

Altérités religieuses, migrations et constructions identitaires à la frontière entre l'Argentine, le Paraguay et le Brésil

Fortunato Mallimaci, Verónica Giménez Béliveau***

Les courants migratoires sont depuis longtemps liés à l'émergence, à la mobilité et au développement des confessions religieuses. Dans la « province » de Misiones, située au nord-est de l'Argentine, à la limite avec le Paraguay et le Brésil, la présence de groupes de migrants qui traversent les frontières ont donné lieu historiquement à des échanges culturels, économiques et religieux. Le paysage social de chacun des trois pays limitrophes, l'Argentine, le Brésil et le Paraguay, profondément marqué par la matrice culturelle et religieuse d'origine nationale, trouve dans cette « Triple Frontière » les textures caractéristiques des territoires de frontières : mélange de langues et traditions, influences culturelles diverses, pratiques religieuses métissées.

Reposant sur un travail ethnographique entamé en 2004, cet article se propose de travailler les récits sur l'autre (confessionnel, ethnique, national), et les transformations de ces discours à partir de l'arrivée de nouveaux migrants d'origine islamique dans la région. Les dynamiques de construction de l'identité religieuse et nationale, longtemps soutenues par le jeu des différences et d'identifications entre un catholicisme hégémonique et des christianismes protestants d'origine européenne, font actuellement face à la présence d'une confession vécue comme radicalement autre, qui requestionne les repères identitaires et politiques des groupes religieux dans la région de la « Triple Frontière ».

Les migrants et leur religion : présupposés et mécanismes de la construction sociale d'un territoire

L'Argentine, le Brésil et le Paraguay partagent plusieurs kilomètres de frontières. Mais il existe un point, à la confluence du fleuve Paraná et Iguazú au niveau duquel les trois pays convergent, définissant une frontière tripartite. Cet espace,

* Sociologue, directeur du Centre franco-argentin des hautes études.

** Sociologue, École des hautes études en sciences sociales, Paris, Universidad de Buenos Aires.

vert de par la présence de forêts et humide de par ses fleuves, proche des fameuses Chutes d'Iguazú, commence à être connu dans les médias de communication locaux et internationaux comme la « Triple Frontière », et ce depuis deux événements spécifiques, liés à la violence associée au terrorisme. Le premier des événements relie une période qui va du premier attentat contre une institution juive à Buenos Aires, en 1992 (l'explosion dans l'ambassade d'Israël), jusqu'au second attentat, en 1994, à l'encontre de la mutuelle israélite AMIA. Au cœur de ces années, et à partir d'une ligne d'investigation qui suivait une piste sur l'un des responsables supposés des attentats dans la zone d'Iguazú, la frontière tripartite entre l'Argentine, le Paraguay et le Brésil a commencé à être appelée sous la forme d'un nom propre dans le cadre des médias argentins [Rabossi, 2007, p. 1]. La dénomination « Triple Frontière » transcende l'espace sud-américain répondant à un autre événement clef, l'attentat contre le *World Trade Center* à New York, en 2001. En cette occasion, coïncidant avec la recherche d'explications du crime et de connections qui permettraient de le comprendre, de nombreux articles sont publiés dans la presse nord-américaine faisant le lien entre l'espace désormais connu sous le nom de « Triple Frontière » et des cellules terroristes d'Al Qaeda [Montenegro et Giménez Béliveau, 2006]. L'élément qui permet de comprendre la raison d'un tel lien entre une région éloignée des pays islamiques est, précisément, la colonie arabe qui s'est installée dans les villes de Foz do Iguazú (Brésil) et de Ciudad del Este (Paraguay) depuis les années 1970 approximativement. Journalistes et analystes internationaux ont d'abord écrit sur la présence (jamais prouvée) des « cellules terroristes » dans une « région éloignée et sylvestre », ensuite ils ont parlé de « mafias commerciales » supposées présentes sur le marché libre de Ciudad del Este (Paraguay)¹ et de services d'intelligences de plusieurs pays. Le paysage décrit par les médias de communication construit la « Triple Frontière » comme un espace transnational divisé entre les pays qui confluent en elle, qui échappe au contrôle des États, et qui est érigée comme une « terre sans lois » [*ibid.*, p. 105], une zone grise au sein de laquelle les délits, crimes et complots peuvent se développer sans restrictions. Cette représentation de la « Triple Frontière » compose une vision particulière de l'autre, qui s'articule autour de la présence d'une communauté ethniquement définie dans un contexte différent de celui de ses origines, et avec un développement commercial considérable qui organise la circulation de biens, de personnes et d'argent dans un coin reculé du monde.

Association médiatique entre migrants islamiques et terrorisme

Mais cette construction sociale de la « Triple Frontière » affronte de sérieux problèmes dès lors qu'on abandonne les écrits des rédactions des journaux et que l'on se rapproche de la région à partir des outils que nous offre l'ethnographie. La construction de la « Triple Frontière » repose sur, au moins, deux présupposés,

1. Ciudad del Este (Paraguay) est une zone franche : elle possède un régime d'imposition spécifique qui lui permet d'importer des produits et de les réexporter sans payer d'impôts.

qu'il nous paraît intéressant d'examiner ici. Le premier est l'association entre arabe, islamiste et terroriste, le deuxième est la construction de la « Triple Frontière » comme un territoire transnational. De fait, la convergence entre une classification de type ethnique, une catégorie liée à la confession religieuse et une activité délictuelle à travers la figure du *terroriste islamique transnational*, constitue l'une des images les plus puissantes de part l'ampleur de sa circulation et les sentiments qu'elle suscite, qui parcourent le monde moderne. Cependant, cette figure emblématique qui circule de manière aussi fluide, porteuse de sens spécifiques, dans les réseaux de communication globaux, court-circuite au moment où l'on prétend l'actualiser dans le cadre d'une population spécifique. C'est ce qui se passe dans le cas des villes de la « Triple Frontière » dans lesquelles résident et circulent des migrants d'origine arabe² : cette figure du « terroriste islamique » devrait s'incarner dans un voisin, dans le propriétaire de la chaîne de magasins de vêtements, dans le client. La proximité quotidienne rend difficile l'association immédiate avec le terroriste international.

Et, en effet, la population locale ne croit pas à la présence de terroristes dans sa ville. Ou, plus concrètement, elle ne croit pas à l'association médiatique entre « Arabes », « islamiques » et « terroriste », ayant pour centre Foz do Iguazú ou Ciudad del Este. De l'énoncé modéré « il paraît que l'on souhaite associer [la Triple Frontière] avec le terrorisme, avec des lieux de contrebande, et à moi cela ne me parle pas » prononcé par un fonctionnaire paraguayen³, en passant par le discours un peu plus engagé d'un haut fonctionnaire élu du Paraguay, qui soutient que « La contrebande existe, mais comme à n'importe quelle frontière du monde. Le terrorisme non, nous n'y croyons pas. Il y a bien sûr des Libanais, des Arabes qui travaillent ici, Et si l'on a démontré qu'ils envoient de l'argent à leur pays, ce ne sont que des montants sans importance. Ces affirmations ont porté préjudice à l'image de Ciudad del Este »⁴, l'absence des « cellules terroristes d'Al Qaeda » si célébrées médiatiquement [Montenegro, Giménez Béliveau, 2006, p. 57], paraît être une idée généralisée.

La question de la présence terroriste est fortement présente, bien plus sous la forme d'un argument à nier que comme une affirmation à laquelle on donnerait du crédit, et a donné lieu à des recours humoristiques et à l'élaboration de géostratégies. Parmi les premiers, il est possible de mentionner l'utilisation ironique qu'un hôtel de Foz de Iguazú a faite de la rumeur médiatique de la présence de Ben Laden dans la « Triple Frontière », reposant sur la découverte supposée d'une photographie d'un paysage ressemblant aux Chutes d'Iguazú lors d'un

2. La « communauté arabe, fréquemment créée comme une communauté homogène par les mass-média » [Montenegro, 2010, p. 167], est composée par des migrants de nationalités différentes. On pourrait parler d'autour de 18 000 personnes (12 000 desquelles résident en Foz do Iguazú et 6 000 en Ciudad del Este). La plupart d'eux (environ le 90 %) sont Libanais, et on peut aussi compter un ensemble de 50 familles palestiniennes, et un nombre réduit d'Égyptiens et de citoyens de la Jordanie [Montenegro, 2010, p. 168].

