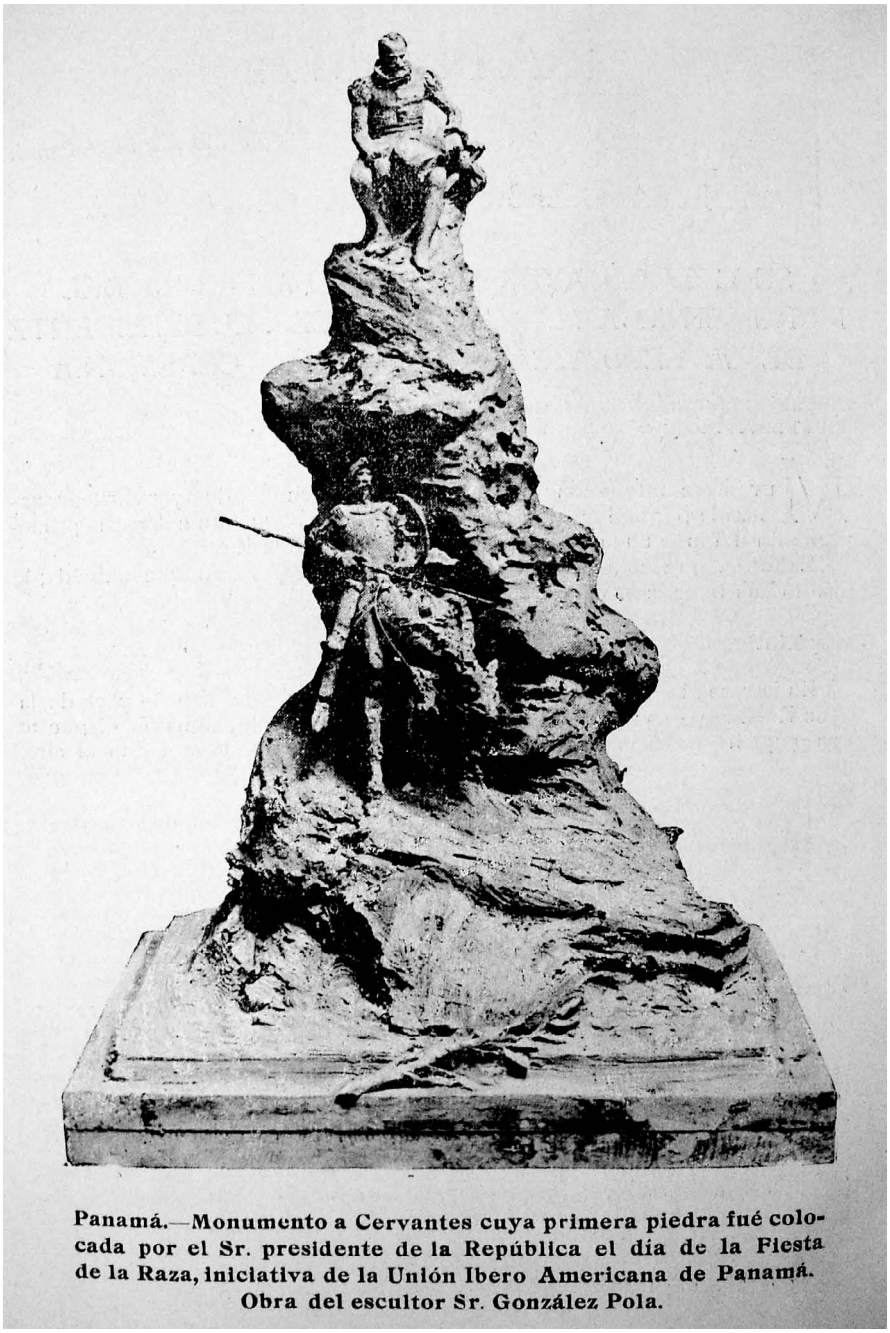


Fig. n°72 : Maquette de la Fontaine de la Langue castillane (1916), réalisée par Lorenzo Coullaut Valera et intégrée au projet du monument à Cervantès et au Quichotte prévu pour Madrid
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]



Panamá.—Monumento a Cervantes cuya primera piedra fué colocada por el Sr. presidente de la República el día de la Fiesta de la Raza, iniciativa de la Unión Ibero Americana de Panamá. Obra del escultor Sr. González Pola.

Fig. n°73 : Maquette du monument à Cervantès, œuvre de Julio González Pola, destiné au Panama (*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°6, octobre-novembre-décembre 1920, p. 42) [Cliché personnel, AECI]



Fig. n°74 : Plaque commémorative réalisée par Rafael Vela
et érigée sur la Place de Rubén Darío, à Madrid
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°5, septembre-octobre 1922, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]

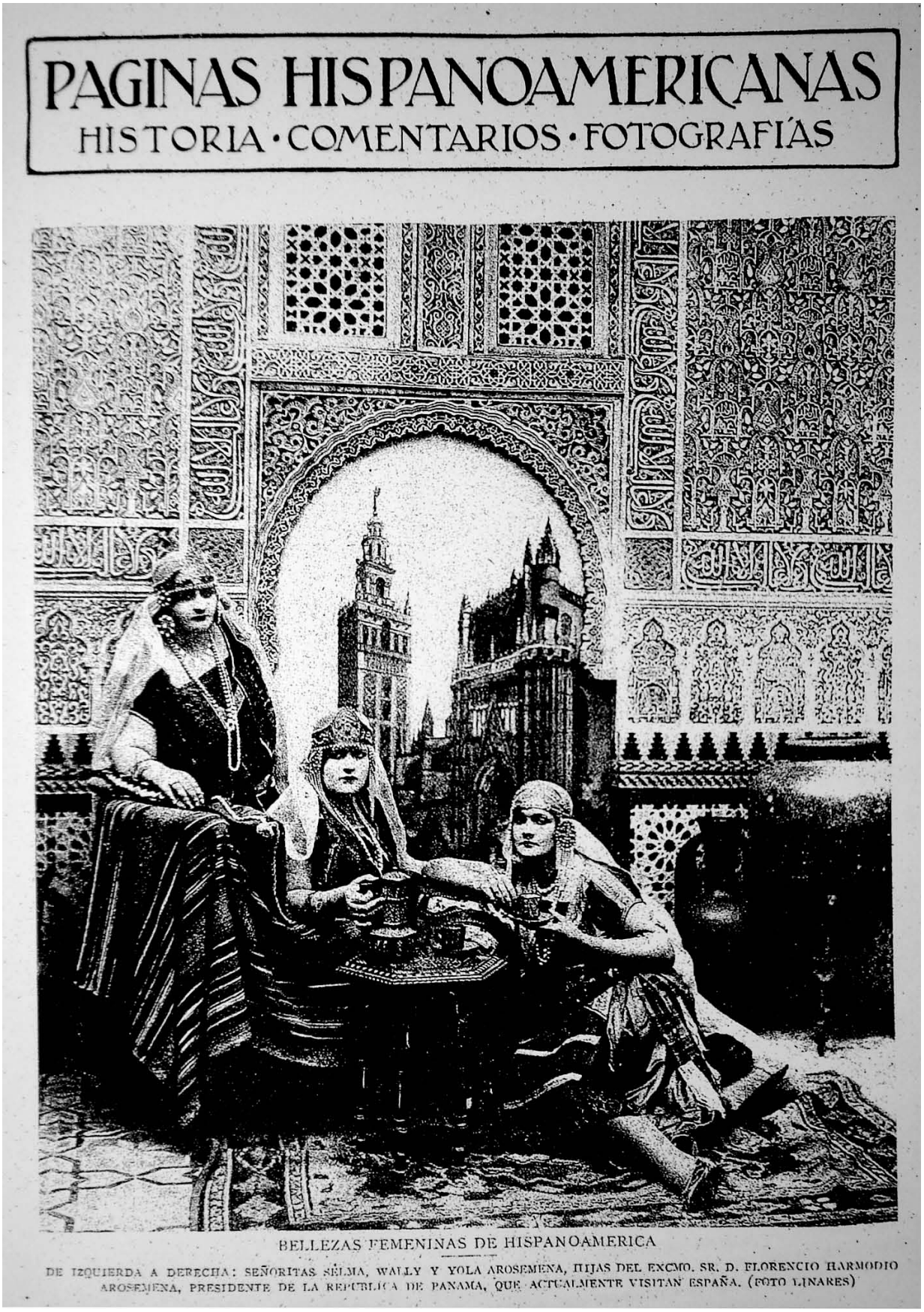


Fig. n°75 : « Beautés féminines de l'Amérique hispanique » :
touristes panaméennes en visite à Séville
(*ABC*, Madrid, 12-IV-1929, p. 9) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°76 : Couronnement de la Vierge de Guadalupe
le 12 octobre 1928
(*ABC*, Madrid, 12-X-1928, p. 1)
[Cliché personnel, BNE]



Fig. n°77 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb et son fils Diego sont recueillis par Juan Pérez et Antonio Marchena au monastère de la Rábida (12 min. 28 s.) [Cliché personnel]

