Corps et femmes
Chili au XVII^{e} siècle

Margarita IGLESIAS SALDAÑA
Universidad de Chile

DOI : https ://doi.org/10.17184/eac.8569

Résumé : La thématique du corps et des corporéités est un thème récurrent dans les discussions génériques-sociales contemporaines. Dans le cas de l'Amérique, et plus particulièrement de l'Amérique du Sud, en particulier au Chili, le corps contemporain est issu d'un métissage précoce, forcé ou non, d'abord au moment de l'invasion européenne, par la force et la violence militaire, religieuse, politique et sociale, et plus tard au moment des différentes migrations inter et extraterritoriales. L'existence est d'abord corporelle, comme l'écrit Le Breton mais, néanmoins, le corps n'est pas une réalité évidente, il n'existe que lorsqu'il est culturellement construit. Ainsi, l'histoire du corps est l'histoire de ses représentations, des discours, des pratiques et des imaginaires qui s'expriment dans les sociétés. (1991) Dans le cas de l'Amérique coloniale hispanique, « les Espagnols dans leur tentative, d'abord de reconnaître les Indiens, puis de les dominer, lui ont décerné "un corps" » (Tocornal, 2013) et une race. L'idée de race, dans son sens moderne, n'a pas d'histoire connue avant l'Amérique. En fait, la race est une catégorie appliquée pour la première fois aux « Indiens » (Quijano, 2014). Cela a historiquement produit des relations socio-ethniques basées sur de nouvelles catégories et représentations discursives, qui avaient leur reflet miroir dans les corps. Des corps qui devaient être éduqués et transformés afin de les dominer. Pour contrôler les corps et les sociétés, les conquérants ont eu recours à la punition et à la correction de corps jusque-là inconnus et associés à leurs propres représentations et imaginaires corporels, sans tenir compte de la diversité et de la différence des formes, des couleurs et des pratiques des populations des territoires envahis. « L'installation du fouet comme forme de punition disciplinaire, de correction, avait une place centrale, comme un signe : l'abus du fouet comme le signe de l'abus colonial » (Araya, 2013). Ces châtiments corporels qui, selon Foucault, « sont à replacer dans une certaine « économie politique » du corps : même s'ils ne font pas appel à des châtiments violents ou sanglants, même lorsqu'ils utilisent les méthodes "douces" qui enferment ou corrigent, c'est bien toujours du corps qu'il s'agit — du corps et de ses forces, de leur utilité et de leur docilité, de leur répartition et de leur soumission » (1975 : 30). Ainsi, de nouvelles identités sociales raciales corporelles ont été créées en Amérique qui étaient liées aux nouvelles formes de travail et d'exploitation, associant la couleur du corps à la couche sociale et aux sexualités. Formes de biopouvoir installées tôt à partir d'un État centralisé. « Dans une société comme celle du XVII^{e} siècle le corps du roi n'était pas une métaphore, mais une réalité politique », c'est la matérialité du pouvoir sur les corps et même sur les individus qui fait apparaître le pouvoir social (Foucault, 1975). De ce point de vue, je m'intéresse à l'analyse des corps des femmes indiennes, afro-esclaves et ibériques dans la société coloniale du XVII^{e} siècle au Chili, car les catégories et les relations corporelles sont établies à partir du normatif, des discours religieux et des catégories juridiques attribuées aux femmes de l'époque.

Mots-clés : Colonisation ; Amérique ; Biopouvoir

« Ces Indiens du Chili ne connaissent aucune écriture, sacrée ou profane, ni aucun souvenir de la création et du commencement du monde ou des hommes… »

(Rosales, 1666 [1877] : 3).

Le sujet du corps et des corporalités est au cœur des discussions sociales contemporaines et des discussions à propos du genre. Dans le cas de l'Amérique, et plus particulièrement de l'Amérique du Sud, notamment le Chili, le corps contemporain est issu d'un métissage précoce, forcé ou non, d'abord avec l'invasion européenne par la force-violence militaire, religieuse, politique et sociale, puis avec les différentes migrations inter et extraterritoriales.