3. Entretien avec le Secrétaire de l'Environnement du Gouvernement de la Province du Paraná (Paraguay), 31/01/2007, Ciudad del Este.

4. Entretien avec le Gouverneur du département du Alto Paraná (Paraguay), 05/02/2007, Ciudad del Este.

bombardement en Afghanistan. « Si Ben Laden est venu ici, c'est que cela doit en valoir la peine. Foz, tout le monde veut la connaître », clamait une affiche à l'entrée de l'hôtel [Karam, 2010]. La circulation de la figure du terroriste islamique génère aussi des hypothèses qui proposent une argumentation de l'intérêt des États-Unis pour la zone. Un commerçant de Foz de Iguaçu suggère, par exemple, que « la guerre n'est pas faite contre la Triple Frontière, la guerre est faite contre les Arabes musulmans. Aujourd'hui, il y a une guerre déclarée contre l'islam, contre l'islam, parce que c'est l'unique religion socialiste, l'unique religion qui se préoccupe de l'homme, pour être humain, comme un tout... Avant il fallait en finir avec le communisme, maintenant il faut en finir avec l'islamisme... Ils voient un arabe, c'est un terroriste, les médias associent l'islamisme au terrorisme, c'est une guerre déclarée, des États-Unis... et la cause c'est le pétrole »⁵. L'inscription de la « Triple Frontière » dans une géographie du risque mondial est possible à partir de l'activation de la figure du « terrorisme transnational global » [*ibid.*, p. 206], qui émerge des imaginaires étatiques pour construire des agents mobiles à une échelle géographique planétaire :

« L'emploi de la force d'État présuppose un territoire sur lequel l'appliquer, ou la conquête de ce dernier. Mais [les terroristes transnationaux] ne se limitent ni ne s'enracinent dans aucun territoire (à la différence des États). Aussi, n'ayant pas d'État, ils sont présents partout et nulle part (une limite pour l'intimidation et l'intervention militaire) » [*ibid.*, p. 206].

Les médias de communication sont indispensables pour l'élaboration de la « Triple Frontière » comme un espace transnational virtuel. La circulation, dans le cadre d'une « opinion publique cosmopolite » et globalisée [*ibid.*, p. 211] d'images prévenants de géographies différentes promeut de nouvelles associations : comme le soutient Beck [*ibid.*, p. 212], « dans chacune des opinions publiques apparemment nationales se produisent de nouveaux échanges entre intérieur et extérieur, ennemi et ami, nous et les autres ». Les médias de communications de masse sont le support nécessaire pour cette circulation.

La composante ethno-religieuse devient pertinente dans le cadre d'une élaboration renouvelée du « voisin ethnique » [Appadurai, 2007, p. 113] qui mobilise des « incertitudes sociale et des certitudes idéologiques » [*ibid.*, p. 115]. La circulation de la marque ethnique et religieuse de l'autre comme source potentielle de danger, qu'Appadurai [2007] situe dans les années 1990, se superpose dans les pays du littoral atlantique du continent américain à des images fondatrices associées aux apports des groupes de migrants dans les sociétés alluviales. Les « Arabes » qui résident à Foz de Iguaçu sont perçus par la population des villes comme l'une des nombreuses ethnies qui contribuent au développement et à la diversité culturelle de la ville, mais cette image, s'inscrivant principalement dans un cadre national, se superpose à celle d'un éventuel terroriste masqué, promue par les médias de communication ; une image qui, si elle s'applique au voisin, circule, opère, crée des associations.

5. Entretien avec K.O., commerçant d'origine libanaise, 06/02/2007, Foz de Iguaçu, Brésil.

L'occupation du territoire par des contingents migratoires divers : une politique des états

Avant de continuer à approfondir les imaginaires locaux face aux migrants et aux « autres », nous allons nous attacher à présenter le second des présupposés sur lequel repose la définition de la « Triple Frontière », c'est-à-dire, son caractère de région « transnationale », zone de confluence des trois pays qui la composent. En réalité, l'objet que les médias de communication, notamment nord-américains, construisent, force l'idée de la « transnationalité » de la région à partir de sa désignation comme un espace hors du contrôle des états nationaux. Un paragraphe éloquent du *The Middle East* de 2003, cité par Montenegro et Giménez Béliveau [2006, p. 55] renforce l'idée de désordre et de dérèglement associée au manque d'État :

« Ce lieu sans lois est une ancienne zone de trafic de drogues, d'armes et de bandits ; c'est une région étrange, où les gouvernements des trois pays se sont révélés incapables d'imposer tout type d'ordre, de même que l'insouciance des forces de la loi et de l'ordre l'a converti en ce qu'est devenue la zone de la Triple Frontière ».

La région est perçue comme une réduction à la loupe d'une zone qui dessine un cercle, mettant en exergue trois villes appartenant à trois pays différents, dans un mouvement qui les uniformise les uns les autres, effaçant les asymétries. Et la combinaison entre uniformisation et coupe géographique arbitraire ne résiste pas à l'examen de la recherche ethnographique : l'un des premiers points de notre recherche montre la force des ancrages nationaux au moment de déclarer son identité, de définir des mouvements, ou d'organiser les politiques pour la région.

La zone a constitué un point extrême de chacun des pays qui convergent en elle. Sauvage, inaccessible, originellement habitée par des groupes indigènes de la famille guarani, la région a été peuplée au cours du ^{xx} siècle grâce à des fronts pionniers. C'est l'extrême orient du Paraguay, qui au milieu du ^{xx} siècle a décidé d'avancer vers l'Est en créant une voie terrestre qui le rapproche du Brésil et d'une sortie maritime ; elle constitue l'extrême nord-est de l'Argentine, dont la province de Misiones a été contrôlée directement par le gouvernement national (conservant le statut juridique de *territoire national*, formellement, jusqu'en 1953, même si dans les faits, l'organisation politique de la province s'est maintenue pendant une vingtaine d'années⁶) ; c'est l'extrême sud-ouest du Brésil, qui organise une colonisation de la région à travers un programme gouvernemental connu sous le nom de « Marche vers l'Ouest » [Silva et Debad, 2006]. L'orientation historique du peuplement de la région s'est effectuée à partir de régions plus « centrales » des pays vers le point de convergence des trois frontières, qui constitue, comme nous avons pu le voir, une lointaine limite pour les uns et pour les autres. Les fronts pionniers qui ont organisé l'installation de colons dans la zone le firent à partir d'un imaginaire marqué par des idées nationalistes, qui en de nombreuses occasions ont considéré le pays voisin comme un potentiel ennemi.

6. Voir sur ce thème Amable, Dohmann, Rojas [2008].

Au Brésil dans les années 1940, « Vargas n'économise aucun effort dans cette œuvre de nationalisation des frontières, ce qui se manifeste à travers plusieurs charges pour la colonisation et l'occupation du territoire du Paraná... Elles révèlent les préoccupations suivantes : a) une préoccupation pour les Brésiliens, résidents ici, *no brasilerados* – concept appliqué aux Brésiliens nés et qui vécurent ici mais pratiquaient l'espagnol et utilisaient la monnaie argentine, et b) la préoccupation territoriale, face au *danger* argentin – concept utilisé pour définir la *menace* ressentie par le Brésil au cours de cette période, prenant compte de la rivalité entre le Brésil et l'Argentine » [Silva et Debal, 2006, p. 100].

Dans la province de Misiones, en Argentine, nous rencontrons une image spéculaire de l'idée de danger concernant la nation voisine dans le processus de peuplement des territoires de l'extrême orient. Ces terres, qui marquent la limite avec le Brésil, étaient des terres fiscales ; de fait, à différents moments des successifs plans de colonisation ont été organisés dans les zones considérées comme vacantes. L'un de ces plans a été le « Plan de Colonisation Andresito », mis en place au cours de la dictature militaire argentine (1976-1983), dont les directives considéraient que les terres au nord de Misiones étaient trop dépeuplées, et que pour cela, elles restaient exposées à « l'intrusion » permanente de Brésiliens. Le plan de colonisation crée le municipe Comandante Andresito, avec l'apport d'Argentins (natifs et descendants d'étrangers qui s'étaient installés dans d'autres zones de la province au cours du XX^e siècle), déployant un sens aigu de la nationalité :

« Les colons participants au Plan Andresito se sentent de vrais pionniers de la frontière, respectant les requêtes de l'État Autoritaire... Ils se sentent porteurs d'une culture nationale représentée par les symboles nationaux et surtout très Argentins, malgré le fait que ces sentiments s'extériorisent avec un fort accent étranger (polonais, allemand, suisse, etc.) ou dans un *portugol* imparfait » [Pyke, 2006, p. 92].