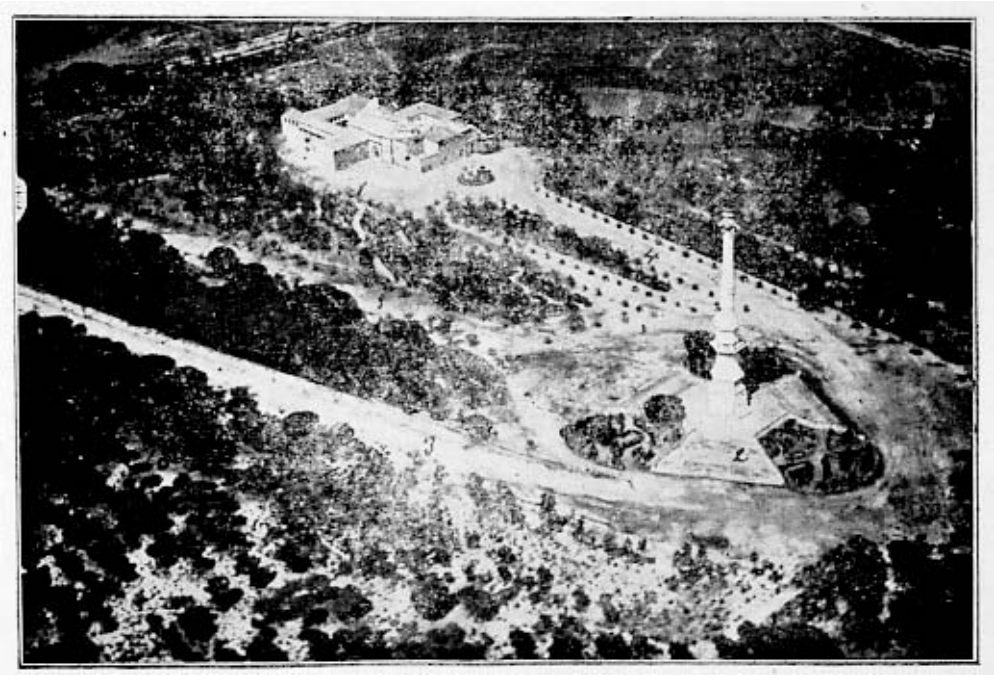
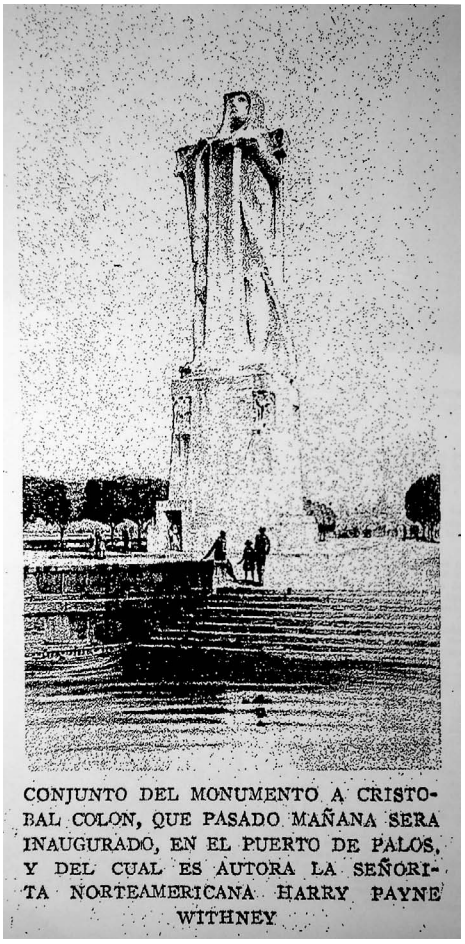


Fig. n°78 : Le monastère de Santa María de la Rábida, dans la province de Huelva, vu d'avion
(*La Rábida*, Huelva, n°132, juillet 1925, p. 13)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°79 : Plaque en céramique installée à l'entrée du monastère de la Rábida
à l'initiative de la Real Sociedad Colombina de Huelva
(*Raza Española*, Madrid, n°127-128, juillet-août 1929, p. 12) [Cliché personnel, AECI]


CONJUNTO DEL MONUMENTO A CRISTOBAL COLON, QUE PASADO MAÑANA SERA INAUGURADO, EN EL PUERTO DE PALOS, Y DEL CUAL ES AUTORA LA SEÑORITA NORTEAMERICANA HARRY PAYNE WITHNEY

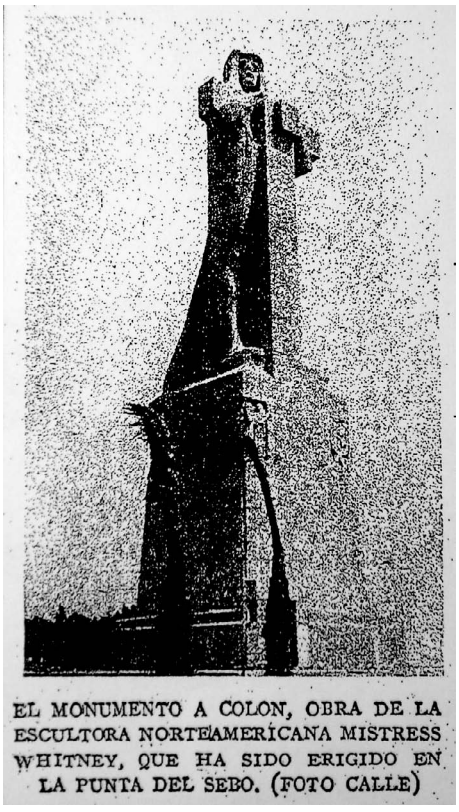

EL MONUMENTO A COLON, OBRA DE LA ESCULTORA NORTEAMERICANA MISTRESS WHITNEY, QUE HA SIDO ERIGIDO EN LA PUNTA DEL SEBO. (FOTO CALLE)

Fig. n°80 et 81 : Monument à Christophe Colomb, œuvre de Harry Payne Whitney,
inauguré le 22 avril 1929 à Palos
(*ABC*, Madrid, 19-IV-1929, p. 5, et 23-IV-1929, p. 4) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°82 : Façade de l'église de San Felipe Neri recouverte des plaques en hommage aux députés des Cortès de Cadix
[Cliché personnel]



Fig. n°83 : Cérémonie d'inauguration des plaques commémoratives de l'église de San Felipe Neri, le 2 octobre 1912 à Cadix
(*La Unión Ilustrada*, Málaga, 13-X-1912, p. 18-19)
[Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



Fig. n°84 : Plaque offerte par les Espagnols de Cuba, du Chili et du Mexique, œuvre de Federico Godoy
[Cliché personnel]



Fig. n°85 : Cérémonie d'inauguration de la plaque commémorant la création de la Real Orden Militar de San Fernando, le 12 octobre 1916 devant l'église de San Felipe Neri
(*La Unión Ilustrada*, Málaga, 19-X-1916, p. 16) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°86 : Dessin du port de Triana, à Séville, réalisé par Daniel Vázquez Díaz
(*ABC*, Madrid, 13-X-1929, p. 7) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°87 : Affiche de l'Exposition Ibéro-américaine,
réalisée par Gustavo Bacarisas
[Cliché : Laboratoire photographique
de l'AGA]

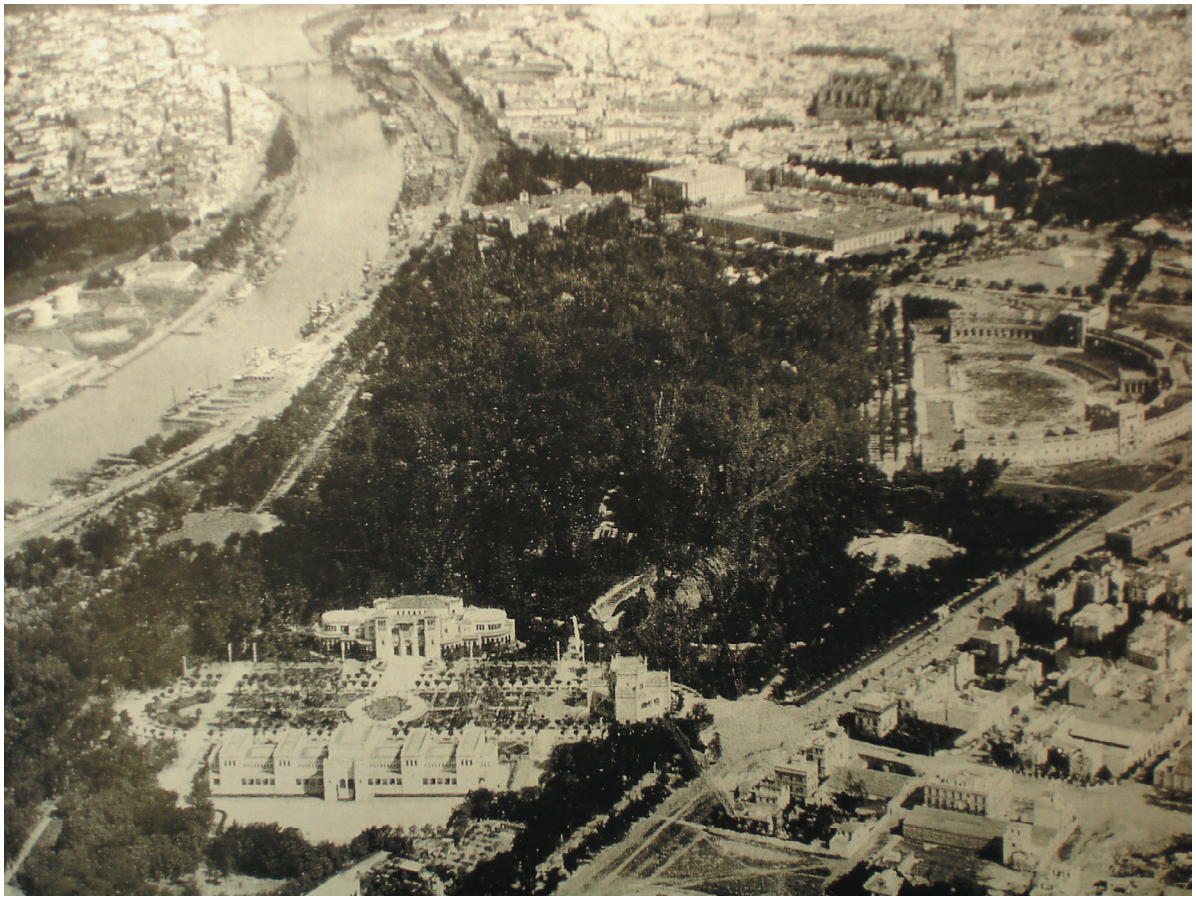


Fig. n°88 : Vue aérienne du secteur nord de l'Exposition Ibéro-américaine : de gauche à droite, la place de l'Amérique, le parc María Luisa et la place d'Espagne
[Cliché : Service municipal d'Urbanisme de Séville]



Fig. n°89 : La place d'Espagne lors de l'inauguration officielle de l'Exposition Ibéro-américaine, le 9 mai 1929
(Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 209)
[Cliché personnel]



Fig. n°90 : Place de l'Amérique, réalisée en 1919 par Aníbal González : le bassin central et le Palais des Beaux Arts
(Nicolás Salas, *Sevilla en tiempos de la Exposición Iberoamericana. 1905-1930. La Ciudad del Siglo XX*, Sevilla, RD Editores, 2004, p. 77) [Cliché personnel]



Fig. n°91 : Victoire ailée, réalisée par Manuel Delgado Brackembury et située sur la place de l'Amérique
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]

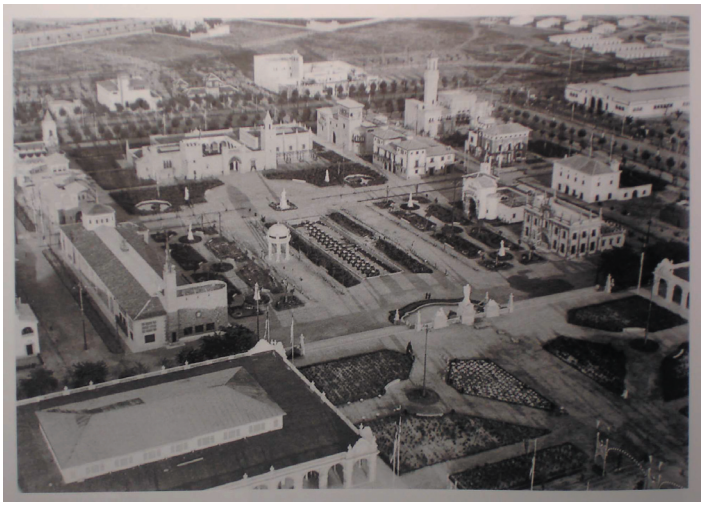


Fig. n°92 : Esplanade des Régions ou « place des Conquistadors », réalisée en 1929 par José Granados de la Vega
(Nicolás Salas, *Sevilla en tiempos de la Exposición Iberoamericana. 1905-1930. La Ciudad del Siglo XX*, Sevilla, RD Editores, 2004, p. 150) [Cliché personnel]

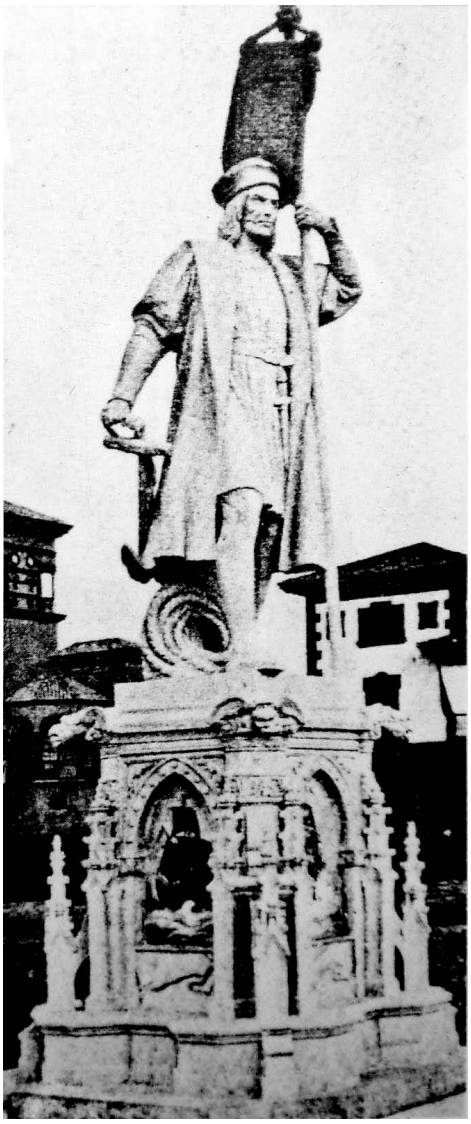


Fig. n°93 : Statue de Christophe Colomb, œuvre de Lorenzo Coullaut Valera, située sur la place des Conquistadors
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199) [Cliché personnel]



Fig. n°94 : Photogramme tiré du film *Vida de Cristóbal Colón y su descubrimiento* : Christophe Colomb remercie Dieu au moment de la Découverte, le 12 octobre 1492 (49 min. 56 s.)
[Cliché personnel]

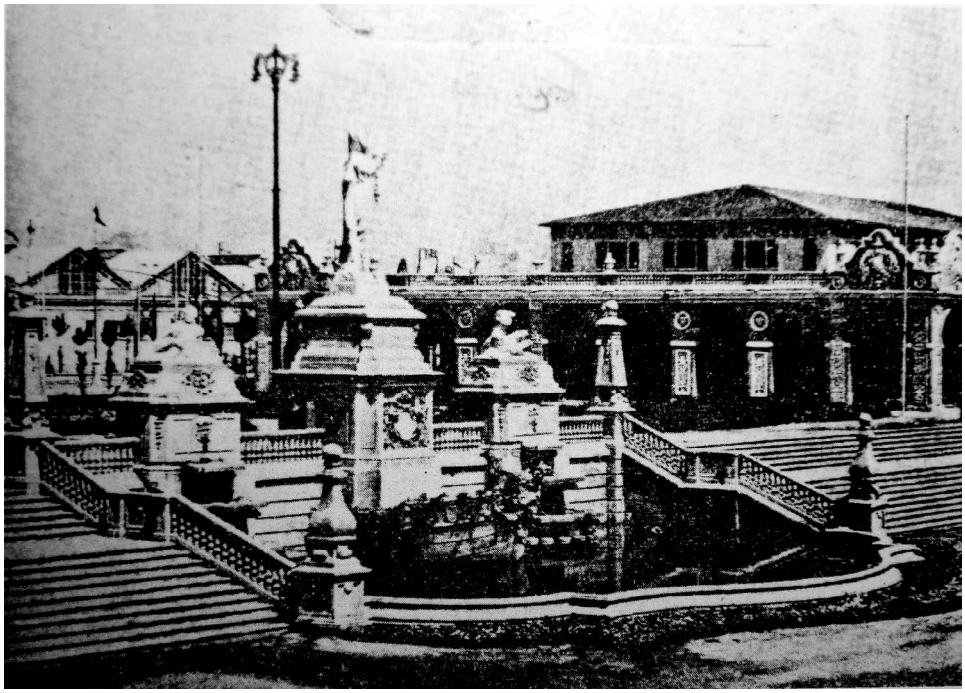


Fig. n°95 : Fontaine de la Race, réalisée par José Granados de la Vega et située sur la place des Conquistadors
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199)
[Cliché personnel]