Renforçant l'orientation historique, ancrée au niveau nationale, du peuplement de la région, l'observation du territoire de la « Triple Frontière » révèle un espace organisé selon un découpage national, au niveau duquel les trois nations se touchent. Culture, politique, la façon de communiquer sont plus proches entre les habitants de Foz de Iguazú, et ceux de Curitiba (Capital de l'État de Paraná – Brésil –, auquel Foz appartient) qu'avec ceux de Puerto Iguazú, qui a leur tour sont plus proches dans leur manière de parler et dans leurs rapports à la politique des habitants de Posadas (capitale de la province de Misiones – Argentine –) que de ceux de la ville de Ciudad del Este ; la manière de se mettre en relation avec les autorités civiles et religieuses s'apparent plus, dans le cas de Ciudad del Este, à Asunción, capitale du Paraguay, qu'au mode de relation à Foz de Iguazú, au Brésil, ou Puerto Iguazú, en Argentine. Et s'il est certain que les activités, en particulier le commerce, rendent les échanges plus fluides et étroits, les asymétries, à l'origine de ces échanges (différences de la valeur monétaire, inégalité de l'imposition) reconnaissent son origine dans l'organisation nationale.

Ce qui donne à la région des trois frontières les nuances qui la rendent singulière tient à la manière de percevoir la convergence des trois états ; cependant, la « Triple Frontière » apparaît à partir de la conception de catégories de pensée supranationales, avec lesquelles les habitants de la région et les gouvernements locaux et nationaux se reconnaissent peu et supportent mal ; ces catégories ne peuvent malgré tout être érudées, du fait de leur dimension discursive et de leur pouvoir médiatique.

Les migrants et leurs religions : nation, altérités et constructions identitaires

Temporalités segmentées

Dans le cadre de cette partie, nous travaillerons sur les dynamiques de construction identitaire dans la partie argentine de la « Triple Frontière », la province de Misiones. Nous analyserons ici la construction de « l'autre » migrant et son évolution. La figure du migrant a été associée au cours du XX^e siècle à la figure du « colon », qui a contribué à la construction d'une idée du territoire et au façonnement des traits du travail et de la culture ; plus récemment elle s'oppose à la figure de « l'occupant », dont les caractéristiques sociales, religieuses, culturelles diffèrent du premier. La vision de « l'autre » se transforme, cependant, à partir de l'apparition de nouveaux courants migratoires porteurs de traits culturels et religieux vécus au départ comme étant radicalement autre, mais aussi à partir d'imaginaires qui renvoient à des projets politiques régionaux, à l'exemple du développement du MERCOSUR, qui affectent la manière de concevoir sa propre nationalité en relation avec celle du voisin.

La province de Misiones se caractérise, depuis la fin du XIX^e, par la présence de migrants qui arrivent dans cette région à la recherche d'un lieu dans le monde. De peuplement plus tardif que d'autres régions de l'Argentine, elle se caractérise par la prééminence d'activités liées à l'exploitation du sol, forestière et agricole. Comme l'affirme Bartolomé [1998, p. 14] :

« La colonisation massive, initiée à la fin du XIX^e, a agi sur un espace qui, malgré son riche passé aborigène et l'expérience notable des Jésuites, était restée dépeuplée du fait des vicissitudes des Guerres de l'Indépendance et des conflits dérivés de l'expansionnisme luso-brésilien. Ce dépeuplement est arrivé au point que certaines sources estiment qu'en 1869, le territoire n'était peuplé que de "3 000 Indiens" ».

L'expansion de la population s'effectue à partir de déplacements de contingents originaires d'autres provinces, des pays voisins (Paraguay, Brésil, Uruguay), et de l'apport de migrants d'Europe. L'imaginaire social de Misiones se construit à partir de ces couches migratoires successives, et comme toute construction de représentations, il illumine certains aspects du processus historique et en laisse d'autres dans l'ombre [Joutard, 1983]. Ainsi, l'immigration européenne est présentée comme l'une des caractéristiques fondamentales de la province et de ses habitants, surévaluée dans les livres d'histoire et dans les constructions

symboliques. Comme le notent Amable, Doman et Rojas [2008, p. 68, 73], entre 1874 et 1883 les familles d'origine locale étaient 2 145 dans la capitale provinciale, Posadas, alors que les familles d'origine étrangère s'élevaient à 95 ; de même, en 1914, le recensement national comptait 86,6 % d'habitants d'origine locale sur le territoire de Misiones. La figure de l'autochtone (créole, Argentin, habitants de Corrientes, Paraguayen, ou assimilés), si elle ne cesse d'être présente, apparaît hors contexte, déplacée par rapport à la représentation du migrant avec ses habits colorés, ses danses et ses plats typiques. L'image du migrant, avec une série d'attributs associés « au progrès », s'est imposée pour construire un imaginaire de la société au sein duquel la multiculturalité est une valeur positive, et la convivialité entre groupes d'origines nationales diverses, une richesse. L'immigrant, caractérisé par des traits phénotypiques des peuples d'Europe de l'Est, est pensé comme porteur de la civilisation, diffuseur de techniques agricoles « modernes » dans un espace « sauvage et forestier ». Comme le présente la page officielle de la ville d'Oberá, seconde ville (en nombre d'habitants) de Misiones, et centre géographique du processus de colonisation pionnier⁷ :

« L'immigration marque au fer l'histoire de Misiones dans la mesure où elle change complètement le paysage de la Province et la physionomie de sa population, incorporant les idéaux de communauté et les expériences techniques réalisées en Europe ».

Même prenant en compte la survalorisation de l'apport européen, il est vrai que l'immigration d'origine européenne a eu un poids relativement important dans la région par rapport à d'autres aires géographiques d'Argentine⁸. Sur le référent empirique du migrant provenant d'Europe Centrale s'est constitué la figure du « colon », qui associe des traits ethniques, religieux et culturels.

Les protestants historiques⁹ comme « colons »

La représentation étendue des migrants pionniers dans la région de Misiones se borne sur la figure du « colon ». Le « migrant-colon » est décrit à partir d'un chemin d'intégration à la société argentine, dans lequel les traits d'altérité nationale, religieuse, ethnique, sociale se voient progressivement affaiblis.

Le parcours d'ascension sociale et la culture du travail sont au centre de la définition du « colon », oblitérant d'autres traits différenciateurs, comme

7. En www.obera.gov.ar, page officielle de la ville d'Oberá, consultée pour la dernière fois le 30/01/2010.

8. Comme l'affirme Schiavoni [1998, p. 52], « à la différence de ce qui a pu se passer dans les zones de colonisation agricole plus anciennes du pays, ces colons provenaient principalement du nord et de l'est de l'Europe. Si la prédominance numérique est marquée par Allemands, Polonais et Ukrainiens, il existe aussi d'importants centres d'origines scandinave, suisse, française, etc., qui donnent lieu à une véritable mosaïque ethnique ».

9. Les protestants historiques, Luthériens, Anglicans, Presbytériens, Méthodistes, arrivent à la province de Misiones avec les contingents migratoires. Ils se réunissent dans les Eglises suivantes : Iglesia Evangélica Congregacional, Iglesia Evangélica Luterana Unida, Iglesia Evangélica del Río de la Plata, Asociación de Iglesias Cristianas de fe Evangélica, Comunidad Cristiana Evangélica, Fundación Misionera de la Iglesia de Dios, entre autres [Amable, 2007].

l'appartenance religieuse multiple. Le « colon » idéalement conçu est issu d'une famille monogame, qui travaille avec lui dans l'exploitation agricole ; de religion chrétienne, est travailleur, propriétaire et connaît le succès : « Dans le contexte de la production agricole familiale de Misiones, le "colon" décrit par Bartolomé représente une trajectoire sociale ascendante » [Schiavoni, 1998, p. 54].