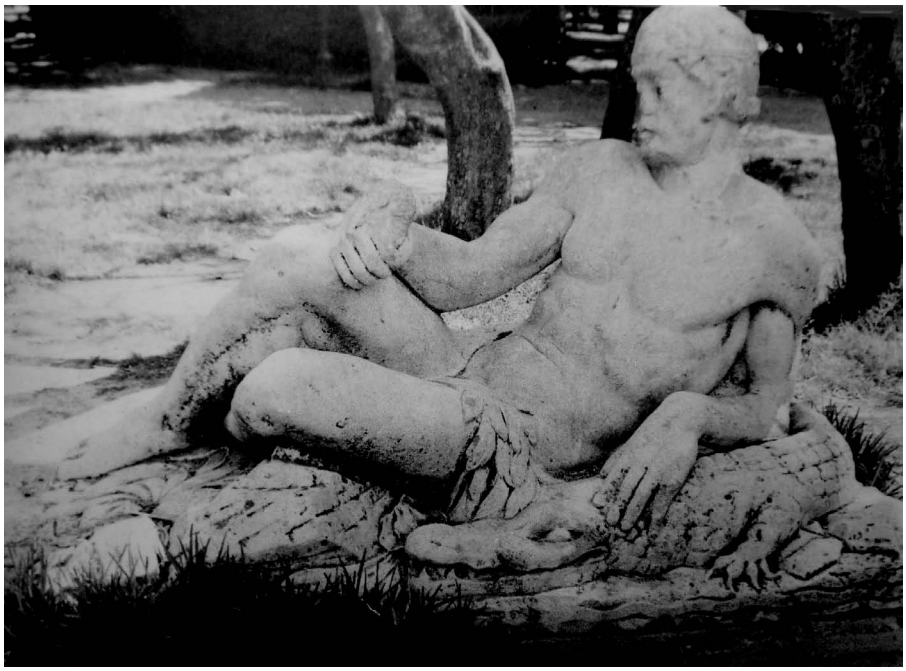


Fig. n°96 : Détail de la Fontaine de la Race : allégorie du Fleuve américain, oeuvre de José Lafita
(Fausto Blázquez Sánchez, *La escultura sevillana en la época de la Exposición Ibero-Americana de 1929. 1900-1930*, Ávila, Diario de Ávila, 1989, p. 199)
[Cliché personnel]



Fig. n°97 : Façade du pavillon de l'Argentine, réalisé par Martín Segundo Noel, donnant sur le Guadalquivir
(Sylvie Assassin, *Séville. L'Exposition ibéro-américaine. 1929-1930*, Paris, Norma, 1992, p. 156) [Cliché personnel]

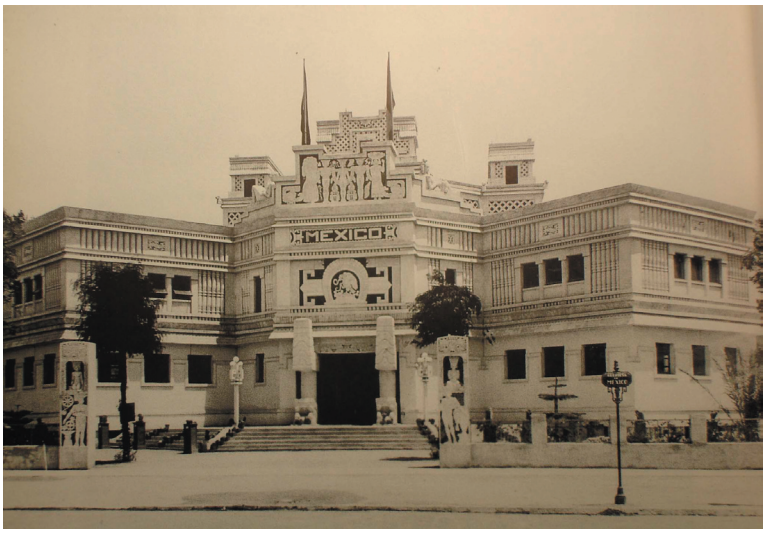


Fig. n°98 : Façade principale du pavillon du Mexique, réalisé par Manuel Amábilis
(Sylvie Assassin, *Séville. L'Exposition ibéro-américaine. 1929-1930*, Paris, Norma, 1992, p. 164) [Cliché personnel]

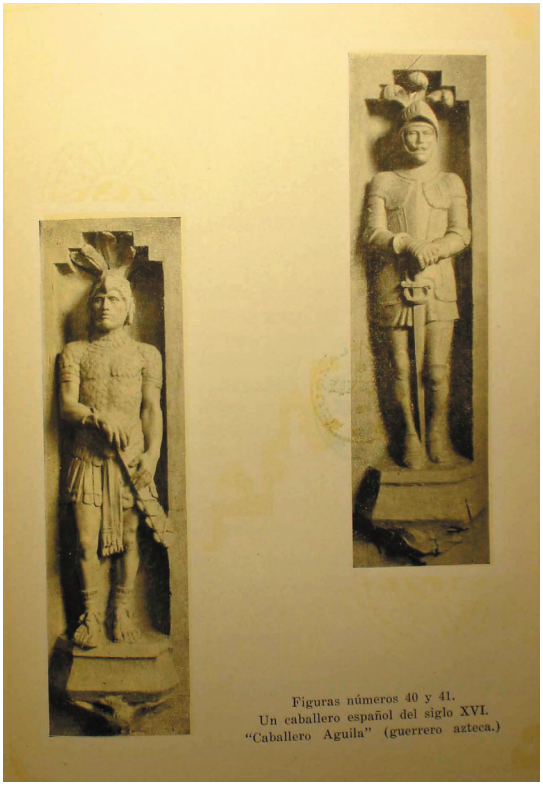


Fig. n°99 : Statues de guerriers indien et espagnol de l'époque de la conquête du Mexique, intégrées au décor intérieur du pavillon du Mexique
(Manuel Amábilis, *El pabellón de México en la Exposición Ibero-Americana de Sevilla*, México, Talleres gráficos de La Nación, 1929, p. 48-49) [Cliché personnel]



Fig. n°100 : « Entrée d'apothéose » de la caravelle Santa María
dans le port de Séville, en mai 1929
(*Raza Española*, Madrid, n°123-124, mars-avril 1929, p. 23)
[Cliché personnel, AECI]

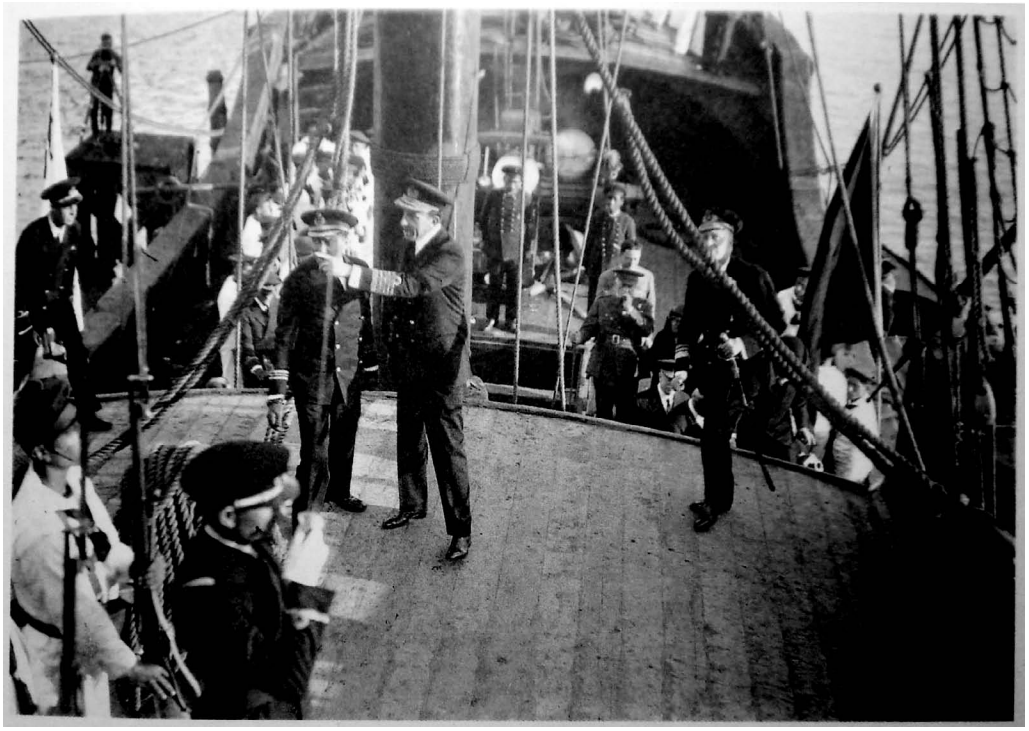


Fig. n°101 : Alphonse XIII à bord de la caravelle Santa María
reproduite, le 8 mai 1929 à Séville
(Alfonso Braojos Garrido, *Alfonso XIII y la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*,
Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, p. 207) [Cliché personnel]



Fig. n°102 : Annonce d'un concours historique sur la période coloniale ouvert par le quotidien madrilène ABC
(*ABC*, Madrid, 5-VI-1929, p. 12) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°103 : Portrait de Julián Juderías,
admis à la Real Academia de la Historia le 28 avril 1918
(*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXIII, 1918, p. 59)
[Cliché personnel]



Fig. n°104 : Portrait de Charles Fletcher Lummis,
nommé en 1916 membre correspondant de la Real Academia de la Historia à San Francisco de Californie
(*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXII, 1918, p. 334) [Cliché personnel]