Un fonctionnaire de la province illustre très bien cette conception du migrant : « n'importe où à Misiones, il y a des colons qui travaillent la terre, dont la leur, ou amodiée, mais ils ont tous une culture du travail dans la ferme... »¹⁰. Posséder « une culture du travail », attribut des « colons », s'oppose généralement à l'absence d'un tel attribut chez les Créoles (argentins ou migrants des pays limitrophes), chez certains nouveaux migrants et souvent chez les pentecôtistes, spécialement les leaders religieux. Les catégories de « Créoles » et « d'intrus » ou « d'occupants » se superposent progressivement. La construction de la figure du migrant « colon » par opposition à l'habitant local charge de connotation positive l'un des deux pôles, le « colon étranger », et condense les valeurs négatives dans l'autre pôle, le « créole ». Voyons ici la conception des uns et des autres dans l'un des nombreux récits glorificateurs de l'immigration qui circulent à Misiones :

« Il y a des différences culturelles entre *gringos* et *criollos* que nous ne pouvons pas laisser de côté. L'une de ces différences est le thème du travail dans la mesure où ils dédieraient une grande partie de leur temps et de leurs efforts au travail, visant constamment à l'accumulation et à l'épargne, alors que le *criollo* se préoccupe de couvrir les nécessités de base pour lui et sa famille (logement, alimentation, vêtement)... Du point de vue économique, les *gringos* se caractérisent pour être des épargnants, conservant peso après peso et se privant dans les premières années de beaucoup de choses, même d'avoir des enfants, mais se donnant la possibilité d'avoir des fermes, des maisons en dur, des autos, etc. En revanche le *criollo*, dans les colonies et dans la plupart des cas, ne se prive d'aucun plaisir dans la mesure où il n'a aucun inconvénient à travailler toute sa vie sous la dépendance d'un autre » [Hirsch, 2001, p. 62, 63].

Étant perçu d'abord comme un autre national, le « colon » est rapidement « argentinisé » à partir d'un double mouvement symbolique. D'un côté la volonté d'intégration du migrant à l'Argentine comme pays d'élection le rapproche, « l'argentinise », soulignant l'adoption de nouvelles coutumes et de la langue espagnole (bien que cette dernière soit parlée avec un accent). De l'autre, le modèle de pays à travers lequel l'Argentine se pense considère la société argentine comme le fruit de l'apport migratoire : précisément, c'est une « mosaïque » dans laquelle chacune des communautés apporte des connaissances, des expériences, des caractéristiques à un espace commun marqué par « l'argentinité ». Ce récit est particulièrement prégnant dans la province de Misiones.

L'on peut percevoir dans le discours qui glorifie le travail comme chemin d'ascension sociale, les échos d'une ascétique associée au protestantisme historique ; l'appartenance à des traditions religieuses différentes, pourtant, n'est pas

10. Entretien avec A.T., fonctionnaire de la Province de Misiones, réalisée à Posadas le 09/08/2008.

particulièrement soulignée en tant que marque d'altérité. La tradition religieuse du « colon » le distingue en effet de la majorité catholique de la population locale¹¹, sans pourtant le placer dans un lieu d'altérité irrécyclable. Aux premiers temps de la colonisation, le partage des difficultés dans un contexte nouveau pour les uns et pour les autres rapproche catholiques et protestants, les confrontant à une réalité rude et laborieuse¹². Les nouveaux villages ne comptent pas avec des prêtres ou pasteurs qui y résident de manière permanente, ce qui génère des contacts entre les fidèles des différentes traditions religieuses chrétiennes : ainsi, par exemple, les pasteurs allemands demandaient des textes religieux en espagnol afin de propager leur foi parmi les « Créoles » proches de ses ouailles provenant d'Allemagne [Zorzin, 2009, p. 107].

La convergence entre catholiques et protestants historiques s'appuie sur les origines de l'expérience migratoire à propos des difficultés partagées d'adaptation à un nouveau contexte. Plus tard, au cours du dernier quart du XX^e siècle, l'approfondissement du travail œcuménique entre les Églises protestantes historiques et l'Église catholique a consolidé une certaine convivialité entre les institutions qui les a amenées à créer des espaces de collaboration face à la sphère politique. Selon l'évêque de Puerto Iguazú d'alors :

« À Puerto Iguazú, il n'y a pas de luthériens, mais à Eldorado si, et à Montecarlo, et ces populations, ces colonies un peu plus anciennes comptent avec une présence luthérienne assez importante. Ce sont des églises très sérieuses, avec lesquelles nous maintenons un très bon dialogue, ici on parle de l'œcuménisme qui se répand sans aucun problème... En général, il y a un très bon dialogue »¹³.

Les distances avec « l'autre » religieux se raccourcissent à partir de la mise en place de politiques de promotion de l'œcuménisme, qui débouchèrent à certains moments spécifiques sur des collaborations politiques concrètes¹⁴.

11. L'Église catholique elle-même considère que le diocèse de Puerto Iguazú (l'un des deux diocèses qui divisèrent jusqu'en 2009 la province de Misiones) compte parmi l'un des plus faibles pourcentages de catholiques de toute l'Argentine (70 %), données reprises du *Guía Eclesiástica Argentina*. Les données du guide ecclésiastique, publiées par l'Église catholique, doivent être considérées comme provenant des acteurs religieux eux-mêmes. La première enquête académique réalisée en 2008 par le CEIL/CONICET met en exergue qu'il y a 76,5 % de catholiques, un pourcentage de 11,3 % d'indifférents à la religion et 9 % d'évangéliques (protestants historiques – 1,1 % – et pentecôtistes – 7,9 %) en Argentine. Dans la région du nord-est, qui inclut la province de Misiones, on compte un pourcentage de 84 % de catholiques, 11,8 % d'évangéliques, légèrement au-dessus de la moyenne nationale et seulement 3,2 % de la population indifférente à la religion, alors que le niveau national dépasse les 11 %. Données disponibles à www.ceil-piette.gov.ar

12. « En général, dans les colonies la vie entre les fidèles de religions différentes était harmonieuse, étant donné que les colons étaient peu nombreux et qu'ils avaient besoin de se soutenir mutuellement pour s'en sortir des difficultés des premières années » [Amable, 2007, p. 37].

13. Entretien avec Joaquín Piña, évêque de Puerto Iguazú, 29/08/04, Puerto Iguazú.

14. L'évêque du diocèse de Puerto Iguazú depuis sa fondation, Joaquín Piña, héritier des courants progressistes liés à la Théologie de la Libération, a propagé dans son diocèse l'Option par les Pauvres ; il a encouragé une participation plus ample et l'horizontalité des liens entre les fidèles. L'approfondissement de l'engagement avec les couches populaires et paysannes de la population a amené l'évêque et le groupe de catholiques qui l'entourait à s'affronter avec le gouvernement de la province de Misiones. Ce conflit devient encore plus grave quand le gouverneur convoque un plébiscite afin de lui permettre encore une réélection, et c'est le même Piña qui décide de conduire la coalition opposante. Le FUD (Front Unis par la Dignité) finalement l'emporte sur la liste du gouverneur. La coalition est composée par un nombre élevé

Dans la mesure où il passe rapidement de la pauvreté à la « classe moyenne propriétaire »¹⁵, et dans des temps aujourd'hui considérés comme éloignés, le « colon » ne s'installe pas dans la catégorie de l'autre social. Il arrive pauvre, mais cesse de l'être très vite, en vertu précisément de sa « capacité de travail ». « Épargneurs », comme les nomme Hirsch [2001, p. 62, 63], « comme de bons Allemands, si tenaces, si travailleurs », comme les définit l'évêque catholique Piña¹⁶, le parcours qui les amène à passer de la pauvreté, dans leur pays d'origine, à être propriétaires à Misiones apparaît comme une sorte de destin manifeste de la construction de la figure du « colon », au sein de laquelle la provenance s'associe dans l'imaginaire avec le succès des trajectoires biographiques en termes économiques et sociales.

Les « intrus », pauvres et pentecôtistes

L'image du migrant comme « colon » surgit à partir des premières vagues migratoires à Misiones et se prolonge dans le temps, consolidant avec les années ses attributs positifs : la création à partir de 1980 de la « Fête de l'Immigrant » dans la ville d'Obera, en est seulement un exemple. Cette figure s'oppose à la figure d'un migrant plus récent, celle de l'« intrus », ou de l'« occupant », qui se charge d'attributs négatifs. Schiavoni [1998] considère que la différence entre « occupant » et « colon » ne correspond pas exactement aux catégories ethniques ou nationales, mais renvoie plutôt au moment de l'installation des migrants sur le territoire :

« De cette manière, la catégorie “occupant” se définit fondamentalement par sa composante clandestine, associée à des conditions précaires de possession de la terre, à la culture annuelle et, en général, à des situations d'instabilité et de pauvreté. La catégorie “colon”, de son côté, décrit une situation de légalité obtenue à partir de l'assurance de la possession de la terre, d'une occupation stable, de l'enracinement et de la permanence [ibid., p. 91] ».