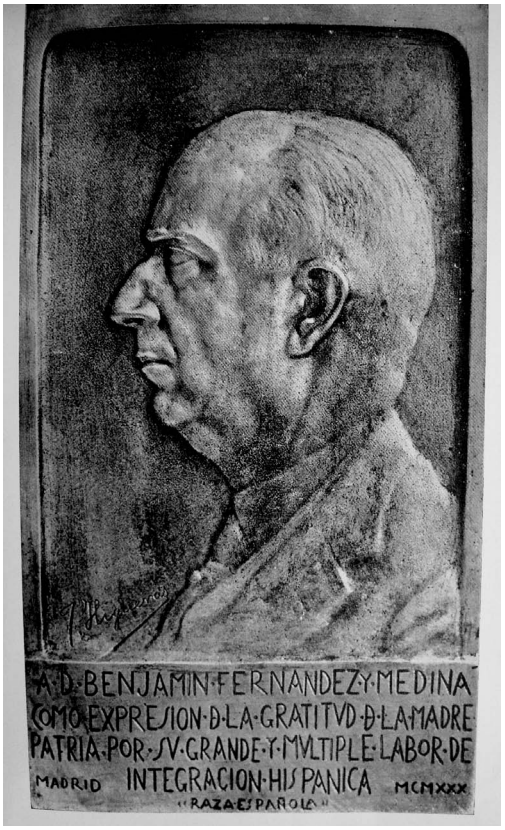


Fig. n°105 : Plaque en hommage au diplomate uruguayen Benjamín Fernández y Medina, réalisée par Jacinto Higueras et offerte par la revue *Raza Española*
(*Raza Española*, Madrid, n°139-140, juillet-août 1930, p. 9)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°106 : Allégorie des missions espagnoles,
publiée le 28 janvier 1919 par le *Los Angeles Times*
et reproduite par la revue *Raza Española*
(*Raza Española*, Madrid, n°6-7, juin-juillet 1919, p. 11)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°107 : Statue équestre de Francisco Pizarro, œuvre de Charles Cary Rumsey, inaugurée le 2 juin 1929 à Trujillo
(Rodrigo Gutiérrez Viñuales, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 453)
[Cliché personnel]



Fig. n°108 : Portrait de l'infante Isabel de Borbón, envoyée en ambassade extraordinaire pour le centenaire de l'Indépendance de l'Argentine, célébré le 25 mai 1910 à Buenos Aires
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°4, avril 1910, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]



EMINENTÍSIMO SEÑOR CARDENAL BENLLOCH. NOTABLE RETRATO REALIZADO POR LA PINTORA D.ª FRIEDA M. DE LA BRIOLA, PROPIEDAD DE D. LUIS QUER BOULE, QUE ACTUALMENTE FIGURA EN EL SALÓN DE ARTE DEL PALACIO DE LAS MISIONES EN LA EXPOSICIÓN INTERNACIONAL DE BARCELONA

Fig. n°109 : Portrait du cardinal Juan Benlloch y Vivó exposé dans le Palais des Missions de l'Exposition Internationale de Barcelone (1929-1930)
(*Raza Española*, Madrid, n°131-132, novembre-décembre 1929, p. 79) [Cliché personnel, AECI]



EL CARDENAL BENLLOCH DEPOSITA SU OFRENDA DE FLORES



EL «RESPONSO» ANTE LA CRIPTA

Fig. n°110 et 111 : Hommage du cardinal Benlloch dans la Crypte des Héros péruviens, lors de la commémoration de la campagne d'El Callao, organisée le 8 novembre 1923 à Lima : dépôt d'une offrande florale et répons entonné devant la crypte
(Adolfo Villanueva Gutiérrez, *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, Burgos, Tipografía de El Monte Carmelo, 1924, p. 14-15 et 16-17) [Cliché personnel]



MOMENTO SUBLIME DEL SANTO SACRIFICIO

Fig. n°112 : Hommage au « Héros du Morro », Francisco Bolognesi, le 18 novembre 1923, à Lima : le cardinal Benlloch célèbre la messe devant un parterre de militaires et d'officiels péruviens
(Adolfo Villanueva Gutiérrez, *El Cardenal Benlloch y los héroes del Callao*, Burgos, Tipografía de El Monte Carmelo, 1924, p. 68-69) [Cliché personnel]



Fig. n°113 : Monument commémorant la bataille d'Ayacucho,
œuvre de Julio González Pola, inauguré en 1928 à Bogota
(Rodrigo Gutiérrez Viñuales, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 561) [Cliché personnel]



Relieve del monumento conmemorativo de la batalla de Ayacucho, erigido en Bogotá (Colombia), obra de González Pola.

Fig. n°114 : « La Bataille », bas-relief du monument
commémorant la bataille d'Ayacucho
(*Revista de las Españas*, Madrid, n°41, janvier 1930, p. 22)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°115 : Hommage des explorateurs madrilènes à l'armée espagnole, devant la statue de Cascorro, le 11 octobre 1925
(*ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 3) [Cliché personnel, BNE]



Fig. n°116 : Monument aux Soldats et Marins morts à Cuba et aux Philippines, œuvre de Julio González Pola et d'Antonio Cabrera Gallardo (1908), situé à Madrid : au centre, l'allégorie de la Patrie
(Carlos Reyero, *La escultura monumental en España. La edad de oro del monumento público, 1820-1914*, Madrid, Cátedra, 1999, p. 395) [Cliché personnel]



Fig. n°117 : Monument au général Vara de Rey et aux Héros du Caney, œuvre de Julio González Pola (1915), situé à Madrid
(Rodrigo Gutiérrez Viñuales, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica, Madrid*, Cátedra, 2004, p. 216) [Cliché personnel]

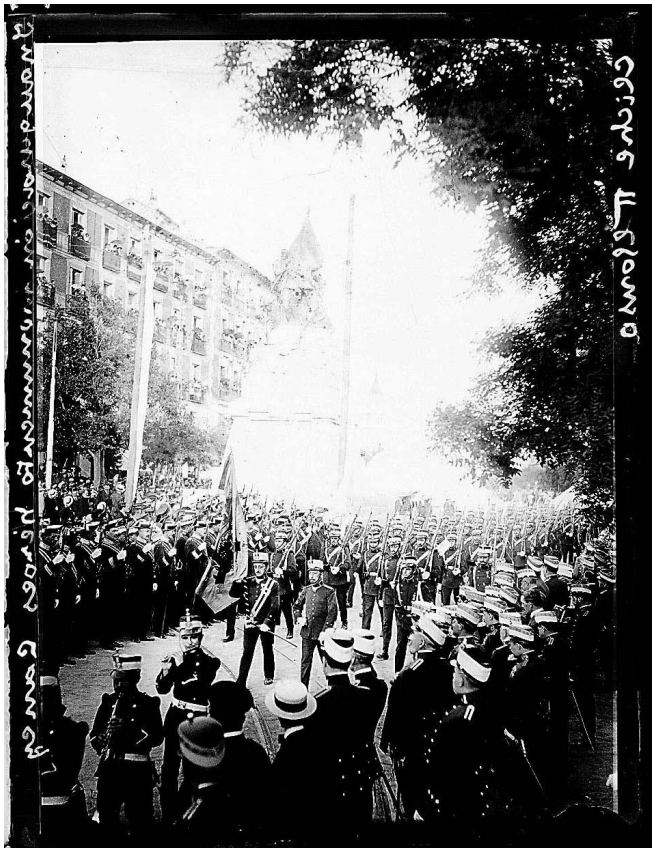


Fig. n°118 : Défilé militaire sur le Paseo de Atocha, lors de l'inauguration du monument au général Vara de Rey et aux Héros du Caney, le 11 juin 1915
(Archives photographiques d'Alfonso) [Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]



Fig. n°119 : Maquette du monument aux Marins de Cavite et de Santiago de Cuba, réalisée par Julio González Pola (1923) et destinée à Cartagena : au pied, allégorie de l'Héroïsme
(*Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. LXXXIV, 1924, p. 176) [Cliché personnel]



Fig. n°120 : Hommage aux soldats morts au cours des guerres coloniales célébré devant le monument du parc de l'Ouest de Madrid, le 26 janvier 1925 : au pied de la statue, de gauche à droite, le général Primo de Rivera, l'infant Fernando et le comte de Vallellano, maire de Madrid
(*ABC*, Madrid, 27-I-1925, p. 1) [Cliché personnel, BNE]



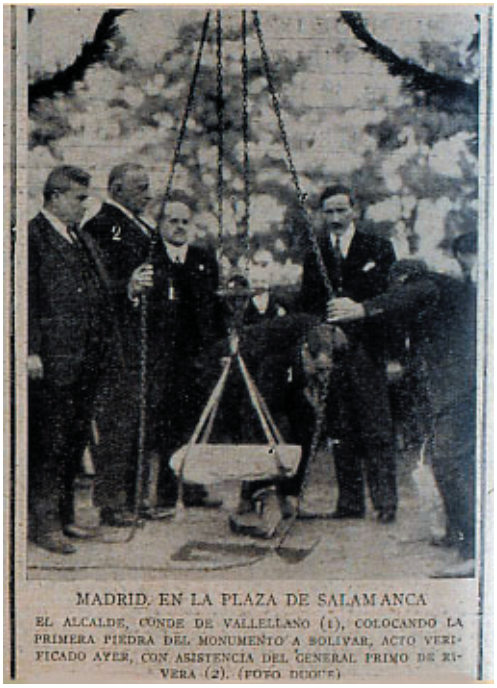
Fig. n°121 : Monument en l'honneur de Cuba, inauguré en 1952 dans le parc du Retiro, d'après une maquette de Francisco Asorey, Mariano Benlliure, Miguel Blay et Juan Cristóbal (1929)
[Cliché personnel]