Ces temporalités segmentées, plus que la provenance et l'appartenance religieuse, définissent les limites entre les catégories sociales ; cependant, comme l'affirme plus avant la même Schiavoni [ibid., p. 91], « les composants de la catégorie ‘occupant’ atteignent leur expression la plus complète dans le cas des immigrants brésiliens qui rentrent illégalement dans le pays ». C'est précisément cette superposition entre catégorie sociale – fondée sur les modalités productives et le régime de possession de la terre, directement liés avec l'établissement plus ou moins récent sur le territoire – et la catégorie ethnico-nationale et religieuse qui nous amène à réfléchir sur la figure du migrant comme « intrus ».

Si comme l'affirme Schiavoni [ibid., p. 19], « l'occupation spontanée de terres fiscales est un processus permanent, qui accompagne le peuplement officiel », à

de leaders religieux, catholiques et protestants, notamment de l'Église Évangélique du Río de la Plata (IERP).

15. Une étude de cas intéressante sur cette évolution peut-être lue dans Gallero [2008].

16. Entretien avec Joaquín Piña, évêque de Puerto Iguazú, 29/08/04, Puerto Iguazú.

quel moment et qui sont désignés comme des « intrus » ou des « occupants » ? Et à partir de quels aspects des multiples possibles se définit l'altérité ?

Revenant un peu en arrière, nous constatons qu'à partir des années 1940, lorsque le territoire de Misiones a été occupé à environ 36 % [*ibid.*], l'immigration provenant des pays d'Europe s'est réduite. Cependant, la « frontière agricole » continue de s'étendre dans un processus spontané, non organisé par les autorités nationales. Les historiens de la province de Misiones soutiennent que :

« À partir de 1940 l'immigration commence à diminuer : l'immigration provenant d'outre-mer cesse de venir, à l'exception de l'immigration japonaise, mais l'installation des Argentins se poursuit, tant des Créoles que des fils des anciens immigrants, de même que des Brésiliens et des Paraguayens qui se sont généralement installés comme des intrus sur des terres inoccupées »
[Amable, Dohmann, Rojas, 2008, p. 65].

Il apparaît ici un premier aspect de la construction de l'altérité de ces « nouveaux » migrants, distants d'une vingtaine d'années de la vague antérieure (entre 1935 et 1955, approximativement), qui sont précisément les années au cours desquelles l'Argentine évolue, se transformant d'un pays conservateur à une société de masse¹⁷. On remarque l'altérité nationale des nouveaux arrivants. Il est important de souligner que beaucoup de ceux que l'on nomme « intrus » sont des Argentins de plusieurs générations : ce que nous souhaitons mettre en évidence ici n'est pas l'inscription nationale objective des migrants, mais la construction de la figure de « l'intrus » à partir d'opérations de sens qui révèlent quelques caractéristiques et en effacent d'autres. Dans cet imaginaire, les « intrus » proviennent des pays voisins et sont, en Argentine, des Brésiliens et des Paraguayens. Les uns et les autres ont des caractéristiques clairement différenciées : le « Brésilien » est perçu comme actif, envahisseur, destructeur de forêt pour en tirer avantage ; le « Paraguayen » est considéré passif, préférant subsister de trafics divers, légaux ou illégaux. Mais les deux sont chargés d'attributs négatifs généralisés à travers leur nationalité, qui les convertissent en migrants perçus comme des « autres » non intégrables. Cet autre est perçu comme menaçant, allant quasiment à l'encontre des courants d'idées qui ont permis l'intégration avec le MERCOSUR [Jelin, 1999 ; Merenson, 2007]. Le « Brésilien » envahit, apparaît comme un voisin potentiellement dangereux, laissant ressurgir les idées de conflit régional des années 1970 : « *Tu ne peux pas aller vivre là-bas si tu ne parles pas portugais. Tout est marqué par la culture, l'idiosyncrasie, la langue et la religion. Toute la partie de la frontière. C'est très puissant cela* », affirme un fonctionnaire de la province de Misiones, à partir de la zone des Frontières. « Là-bas » définit la frange nord orientale du territoire provincial, qui marque la limite avec le Brésil. Cet espace est conçu comme « vide », et sous le risque permanent d'une intrusion étrangère. Cet immigrant qui « s'introduit », en outre, a des caractéristiques sociales clairement définies :

17. Ce sont les années de croissance du péronisme comme force populaire de masse, qui va profondément modifier la scène politique argentine, et qui s'appuie précisément comme force partisane sur les secteurs sociaux constitués par les migrants internes, appelés péjorativement par leurs adversaires : « *cabe-citas negras* » et « *descamisados* ».

« Et les pauvres du sud [du Brésil]... sont expulsés. C'est pour cela qu'ils viennent par là, ils ne leur donnent rien, ils n'ont aucune terre. Ils passent la frontière, ils nous envahissent de n'importe quelle manière, avec une forte collaboration du Mouvement des Sans-Terres... Eux (les autorités du Brésil), ils veulent trouver une solution au problème des sans-terre avec la province de Misiones. Ils font venir beaucoup de gens, énormément de gens... Et ils passent, ils te font venir, par exemple, une fille avec des enfants en bas âge, dans une barque, une truie enceinte, et ils te disent, vas-y, trouve-toi une place dans les 2000 hectares, ou vas-y trouve-toi une place à Pozo Azul... »¹⁸.

L'appartenance religieuse de ces « nouveaux » occupants du territoire creuse encore les distances sociales, et l'œcuménisme en œuvre qui allie catholiques et protestants historiques ne s'étend pas jusqu'aux croyants pentecôtistes. Ceux-ci, et surtout leurs leaders, sont chargés de la marque de l'altérité à partir de déterminants théologiques et sociaux, associés au caractère « étranger » des Églises. Un pasteur protestant historique affirme que :

« Les pentecôtistes, même si on ne peut pas généraliser, maintiennent une ligne théologique dualiste, moraliste et de la prospérité. Toutes les églises de cette région ont une influence brésilienne très forte... Les Églises pentecôtistes prêchent parmi les plus pauvres, mais elles développent la théologie de la prospérité, recrutant quelques fidèles riches et proposant leur situation comme un but à atteindre par les plus humbles de la congrégation. Ceux-ci, dans l'espoir d'atteindre le chemin du salut, donnent tout à son église et à son pasteur »¹⁹.

Créant un schéma basé sur deux pôles, l'individuel et le collectif, la représentation des Églises pentecôtistes, préférées des migrants les plus récents, est placée par les leaders catholiques et protestants historiques du côté de l'individuel. Selon un leader protestant historique :

« Je crois que beaucoup de personnes cherchent une espèce d'abri, ils veulent se sentir soutenus, et se sentir dignes à l'intérieur d'une logique de consommation... Ils cherchent aussi une solution magique aux problèmes : il faut croire en Jésus, lui offrir son cœur, donner son argent et avoir pleine confiance en lui, et c'est toujours à un niveau personnel et non pas communautaire... »²⁰.

Et avec cet « autre » religieux, le travail commun n'est pas possible : « Les modalités d'être église' des pentecôtistes sont très différentes des nôtres. Le travail en commun n'est pas possible »²¹. L'altérité religieuse ne permet pas le dialogue œcuménique entre protestants historiques et pentecôtistes. Comme les catholiques, les protestants historiques préfèrent tisser d'autres alliances. Un dirigeant catholique définit la situation religieuse de Misiones de la façon suivante :

« Après il y a les autres, certains parlent de sectes, ils n'aiment pas qu'on les désigne comme des sectes, venus pour partie des États-Unis et pour partie du Brésil, du sud du Brésil. Beaucoup sont venus par ici, ces Églises de type pentecôtiste, Assemblées de Dieu, on en est plein, il y en a partout... Certains ont des réclamations

18. Entretien avec A.T., fonctionnaire de la Province de Misiones, 09/08/2008, Posadas (Argentine).

19. Entretien avec C.M., Pasteur de l'Église Évangélique du Rio de la Plata (IERP), 06/08/2010.

20. Entretien avec A. K., Pasteur de l'Église Évangélique du Rio de la Plata (IERP), 20/07/2010.

21. Idem.

sociales, mais d'autres sont des gens très fanatiques. Très ignorants et très fanatiques »²².

Et si l'espace catholique de la région est marqué par un type de catholicisme qui fait sienne « l'Option des pauvres » [Mallimaci, 1995 ; Setton, 2007 ; Giménez Béliveau, 2008], le rapprochement en termes de compromis idéologique, doctrinal et politique n'est pas suffisant pour minimiser la distance avec une option religieuse distincte (ce sont des pauvres, mais ils choisissent d'être pentecôtistes).

Le migrant récent est, en plus d'un autre religieux et national, un autre social clairement défini. Il est pauvre, et comme tel il est « manipulé » par différents agents qui pensent pour lui. Les dirigeants politiques et les pasteurs pentecôtistes sont les sujets actifs qui manipulent, selon cette représentation assez répandue. Ainsi l'expriment un fonctionnaire du gouvernement de Misiones et un leader d'une église protestante historique :

« Les "occupants" ont des supposés parents, amis, gens qui les amènent, même lorsqu'apparaît un problème juridique, qu'ils veulent les expulser, il apparaît quelqu'un qui parle *castellano*, qui parle parfaitement, et qui a des connaissances juridiques... »²³.

« Les églises d'origine pentecôtiste s'identifient fortement avec les chefs politiques des villages, les maires et les édiles »²⁴.

Ce migrant étranger est défini comme pauvre non seulement à partir de l'idée de manques matériels mais aussi de l'impossibilité d'un agencement autonome pour tout ce qui n'est pas le dur travail agricole d'autosubsistance : d'autres décident toujours pour lui, depuis les autorités brésiliennes, qui les expulsent vers le territoire de Misiones jusqu'aux agents locaux qui, liés aux mouvements politiques et religieux en Argentine, les guident dans leur installation, et les entrepreneurs argentins qui profitent du déboisement produit par les « intrus » pour faire avancer la frontière agricole dans des espaces réservés auparavant pour la protection de la forêt originelle :

« Le pauvre Brésilien, le Sans Terre, est un instrument pour prendre possession de la terre, et il paie avec sa liberté. C'est comme le droit de cuisson... c'est l'infanterie. Après ils les laissent jusqu'à ce qu'ils obtiennent des papiers, et ils restent là »²⁵.

Les représentations sur le migrant paraguayen coïncident dans leur négation de toute forme d'agencement, et il apparaît même privé de la volonté de travailler. Fainéant, en particulier l'homme, il se dédie au commerce lorsque l'opportunité apparaît :

« [Les Paraguayens] n'ont pas de terre parce qu'ils n'ont pas de quoi travailler. Les Paraguayens ne veulent pas travailler, ils préfèrent venir avec un petit sac de marijuana. Le Guarani n'a pas de culture du travail. Tous ceux qui travaillent au

22. Entretien avec J.G., dirigeant catholique, 10/08/2009, Puerto Iguazú.

23. Entretien avec A.T., fonctionnaire de la Province de Misiones, 09/08/2008, Posadas (Argentine).

24. Entretien avec C.M., Pasteur de l'Église Évangélique du Rio de la Plata (IERP), août 2010.

25. Idem.

Paraguay sont des *gringos*. Le Paraguayan, le Guarani, lui, n'a pas de culture du travail, le sens du sacrifice pour le travail, il est plus commerçant. Le type qui apporte des montres de contrebande, des femmes, des enfants, il vend des cigarettes, tout ce que tu peux imaginer »²⁶.

Et, nous l'avons vu, la caractérisation religieuse du migrant en tant que pentecôtiste ne fait que renforcer l'image des individus manipulés par des agents politiques et religieux plus puissants. Cette caractérisation du migrant renvoie à l'opposition « colon »/ « créole ». La figure locale, le « créole » est assimilée dans ce cas au Paraguayan/Guarani défini par opposition au « *gringo* », le « colon » en fonction de sa relation au travail et à l'argent : le « *gringo* » travaille la terre, le « Paraguayan/Guarani » n'a pas de culture du travail.

Les nouveaux migrants représentent, en outre, non seulement une menace en tant que porteur d'une nationalité et d'une religion distincte, mais aussi pour incarner un projet d'occupation des terres disputées avec la conservation de la forêt originelle. Elle est rendue évident ici par un projet politique et économique différencié, à travers lequel les « intrus » personnifient une menace pour la richesse des ressources forestières et la biodiversité de la province. Il est important de noter que depuis la moitié des années 1980 les ressources forestières de Misiones commencent à être comprises en termes écologiques. Sont ainsi créés les Zones Naturelles Protégées à l'intérieur desquelles la taille des arbres est réglementée. Ces nouveaux espaces, conçus en termes écologiques, se voient menacés par l'action de « déforestation » des « intrus » :

« Ils sont nombreux et ils ont un avis différent du nôtre, une éducation distincte. Parce qu'ils détruisent la forêt, nous allons adopter une position fortement critique. Le Brésilien vient et il détruit tout... Ils déforestent tout... et ils sèment, et lorsqu'ils passent la frontière, ils tentent de faire la même chose, ils se construisent une petite ferme de 10 hectares, et au bout de six mois, il n'y a plus un putain d'arbre. Ils ont besoin de produire, pour un kilo de produit ils mettent un kilo d'énergie, cela ne les préoccupe pas. Ils détruisent tout et brûlent, et quand ils brûlent, la forêt ne revient pas. Après ils plantent de la pâture, ou ils plantent du soja »²⁷.

Ici le migrant ajoute à l'altérité nationale, une altérité idéologique : porteur d'un projet politique distinct, la conservation contre la culture, la forêt originelle contre l'utilisation du sol pour une agriculture de subsistance. Cependant, les projets politiques différenciés cachent une différenciation centrale dans la conception de l'autre, qui est liée à une différenciation en termes de classes sociales. Le migrant est un autre notamment parce qu'il est pauvre, et c'est cette caractéristique qui constitue un obstacle à leur « intégration » à la société locale ; intégration qui, dans le modèle assimilationniste qui ordonne la perception du migrant à partir de la figure du « colon », domine la construction des imaginaires de la migration. Des pauvres qui envahissent les forêts pour les brûler et libérer des terres pour l'agriculture, expulsés du Brésil à cause du manque de terre, des pauvres qui

26. Entretien avec C.S., fonctionnaire de la Province de Misiones, 08/08/2008, Posadas.

27. Entretien avec A.T., fonctionnaire de la Province de Misiones, 09/08/2008, Posadas.

viennent du Paraguay et s'installent pour vivre de petits trafics légaux ou illégaux : une commune pauvreté.

« Et ici il n'y a pas de fermiers, ce sont des indigents, qui constituent une main-d'œuvre bon marché, ceux qui sortent pour ramasser les saloperies. Tout ce qu'il y a de plus bas, insignifiant, avec une éducation quasiment inexistante. Les enfants se nourrissent au collège, dans les paroisses, les églises. Et les majeurs, les plus grands vont travailler, faire la manche, et ils travaillent de n'importe quoi, à la périphérie, de n'importe quoi, comme maçon »²⁸.

Encore une fois le pauvre est construit comme une figure contraire à celle du « colon », qui travaille : il est étranger, « ignorant », pentecôtiste. Le migrant pauvre ne travaille pas, il vit comme il peut. Les tentatives de faire une distinction entre migrants d'une même provenance nationale ne font que renforcer les stéréotypes de classe : les Paraguayens ne sont pas tous pauvres, ceux qui appartiennent aux strates sociales supérieures s'intègrent sans aucun problème à la société :

« ... des Paraguayens qui viennent ici, certains restent et d'autres vont à Buenos Aires, et ils vont dans les villas. Paraguayen, supporter de *Boca* et péroniste... Il y a beaucoup de gens paraguayens qui vivent là-bas, qui sont des gens bien ou de classe moyenne aisée, qui à un moment sont partis à cause de Stroessner, et sont venus ici, et ils se sont adaptés à la société. Ils vivent bien, ce sont des progressistes, des commerçants... »²⁹.

De toutes les facettes de la construction de l'altérité, peut-être que la classe est la plus forte, celle à partir de laquelle apparaissent de nouvelles distinctions qui marquent les caractéristiques du migrant. L'ignorance qui leur est attribuée les construit comme des groupes ouverts aux influences qui proviennent du pays voisin, le Brésil. De nouveau les différents aspects de l'altérité se combinent, et la figure de l'autre national menaçant et actif s'articule avec celle de l'autre religieux qui croît de manière exponentielle.

« Nous restons stupéfaits, depuis Eldorado jusqu'à Irigoyen, chaque kilomètre et demi il y a une maison qui accueille une Assemblée de Dieu... Étant proche du Brésil, beaucoup de petits villages qui sont à la frontière avec le Brésil reçoivent aussi les émissions des chaînes brésiliennes, qui possèdent 60 chaînes par câble... Il y en a beaucoup qui sont liés aux cultes qu'il y a là-bas »³⁰.