Fig. n°122 : Plaque en hommage au Colombien Francisco José de Caldas, œuvre de Jacinto Higueras, inaugurée dans le vestibule de la Bibliothèque nationale le 14 mars 1925
(*Unión Ibero-Americana*, Madrid, n°2, mars-avril 1925, p. 1)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°123 : Maquette du monument en l'honneur de Simon Bolivar, réalisée en 1923 par Enrique Marín et prévue pour être érigée à Madrid
[Cliché : Laboratoire photographique de l'Archivo de la Villa, Ayuntamiento de Madrid]


MADRID. EN LA PLAZA DE SALAMANCA

EL ALCALDE, CONDE DE VALLELLANO (1), COLOCANDO LA PRIMERA PIEDRA DEL MONUMENTO A BOLIVAR, ACTO VERIFICADO AYER, CON ASISTENCIA DEL GENERAL PRIMO DE RIVERA (2). (FOTO DUOUE)

Fig. n°124 : Cérémonie de pose de la première pierre du monument à Simon Bolivar, le 12 octobre 1925, sur la place de Salamanca, à Madrid
(*ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 4) [Cliché : Laboratoire photographique de la BNE]



José María Salaverría

(Dibujo de Vázquez Díaz.)

Fig. n°125 : Portrait de José María Salaverría, réalisé par Daniel Vázquez Díaz
(*Revista de las Españas*, Madrid, n°7-8, mars-avril 1927, p. 180)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°126 : Portrait de Ramiro de Maeztu, réalisé par Daniel Vázquez Díaz au moment où Maeztu fut nommé ambassadeur de l'Espagne en Argentine, en janvier1928
(*Revista de las Españas*, Madrid, n°17-18, janvier-février 1928, p. 28)
[Cliché personnel, AECI]



Fig. n°127 : « La Fiesta de la Raza », caricature de K-Hito
(*El Debate*, Madrid, 12-X-1927, p. 8) [Cliché personnel, BNE]

Légende :
- He venido al Rastro a vender esta silla.
- Pero, hombre, ¡al Rastro en un día como hoy! Ve a las Américas.



Fig. n°128 : Affiche annonçant l'Exposition Générale espagnole de Séville et de Barcelone
[Cliché : Laboratoire photographique de l'AGA]

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS……...3
SOMMAIRE……...4
AVERTISSEMENT…….....7

* * *

INTRODUCTION : **RÉINVENTER LE NOUVEAU MONDE…….....9**

*

PREMIÈRE PARTIE : **INSTITUER LA *RAZA* _____ _ 27**

Quête identitaire
et inscription de l'américanisme dans le temps social

Chapitre I[er] : **LE MYTHE DE LA *RAZA HISPANA* FACE À LA CRISE DE LA CONSCIENCE NATIONALE…….....29**

1. INTRODUCTION : L'APORIE RACIALE…….....31
A. La discrétion historiographique……..…32
B. La « race », un concept équivoque…….....35
- *Race et culture*……..…36
- *L'imaginaire racial*……..…37
C. Une approche historique, politique et anthropologique de la *Raza*……41
- *Race et Histoire*……...41
- *Race et politique*……..…43
- *Race et altérité*……43

2. LE CONCEPT DE *RAZA*, UN MYTHE PATRIOTIQUE
AU SECOURS DU SENTIMENT NATIONAL……..46
A. Le mythe du Peuple espagnol et du génie national……...…46
- *Psychologie collective et caractère national*……...…48
- *Ángel Ganivet et Rafael Altamira*……52
- *Du caractère national espagnol à la* Raza hispana……..…55
B. La définition de la communauté nationale à travers le prisme de la *Raza*……..…57
- *D'une introspection socioculturelle à une ontologie raciale*……...…57
- *La* Raza hispana*, un concept « à géométrie variable »*……...…61
- *Antonio Cánovas del Castillo*
ou la définition d'un nationalisme ethnique à l'espagnole……...65
- *La* Raza *comme facteur de modernisation et de libéralisation de l'Espagne*……..…68
C. Le tournant des années dix et l'avènement de la *Raza* comme nouveau mythe patriotique.....74
- *Du «* Pueblo *» à la «* Raza *», le glissement idéologique du patriotisme espagnol*……..…75
- *Le symbole de la* Raza *dans la bataille idéologique des années 1910-1920*……...82
D. La confiscation progressive du concept de *Raza* par la droite nationale……....88
- *La création d'une mystique nationale autour de la* Raza *:*
institutionnalisation et dévoiement du concept……..…89

- Patrie, liens du Sang, Histoire et Religion :
l'interprétation conservatrice de la Raza……..…95
E. Les polémiques soulevées par l'essor du mythe de la *Raza*……103
- Ni biologique, ni politique, ni religieuse, mais linguistique :
les dénégations raciales de Miguel de Unamuno……...….103
- Contre la conception d'un nationalisme ethnique, Azorín *et Gómez de Baquero*..……..108
- Luis Araquistain et la Raza *comme « idéal de culture »*……...111
La *Raza hispana* vue d'Espagne, un concept équivoque…….113

3. LE DÉCLIN DE LA *RAZA HISPANA* FACE À LA CONCURRENCE
DES PEUPLES LATINS ET ANGLO-SAXONS…….....116
A. La « décadence espagnole » analysée en termes raciaux : Latins contre Anglo-Saxons…..…116
- Le mythe de la lutte des races et les théories sur la décadence latine
et le triomphe de la race anglo-saxonne……...…118
- « Conquérir ou mourir » : le facteur impérial comme critère de rayonnement……....123
- La réaction espagnole : la foi en la capacité civilisatrice de la Race hispanique……126
B. L'influence de l'Espagne en Amérique latine face à la montée des autres « races »……...131
- Panaméricanisme versus *hispano-américanisme*……...…132
- Ariel contre Calibán : un conflit de civilisations……..142
- Latinité versus *hispano-américanisme*……...…150
- Amérique hispanique, ibérique ou latine ?
Une terminologie au service d'une idéologie……..154
C. Contre-offensive : de la mission tutélaire au « supranationalisme » hispanique…….164
- « Los fueros de la Raza *» : définition d'un empire spirituel*
et croisade pour l'intégrité de la langue et de la civilisation hispaniques……..…165
- L'Espagne et sa prétention à exercer une mission tutélaire sur l'Amérique latine……...…174
- Polémique autour d'un méridien intellectuel :
les enjeux politiques d'une bataille culturelle…….180
- Les perspectives ouvertes par le droit international et la Société des Nations…….186
- José María Pemán et le principe de souveraineté raciale……190
- L'ère du gigantisme racial……...195
- Le discours de la diplomatie : José María de Yanguas Messía
Patriotisme racial et retour à la Grande Espagne……..199

4. LA *RAZA* COMME SCHÉMA IDENTITAIRE :
ETHNOCENTRISME ET NÉOCOLONIALISME……...204
A. Une altérité qui prolonge une filiation :
l'appréhension de l'Autre à travers le schéma racial……...…205
- La question de la difficile émancipation……206
- La Raza*, un détour pour l'exaltation du même*…….……209
- L'Amérique comme verbe de l'Espagne……213
B. *Raza* et ethnicité dans le contexte post-colonial : la tentation raciste……...….220
- La Raza*, une identité culturelle ou une identité naturelle ?*
Les ambiguïtés de l'invocation des « liens du sang »……..220
- La Raza*, un produit des mentalités coloniales ?*.....226
- Logiques colonialistes :
le paradigme de la Civilisation face au syndrome de la barbarie……...….232
- Le facteur ethnique dans la géopolitique au cours des années vingt……...….238
- La Raza *à l'épreuve du métissage latino-américain :*
le mythe d'une Amérique blanche face au péril racial……246
- José María Salaverría face à Leopoldo Lugones : « Los pueblos aristocráticos *»,*
les racines indigènes du criollismo *et le concept d'argentinité*.....252
- Ramiro de Maeztu contre Franz Tamayo
ou la défense du mythe universaliste de la Raza……..……259

C. La *Raza*, masque du néocolonialisme et de l'impérialisme espagnols ?
Les critiques de Fernando Ortiz à l'égard de Rafael Altamira……..…265
- *Rafael Altamira « néoraciste », selon Fernando Ortiz*……..…267
- *La* Raza, *substitut idéologique de l'impérialisme espagnol*……..……272

5. LA *RAZA* VUE D'AMÉRIQUE : LA RÉCUPÉRATION DU PASSÉ HISPANIQUE DANS UNE PERSPECTIVE CONTINENTALE ET NATIONALISTE……..281
A. Le regain hispanophile en réponse aux bouleversements culturels et sociopolitiques du continent latino-américain……281
- *Une problématique continentale : de l'hispanophobie à la «* yankee-*phobie »*…….....282
- *Aux sources de l'identité : entre la récupération de la* Raza *par les élites créoles traditionnelles et l'avènement de la « race métisse »*……..…286
- *Modernisme et rénovation critique : les origines culturelles du tournant hispanophile*……290
B. Constructions nationales et assimilation de la diversité ethnique en Amérique latine : de quelle « *raza* » s'agit-il ?.....296
- *Les républiques du Cône sud : le cas de l'Argentine*……297
- *Le Mexique entre tradition hispanique et rupture : la race métisse*……..303
- *L'Amérique andine : le Pérou et l'indigénisme*……308

« L'HYMNE À LA RACE », MOTIF POUR UNE CONCLUSION……312

Chapitre II : **1912-1930 : L'INSTITUTIONNALISATION D'UN IDÉAL NATIONAL AUTOUR DE LA FÊTE DE LA RACE……..317**

1. L'INSTAURATION D'UNE FÊTE NATIONALE AUTOUR DU 12 OCTOBRE ET DE LA « *RAZA* »…….322
A. 1881-1918 : Genèse de la célébration et institution du 12 octobre comme fête nationale…..322
- *A la recherche d'une éphéméride*… ……323
- *Généalogie du 12 octobre, 1er acte : Huelva et le IVe centenaire de la découverte de l'Amérique (1892)*……326
- *2ème acte, 1910-1929 : la diffusion du 12 octobre en Amérique latine*……..328
- *3ème acte, 1912-1918 : la campagne de presse en faveur de la fête nationale du 12 octobre en Espagne*……335
- *L'« union nationale » pour la proclamation de la Fête de la Race*……..…341
B. Le mythe du 12 octobre, à l'intersection de toutes les Espagnes……...…344
- *Le 12 octobre comme symbole fondateur : l'« invention de l'Amérique »*…….....345
- *De la Découverte à la* Raza *: l'affirmation d'un lien familial entre l'Espagne et l'Amérique*……...…350
- *Conquête, Colonisation, Empire : la sublimation du passé espagnol*……...357
- Raza *et Vierge du Pilar, la polysémie du symbole retenu*…….359
- *« Redécouvrir l'Amérique » : une nouvelle naissance pour la nation espagnole*……..…363
C. Le 12 octobre en débat……...367
- *2 mai, 19 mars, 12 octobre… les incertitudes du calendrier pour des interprétations de l'identité nationale en concurrence*……..…368
- *La polémique soulevée par la dénomination : un 12 octobre qui naviguait entre la Race, Colomb, la Paix et la Langue*……..372
- *Querelles de paternité : la polémique sur l'origine de la «* Fiesta de la Raza *»*……...378

2. DÉCLINAISON SPATIALE ET ÉVOLUTION TEMPORELLE DES CÉLÉBRATIONS DU 12 OCTOBRE DANS L'ENSEMBLE DU TERRITOIRE ESPAGNOL……...387
A. Présentation de la méthode suivie……387
- L'ancrage local d'une fête nationale……....387
- Critères retenus pour la constitution du tableau des célébrations du 12 octobre……389
B. Le culte de la Race : les différentes formes du rituel civique associé au 12 octobre……392
- Rite, espace public et temps social……392
- Du substrat religieux d'une fête civique :
les festivités liées à la Vierge du Pilar de Saragosse……...…393
- La « Race » mise à l'honneur :
les festivités des classes dirigeantes et des élites locales……....396
- La « Race » dans la rue :
processions civiques et manifestations à caractère populaire……....400
- « Recordemos e imitemos… *» :*
rituels scolaires et formation du citoyen……..…410
- Presse illustrée, radiophonie, cinéma :
la Fête de la Race et les nouveaux médias……..415
- De l'usage de la Fête de la Race :
hiérarchisation du corps social et sacralisation du lien national……...421
C. La répartition territoriale des célébrations de la Fête de la Race…….425
- L'articulation des niveaux local et national :
la question des acteurs de la célébration…….……426
- Répartition géographique des cérémonies :
l'Espagne plurielle à l'épreuve d'une fête nationale……...…432
D. Les célébrations du 12 octobre dans le temps :
d'un régénérationnisme réformiste à un patriotisme espagnoliste et militariste……..444
- 1912-1918 : la Fête de la Race, un projet régénérationniste et américaniste……....444
- 1919-1930 : l'esprit de réforme confisqué
au profit de la volonté de puissance et d'autorité……447

3. LA LITTÉRATURE DU 12 OCTOBRE : LE DISCOURS À LA FÊTE……..451
A. Réjouissances lyriques : de l'emphase à l'hyperbole…….…….451
- L'instauration de concours littéraires ou le triomphe des sentiments……..452
- La poésie, vecteur de sociabilité élitiste et source d'exaltation patriotique…….……459
B. Rhétorique raciale et familiale : entre paternalisme et néocolonialisme……..465
- « La madre España y sus hijas hispanoamericanas *» :*
le schéma familial appliqué aux peuples de la Raza……...466
- Variations sur une métaphore : le lion et ses lionceaux, le pélican et ses petits,
l'arbre et ses rameaux, le fleuve et ses affluents……....473
- Caravelles et croisades, héros et lauriers :
l'épopée américaine, une construction mythique……479

4. SOUS LES AUSPICES DE LA *RAZA* : L'IDÉOLOGIE À L'ŒUVRE DANS LES CÉLÉBRATIONS DU 12 OCTOBRE……...487
- L'utilisation du mythe dans la lutte des représentations……..487
A. Nationalisme et commémoration « ethno-patriotique »…….489
- La fête du patriotisme et la « nation militaire » sous Miguel Primo de Rivera……....489
- Le conservatisme religieux au service d'une cause récupérée par le Pouvoir…….502
- Raza *et ethno-nationalisme : le combat de l'Espagne pour la pureté de la fête*……...509
B. L'usage de la commémoration du 12 octobre à des fins de politique étrangère……..…522
- La Fête de la Race, symbole de paix face aux désordres du monde occidental
(1914-1918)……...…522
- La Fête de la Race comme instrument de « reconquête spirituelle » de l'Amérique
(1925-1930)……..526

- Forger un nouvel hispano-américanisme à travers couronnes, bustes et bas-reliefs : l'hommage à Hippolyte Yrigoyen et l'impossible Monument à la Race……..532
- L'« Hommage des Nations américaines au Découvreur », un monument évolutif pour une fête pétrifiée……..542

5. LE JOUR DE LA RACE ET LES ESPAGNOLS : BILAN SUR LA RÉCEPTION D'UNE FÊTE À PRÉTENTION NATIONALE…….550
A. Le paradoxe d'une fête nationale promue par les élites……550
- « Réjouissances sur ordonnance » ou festivités populaires ?.....551
- Contre un 12 octobre sous tutelle, un « carnaval de la Race » ?.....556
B. Le consensus impossible autour du 12 octobre……558
- L'ambiguïté des intellectuels libéraux : le cas du républicain « possibiliste » Rafael Altamira……558
- Aux marges du Pouvoir : l'attitude des milieux libres-penseurs ou radicaux espagnols….562
- Le 12 octobre, fête militante ou célébration de la nostalgie ?.....568
C. Entre échec et réussite : une tradition a-t-elle été instituée ?.....575
- La Fête de la Race sous la Restauration : un bilan contrasté……..…575
- Du Día de la Hispanidad *à la* Fiesta nacional*, le 12 octobre et les aléas politiques de l'Espagne dans la seconde moitié du XX^e siècle*…….……580

*

SECONDE PARTIE : **RECONQUÉRIR LE PASSÉ** **587**

Historiographie coloniale
et insertion de l'américanisme dans l'espace public

Chapitre III : **COMMÉMORER L'AMÉRIQUE : ÉPOPÉES, GRANDS HOMMES ET SANCTUAIRES… LES SUPPORTS DE LA MÉMOIRE……..589**

- Célébrations américanistes et éphémérides raciales : la pédagogie du souvenir……..…591

1. ÉPOPÉES MARITIMES, ÉPOPÉES AÉRIENNES. QUAND L'ESPAGNE RENOUE AVEC SA DEVISE……..…597
A. Traverser l'Atlantique ou le mythe de l'au-delà : les grandes explorations maritimes commémorées……..…598
- 1914 : le IV^e Centenaire de la Découverte du Pacifique par Vasco Núñez de Balboa……600
- 1919 et 1922 : du IV^e Centenaire de la Découverte du Détroit de Magellan……...614
- … à la commémoration du Tour du Monde effectué par Juan Sebastián Elcano…….628
B. Vols transatlantiques : la reconquête de l'Amérique par les airs……..…636
- Le vol transatlantique du Plus Ultra (1926) ou la renaissance des épopées raciales…..…637
- La perpétuation d'une légende : quand le Jesús del Gran Poder (1929) parcourt l'Amérique……..….654

2. LE CULTE DES *FIGURAS DE LA RAZA* : L'HOMMAGE AUX « GRANDS HOMMES »….....665
- Les pères de la nation espagnole consacrés par la Raza hispana…….666
A. Christophe Colomb, héros hispanisé : la controverse autour de la patrie d'origine du découvreur de l'Amérique et les hommages monumentaux au grand navigateur……..…670
- La « nébuleuse de Colomb »……..…671
- 1898-1928 ou la croisade pour démontrer l'ascendance espagnole de Colomb…….….673