« Je veux être averti, parce que, petit à petit, c'est comme une prison. Si tu n'es pas évangéliste tu ne trouves pas de travail, ton fils au collège n'est pas bien vu... Ce que je vois c'est que de nombreuses choses tu ne les obtiens pas si tu n'as pas cette carte de membre ».

Le migrant définit comme un autre religieux combine les traits de l'altérité sociale et de l'altérité nationale. Cela peut éventuellement le convertir en dangereux envahisseur. En ce sens, il faut lire le rôle attribué aux médias de communication, en particulier aux médias brésiliens qui « envahissent » l'espace audiovisuel argentin. C'est ce cadre qui rend compréhensible les accusations portées à

28. Idem.

29. Idem.

30. Entretien avec C.S., fonctionnaire de la Province de Misiones, 08/08/2008, Posadas.

l'encontre des « radios FM pentecôtistes » qui soutiennent les migrants par le biais d'une présence religieuse audible en permanence, avec l'avantage d'être parlée en brésilien.

Les musulmans, entre la « collectivité migrante » et la représentation du « terroriste »

Les deux pôles autour desquels se dessine la figure du migrant, le « colon » intégré et « l'intrus » envahisseur, s'articulent encore une fois pour penser la communauté arabe présente dans la région. Dans ce contexte de représentations différenciées de la figure du migrant, comment perçoit-on le migrant d'origine arabe, arrivé dans la région de la « Triple Frontière » dans les années 1970, qui a donné lieu, de surcroît, à des répercussions médiatiques selon lesquelles la région est définie comme un « nid de terroristes » ? Quels imaginaires se construisent autour de cette figure qui combine de manière inédite l'altérité religieuse, politique, ethnique ?

Comme tout processus social complexe, il possède différentes épaisseurs. Une première nous permet de voir que le migrant arabe³¹ est compris en termes de « collectivité », occupant un espace ethnique folklorisé, de même que d'autres groupes de migrants d'origines nationales diverses. Ainsi, au cours de la Fête de l'Immigrant d'Obéra les « Arabes » ont leur propre place à côté des collectivités Allemande, Russe, Nordique, Italienne. En même temps cette image de migrant qui s'intègre à la société réceptrice se heurte à la figure du « terroriste islamique international » qui circule globalement, et s'oppose à cette dernière. De manière quasiment uniforme, les communautés arabes des villes voisines de Foz do Iguacu au Brésil et de Ciudad del Este au Paraguay sont considérées comme étant hors de tout soupçon de la pratique active du terrorisme. Un évêque catholique de Misiones considère que :

« Ciudad del Este est un marché perse. Elle vit du commerce, c'est la capitale de la contrebande. N'importe quoi. Il y a beaucoup d'Orientaux, d'Arabes, les pauvres Paraguayens sont ceux qui vendent dans la rue. Ceux qui ont l'argent sont ceux qui viennent de l'extérieur. Bon, ce que l'on dit du terrorisme, cela tient plus de l'imagination de Bush que d'autre chose. Les pauvres Arabes en souffrent parce ce qu'ils les fichent comme s'ils étaient de terroristes, mais ce sont des commerçants »³².

Le migrant arabe musulman³³ est chargé de plusieurs aspects de l'altérité, qui sont définis comme positifs ou négatifs selon l'acteur social qui les énonce, mais

31. Pour une caractérisation de la migration arabe dans la région, voir note 2.

32. Entretien avec Joaquín Piña, évêque de Puerto Iguazú, 29/08/2004, Puerto Iguazú.

33. La migration d'origine arabe dans la région de la « Triple Frontière » compte à partir des années 1980 une pluralité d'institutions sociales et religieuses. Le fleurissement de ces institutions permet aux migrants de religion islamique de diffuser soit la langue arabe, soit leur religion. En 1981 commence la construction de la mosquée Omar Ibn Al-Khatab à Foz do Iguacu qui est finalement ouverte en 1983, au même temps que l'École Arabe ; en 1988 est fondée la Société islamique de Foz do Iguacu. En 1988 à Ciudad del Este un groupe de migrants créent le Centre Arabe Islamique Paraguayen, et en 1994 on inaugure la Mosquée Prophète Muhammad dans le centre de la ville paraguayenne [Montenegro, 2010, p. 169].

coïncident en substance dans leurs attributs. En principe, se présentant comme un autre ethnique et religieux, porteur d'une culture distincte, il est apprécié dans le cadre de la construction de la diversité, qui considère les apports culturels des groupes de migrants comme une valeur positive, qui contribue à la diversité. La position sociale des migrants arabes génère différentes conceptions. Ils sont, pour tous les acteurs, des commerçants qui prospèrent dans leurs activités. En ce sens, ils deviennent un autre dans le cadre du projet politique catholique, qui situe, dans le centre « l'Option pour les pauvres », les Arabes migrants de la « Triple Frontière » comme des pauvres poursuivis par l'empire nord-américain à cause de leur religion, tout en apparaissant dans la société locale comme de riches patrons de négoce qui emploient les pauvres « créoles »/paraguayens. Cette distance dans les regards de l'autre est décrite par Setton [2007, p. 77] à partir d'une célébration catholique qui a eu lieu dans le diocèse d'Iguaçu au cours de l'année 2005 :

« Le problème référait à l'élaboration de la propre identité des chrétiens "engagés", à la possibilité d'un mouvement ouvert à la pluralité des expériences religieuses. Cette construction de soi-même devait confirmer l'interaction avec l'altérité... Les mêmes participants [décidèrent] d'organiser une visite à la mosquée de Foz do Iguaçu... La visite de la mosquée s'est effectuée un vendredi, jour de la prière collective, ce qui permit à la trentaine de participants du Séminaire de Formation Théologique... de pouvoir observer les automobiles qui sortaient du parking adjacent au temps, transportant des hommes bien vêtus qui n'avaient rien à voir avec la pauvreté ou la vulnérabilité, au moins économique. Les distinctions symboliques paraissaient évidentes entre ces hommes et ceux qui apparaissaient à travers le thème du Séminaire : "Jusqu'aux pauvres, les peuples se rencontrent pour vivre ..." ».

Nous pouvons apprécier de nouveau ici l'importance que joue, dans la construction des représentations de l'autre, une approche en termes de classe [Fonseca, 2005]. Le migrant comme un autre religieux, apprécié positivement à cause de sa position politique de persécuté par un empire puissant (États-Unis), se superpose à un autre social : les migrants arabes ont réussi à obtenir une situation en termes de classe qui les rend proches d'un « nous », intégrés à la société de destination, de même qu'à un autre politique et doctrinal face aux assomptions idéologiques des catholiques progressistes, pour qui le pauvre est le centre d'un compromis religieux.

Conclusions

Au cours de cet article, nous nous sommes proposés d'aborder différentes façons de percevoir le migrant dans une région du monde, la « Triple Frontière » entre le Brésil, l'Argentine et le Paraguay, fortement marquée par les migrations de signes religieux et de nationalités diverses. Nous avons centré notre analyse sur l'interaction des imaginaires locaux, produit des sociabilités quotidiennes des acteurs, avec les images qui circulent globalement dans la sphère de l'opinion publique globale [Beck, 2008]. Ces imaginaires circulent avec une intensité singulière dans la région de la « Triple Frontière », qui a été particulièrement

stigmatisée par les médias de communications supralocaux comme un espace sans lois, au sein duquel pullulent la contrebande de différentes natures et les terrorismes divers [Montenegro, Giménez Béliveau, 2006].

En guise de conclusion, il nous paraît important de souligner ici deux problèmes qui apparaissent centraux dans notre analyse. Le premier point est lié à la construction du migrant comme un « autre », au sein duquel les différentes facettes de l'altérité se superposent et s'articulent, en se combinant de manière distincte selon les attributs des sujets migrants, les caractéristiques de la société d'origine et d'accueil, et la direction des flux à l'intérieur desquels ils se mobilisent.

Les migrants arabes de la ville de Ciudad del Este et de Foz de Iguazú sont perçus dans la région de la « Triple Frontière » à partir du prisme des effets de la globalisation culturelle et transnationale. À partir de l'une de ces dimensions, ils sont stigmatisés comme islamiques et terroristes, selon le discours des médias de communication de masse, alors qu'à partir d'une autre dimension, ils sont présentés comme des exemples de résistance et de lutte contre l'Empire Mondial, dans les Forums Sociaux Mondiaux, et leurs filières qui ont eu lieu dans la région. « Les Arabes islamiques » sont des autres par leur confession religieuse, et à partir de cet élément, pour certains acteurs, cette altérité est emphatisée par des projets politiques divergents, alors auquel sont intégrés par d'autres agents au sein d'un projet politique de signe contraire à celui qu'ils sont supposés adhérer. Le comportement quotidien des nouveaux groupes religieux de migrants est perçu et analysé à l'intérieur de cultures politiques et religieuses dominantes qui oscillent entre la discrimination de cet autre, et la solidarité et l'accompagnement à partir d'éthiques religieuses universelles. Mais les flux globaux de capitaux et de biens qui donnent lieu à la globalisation se développent en parallèle à la migration des pauvres et des vulnérables, qui se matérialise à travers ces hommes et ces femmes qui peuvent seulement vendre leur force de travail. Dans ces cas, l'exploitation de classe renforce les imaginaires de longue date, invoquant l'image de l'« intrus », de l'« usurpateur » et de l'« envahisseur ».

Cet aspect nous conduit au second problème qu'il nous intéresse de souligner, qui rentre en relation avec la force des imaginaires nationaux au moment de penser l'autre, et la manière dont ces imaginaires s'articulent avec une approche en termes de classe, de genre, de choix religieux, dont le format assume les particularités de chaque espace national. En ce sens, il nous a semblé intéressant de repenser les processus transnationaux à partir de données issues de terrains spécifiques. Les études des processus transnationaux abordent les flux globaux de capital, de biens et de personnes ; ces flux s'incarnent à travers des sujets, porteurs d'identités, parmi lesquelles se situent les identités nationales. Dans le cadre de la négociation entre les sujets et les sociétés d'accueil, se créent ainsi de nouvelles géographies religieuses hybrides. Et si ces espaces sociaux transformés se superposent aux frontières nationales, ce sont ces conditionnements nationaux, qui prédominent dans les pratiques et les différenciations en termes de classe, de genre, de politique et de religion, qui caractérisent les imaginaires dominants de chacun des États nationaux.

Bibliographie

- AMABLE M. [2007], *Iglesia y Sociedad Misionera. La Iglesia Católica en Misiones (1934-1986)*, Posadas, Ediciones Montoya.
- AMABLE M., DOHMANN K., ROJAS L. [2008], *Historia de la Provincia de Misiones. Siglo XX*, Posadas, Ediciones Montoya.
- APPADURAI A. [2007], *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, Buenos Aires, Tusquets.
- BARTOLOMÉ L. [1998], « Prólogo », in Gabriela Schiavoni (dir.), *Colonos y ocupantes. Parentesco, reciprocidad y diferenciación social en la frontera agraria de Misiones*, Posadas, Editorial Universitaria.
- BECK U. [2008], *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*, Buenos Aires, Paidós.
- FONSECA C. [2005] « La clase social y su recusación etnográfica », *Etnografías contemporáneas*, n° 1.
- GALLERO C. [2008], « La etnicidad alemana-brasileña en la pequeña explotación agrícola en Misiones », in Bartolomé L., Schiavoni G. (éd.) *Desarrollo y estudios rurales en Misiones*, Buenos Aires, CICCUS.
- GIMENEZ BELIVEAU V. [2008], « Sociabilidades, liderazgos e identidad en los grupos católicos argentinos. Un acercamiento al fenómeno de los comunitarismos a través del caso de los Seminarios de Formación Teológica », in Alonso Tejada A. (éd.) *América Latina y el Caribe : territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Buenos Aires, CLACSO.
- Guía Eclesiástica Argentina*, Buenos Aires, AICA, 2009.
- HERVIEU- LÉGER D. [1999], *Le pèlerin et le converti. La Religion en mouvement*, Paris, Flammarion.
- HIRCH M. I. [2001], « Pasaje de ida », *La colonización alemana en Misiones*, Posadas, Editorial Universitaria de Misiones.
- JELIN E. [1999], « Dialogues, understandings and misunderstandings : social movements in MERCOSUR », *International Social Science Journal*, n° 159.
- JOUTARD Ph [1983], *Ces voix qui nous viennent du passé*, Paris, Hachette.
- KARAM J. [2010], « Atravesando las Américas : la “guerra contra el terror”, los árabes y las movilizaciones transfronterizas en Foz do Iguazú y Ciudad del Este », in Giménez Béliveau V., Montenegro S. (éd.) *La Triple Frontera. Dinámicas culturales y procesos transnacionales*, Buenos Aires, Espacio Editorial.
- MALLIMACI F. [1995], « Les courants au sein du Catholicisme argentin : continuités et ruptures », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n° 91, juillet-septembre, p. 113-136.
- MERENSON S. [2007], « Integración, estereotipos y MERCOSUR », in Grimson A. (ed.) *Pasiones nacionales. Política y cultura en Brasil y Argentina*, Buenos Aires, Edhasa.
- MONTENEGRO S. [2010], « Proyectos misionales y representaciones sobre la diversidad cultural : el evangelio transcultural para árabes en la Triple Frontera », in Giménez Béliveau V., Montenegro S. (éd.) *La Triple Frontera. Dinámicas culturales y procesos transnacionales*, Buenos Aires, Espacio Editorial.
- MONTENEGRO S., GIMENEZ BELIVEAU V. [2006] *La Triple Frontera. Globalización y construcción social del espacio*, Buenos Aires, Miño y Dávila.

- PYKE J. [2006], « El accionar de la Nación y el Estado durante la última dictadura militar en Argentina : el plan de colonización Andresito en la frontera de Misiones (1978- 1983) », in Sterling G. (éd.), *Abordagens historiográficas na Fronteira*, Foz do Iguazú, Uniamérica.
- RABOSI F. [2008], *En las calles de Ciudad del Este. Una etnografía del comercio de frontera*, Asunción, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.
- SCHIAVONI G. [1998], *Colonos y ocupantes. Parentesco, reciprocidad y diferenciación social en la frontera agraria de Misiones*, Posadas, Editorial Universitaria.
- SETTON D. [2007], « Construcción de la identidad en la diversidad a través del diálogo inter-religioso. El Seminario de Formación Teológica de Puerto Iguazú », *Religioni e Società*, n° 57, gennaio-aprile 2007, p. 72-80.
- SILVA M., DEBALA B. S. [2006], « A Tríplice Fronteira no contexto do Estado Novo : Leis e Políticas de nacionalizãõ », in Germán Sterling (éd.), *Abordagens historiográficas na Fronteira*, Foz do Iguazú, Uniamérica.
- ZORZIN A. [2009], *Memorias, visiones y testimonio*, Buenos Aires, Iglesia Evangélica del Río de la Plata.

Entretiens cités.

- Joaquín Piña, Évêque catholique, 29/08/2004, Puerto Iguazú, Argentine, réalisé par Verónica Giménez Béliveau et Silvia Montenegro.
- C. M., Pasteur de l'Église Évangélique du Río de la Plata (IERP), 06/08/2010, réalisé par Fortunato Mallimaci.
- A. K., Pasteur de l'Église Évangélique du Río de la Plata (IERP), 20/07/2010, réalisé par Fortunato Mallimaci.
- J.G., Dirigeant catholique, 30/08/2004, Puerto Iguazú, Argentine, réalisé par Verónica Giménez Béliveau et Silvia Montenegro.
- J.A., Secrétaire de l'Environnement du Gouvernement de la Province du Paraná (Paraguay), 31/01/2007, Ciudad del Este, réalisé par Verónica Giménez Béliveau.
- G.C., Gouverneur du département de l'Alto Paraná (Paraguay), 05/02/2007, Ciudad del Este, réalisé par Verónica Giménez Béliveau.
- K.O., commerçant d'origine libanaise, 06/02/2007, Foz do Iguazú, Brésil, réalisé par Verónica Giménez Béliveau.
- C.S., fonctionnaire de la Provincia de Misiones, 08/08/2008, Posadas, Argentine, réalisé par Fortunato Mallimaci et Verónica Giménez Béliveau.
- Joaquín Piña, Évêque catholique, 09/08/2008, Posadas, Argentine, réalisé par Fortunato Mallimaci et Verónica Giménez Béliveau.
- A.T., fonctionnaire, Province de Misiones, 09/08/2008, Posadas, Argentine, réalisé par Fortunato Mallimaci et Verónica Giménez Béliveau.