- 1892 et 1918 : années charnières pour la consécration nationale
de la figure du découvreur……...679
- Christophe Colomb, père fondateur de la nation espagnole
ou fils adoptif de l'Espagne ?.....685
- Rivalités monumentales :quand la statuaire s'immisce dans la mémoire colombine……...692
- Querelle autour d'une dépouille : les « saintes reliques » du découvreur……..705
B. Isabelle la Catholique, grande reine espagnole et Patronne historique de l'Amérique.....708
- Isabelle de Castille, reine mère de l'Amérique…….……709
- Les effigies d'Isabelle, cibles de la propagande américaniste……..…715
- « Sainte Isabelle de Castille », reine unificatrice et emblème de la Raza…….723
C. Miguel de Cervantès, fer de lance d'une croisade linguistique……..…734
- « Prince des esprits espagnols » ou « génie de la Race » ?.....735
- La « langue de Cervantès »……...…743
- Du tricentenaire du Don Quichotte *(1905) à celui de Miguel de Cervantès (1916) :*
les limites de l'investissement américaniste d'un emblème national……...…748
- Le monument à Cervantès et au Quichotte,
entre symbole national et projet
américaniste…….757

3. MONUMENTS COMMÉMORATIFS ET TOPONYMIE URBAINE :
L'HISTOIRE COLONIALE DANS LA RUE……770
A. La « fièvre » des monuments commémoratifs consacrés aux héros de la colonisation…...…771
- La « pédagogie des statues »
ou comment rappeler les liens entre l'Espagne et l'Amérique……....772
- Analyse transversale des monuments commémoratifs américanistes édifiés en Espagne…776
B. La toponymie urbaine madrilène, lieu d'expression de l'intimité hispano-américaine.....786
- Les allées du parc du Retiro : les retrouvailles de la famille hispanique…….789
- « Génies municipaux » :
la consécration urbaine des figures littéraires latino-américaines……..…793

4. LES « SANCTUAIRES DE LA RACE », LIEUX DE PÈLERINAGE CIVIQUE……...801
- La géographie imaginaire du passé impérial espagnol……...…802
- Tourisme ibéro-américain et parcours initiatique……...…809
A. Les invocations à la Vierge, idoles patriotiques consacrées à la Race……....815
- La cathédrale de Notre Dame du Pilar de Saragosse, temple de la Race……816
- La Vierge de Guadalupe, patronne de l'Amérique latine et symbole impérial……821
B. L'Andalousie, berceau de l'hispanité……..827
- L'« itinéraire colombin » : la mémoire de l'Empire colonial……..827
- Le monastère de Santa María la Real de la Rábida, « Jérusalem de la Race »…….. 830
C. Cadix, la « Covadonga de l'Amérique »……..840
- 1912 : l'Espagne et l'Amérique réunies pour célébrer le Centenaire
des Cortès de Cadix…….843
- Le Panthéon des Doceañistas *illustres*
et la fête des plaques commémoratives de l'oratoire de San Felipe Neri……....848
- Le Centenaire des Cortès de Cadix, chant du cygne de l'américanisme libéral……..…857
D. Séville, la « Mecque des Américains »…… 862
- Les vénérables Archives des Indes, titres de noblesse de la Race…….866
- L'Exposition Ibéro-américaine de 1929-1930
ou la consécration hispano-américaine de la capitale andalouse……...871

Chapitre IV : **L'ESPAGNE À LA RECONQUÊTE DU NOUVEAU MONDE : L'HISTORIOGRAPHIE AU SERVICE D'UNE VISION APOLOGÉTIQUE DE LA COLONISATION ESPAGNOLE……..891**

1. LE RENOUVEAU HISTORIOGRAPHIQUE DU TOURNANT DU SIÈCLE ET LA PÉRIODE COLONIALE AMÉRICAINE……..…894
A. Le régénérationnisme historiographique et la question coloniale…….894
- L'Amérique au cœur du renouvellement de la science historique autour de 1900 en Espagne……...895
- Pour une nouvelle approche méthodologique de l'histoire coloniale……...…899
- Les trois Congrès d'Histoire et de Géographie hispano-américaines (Séville, 1914-1921-1930)…….....906
B. Le processus de socialisation de la science historique : le cas de l'Amérique hispanique du temps de la colonisation…….…909
- La construction d'une identité nationale à partir d'une diffusion populaire de l'histoire……...910
- L'accès des masses à la connaissance de l'histoire coloniale espagnole : le rôle de l'école……...913

2. DÉFENSE ET ILLUSTRATION DE L'ENTREPRISE COLONIALE ESPAGNOLE…923
A. Julián Juderías et le combat contre la *Leyenda Negra*……...……924
- L'Espagne sur le banc des accusés : une « légende noire » forgée à travers les siècles……...…925
- La réaction espagnole et la campagne historiographique menée outre-Atlantique…….....931
- Schémas argumentatifs à l'usage des historiens espagnols…….…….945
B. L'histoire coloniale révisée par Rafael Altamira : rectification scientifique et redressement patriotique…….…951
- La scientificité comme garantie d'une historiographie juste et impartiale……...…952
- Etude de contenu : les principales conclusions du bilan sur l'œuvre coloniale espagnole en Amérique……..….956
C. La polarisation du débat autour du traitement réservé aux Indiens et de la Législation des Indes…….....963
- La question de la cruauté des colons et de l'effondrement des civilisations amérindiennes……...…963
- Un « monument d'humanité » : la Législation des Indes……..…969
- Bartolomé de Las Casas, protecteur des Indiens……...…975
D. Entre histoire et apologie : l'historiographie coloniale au service d'un nouveau colonialisme ?…….…….986
- Une historiographie à finalité patriotique……..…986
- Jerónimo Bécker et la revendication des titres de gloire conquis par l'Espagne en Amérique……....992
- Blanca de los Ríos et l'« empire de la Croix »……..…997
- Pour une histoire comparée des colonisations……1005
- L'aptitude de l'Espagne à civiliser le monde……..…1013

3. DES CONQUISTADORS AUX « LIBERTADORS » : L'HISTOIRE RÉCONCILIANT LES ENNEMIS…….…..1020
A. L'histoire de la conquête de l'Amérique, une fabrique de héros espagnols…….....1021
- L'entreprise de réhabilitation des figures des conquistadors, modèles d'héroïsme et d'énergie vitale…….……1021
- De l'exemplarité des conquistadors pour l'Espagne du XX^e^ siècle ?.....1028
- La tardive édification de monuments aux conquistadors……1038

B. La réinterprétation des Indépendances américaines
et le mythe des retrouvailles fraternelles……1045
- 1910 : la mémoire et l'oubli……..……1046
- L'Espagne, invitée d'honneur aux centenaires des Indépendances américaines……...1051
- Le débat sur la véritable nature des mouvements d'émancipation…….1061
- Mémoires de batailles : le centenaire de l'Indépendance du Pérou (1921)
et le souvenir d'El Callao (1923)……...1077
- Ayacucho, la difficile rencontre autour d'une « éphéméride raciale » (1924)……...…1090
C. Monuments aux morts des guerres coloniales : la fraternité ressuscitée……....1098
- Commémorer les morts de l'ancienne mère ennemie en Amérique latine……..…1099
- Un nouveau regard sur les défaites coloniales : monuments
et commémorations pour effacer le drame de la Guerre hispano-américaine…….……1102
- La Cuba de Gerardo Machado et l'Espagne de Miguel Primo de Rivera :
l'armée au secours du patriotisme blessé……..1116
D. Simon Bolivar, le mythe contesté du « héros racial »……...1126
- La réhabilitation des précurseurs de l'insurrection contre l'Espagne……...1126
- Bolivar, le Libertador : emblème de la Race et « Caballero español *»*……...…1133
- Madrid face au monument controversé à Simon Bolivar……1147

4. L'HISTORIOGRAPHIE DE LA FIN DES ANNÉES VINGT OU L'AVÈNEMENT
DU MYTHE DE L'HISPANITÉ……...…1160
A. L'histoire au service d'un mythe fondateur……...…1160
- La résurgence d'une historiographie nationale-catholique héritée du XIX^{e} siècle……....1162
- 1926-1934 : l'Hispanité, un mythe en création……...1169
- Le retour à un âge d'or : l'« idéal hispanique »…….……1178
B. Du colonialisme à l'« Empire de la Race »……..…1183
- L'Espagne et son mythe impérial……1183
- La conquête spirituelle de l'Amérique……..…1188

L'AMÉRIQUE COMME CREUSET DE LA NATION ESPAGNOLE……..……1192

*

CONCLUSION : **UN AMÉRICANISME SANS CONTINENT ?.....1195**

*** * ***

SOURCES…….……1215
ANNEXES……..…1247
INDEX ONOMASTIQUE…….1337
TABLE DES ILLUSTRATIONS……1349
TABLE DES MATIÈRES……..1359
DOCUMENT SONORE…….....1368

DOCUMENT SONORE

« Saludo del Rey Alfonso XIII a las Naciones y pueblos de América,
expresando su deseo de visitarlos » (3 min. 25) [192 ?]

[Archivo Sonoro de Radiotelevisión Española (RTVE),
Catalogue historique – Documents anciens, enregistrement n°PCT/007926/3]

– Voir le support CD audio fourni –