Comme l'affirme Le Breton (2018), l'existence est, avant tout, corporelle. Le corps néanmoins n'est pas une réalité évidente, il n'existe que dans sa construction culturelle. Par conséquent, l'histoire du corps est l'histoire de ses représentations, des discours, pratiques et imaginaires qui s'expriment dans les sociétés, ont une place centrale dans cette construction et représentation.

En Amérique hispanique, liées aux nouvelles formes de travail et d'exploitation, de nouvelles identités sociales, raciales et corporelles ont été créées, associant la couleur du corps aux strates sociales et aux sexualités. Ainsi, s'installent très tôt à partir d'un État centralisé des formes de biopouvoir. Dans les sociétés européennes comme celles du XVII^{e} siècle, le corps du roi n'était pas une métaphore, mais une réalité politique : c'est la matérialité du pouvoir sur les corps et même sur les individus qui fait apparaître le pouvoir social (Foucault, 1975). Pouvoir qui, selon Foucault (1975), serait un biopouvoir qui rationalise la vie des populations : santé, hygiène, natalité, longévité, race (p. 1692-1696).

Dans cette perspective, je m'intéresse à l'analyse des corps des femmes indiennes, afro-esclaves et ibériques dans la société coloniale du XVII^{e} siècle au Chili : comment les catégories et les relations corporelles ont été établies à partir des discours normatifs, religieux et des catégories juridiques attribuées aux femmes de l'époque.

Dans le cas de l'Amérique coloniale espagnole, « les Espagnols dans leur tentative, d'abord de reconnaître les Indiens, puis de les dominer, leur ont donné 'un corps' » (Tocornal, 2013), et une race. L'idée de race, dans son sens moderne, n'a pas d'histoire connue avant l'arrivée des Espagnols en Amérique. La race est une catégorie appliquée d'abord aux « Indiens » (Quijano, 2014), ce qui, historiquement a produit des relations socio-ethniques basées sur de nouvelles catégories discursives et normatives.

Dès les premiers textes enregistrés par *le conquistador*, les différentes populations indigènes sont nommées « les Indiens », ce qui les détermine comme un Autre, une différence, niant ainsi les distinctions ethnoculturelles des différents peuples indigènes.

Cette grande diversité interne est annulée dès le début du processus de conquête : les populations préhispaniques auront masqué leur spécificité historique et deviendront, au sein du nouvel ordre colonial, un être pluriel et uniforme : l'Indien / les Indiens. La dénomination exacte a varié au début de la période coloniale ; on a parlé de « *naturales* » avant que l'erreur géographique ne revienne à ses racines historiques et que

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

le terme « *indios* » ne s'impose. Mais, en fin de compte, ce qui importe, c'est que la structure du pouvoir colonial a imposé un terme différentiel pour identifier et marquer les colonisés (Bonfil, 2019, 22-23).

La grande diversité des ethnies au sein de cette appellation générale d'Indiens a conduit à les appeler par des noms différents dans les villages : *cholos, chazos, caboclos, pardos, mestizos, mulatos, leperos, negros, morenos*, ce qui traduit la difficulté de reconnaissance : ces populations étant les majorités les plus visibles du continent (Bernard, 2006).

Comme l'ont noté divers auteurs, le résultat a été « la constitution d'un sujet historique, les Indiens, qui non seulement n'existait pas avant le XVI^e^ siècle, mais qui était une catégorie imposée aux populations préhispaniques, les homogénéisant et effaçant progressivement leurs différences antérieures » (Martínez et *al.*, 2002, 27).

Ces dénominations discursives et l'invention d'un sujet historique ont donné lieu à la typification des corps désignés par leurs caractéristiques phénotypiques et par la coloration de leur peau : Indiens, ternes et cuivrés ; Européens, Ibériques, blancs ; esclaves africains, noirs. « Ils les ont décrits d'un point de vue eurocentrique. Ainsi, différentes couleurs leur étaient attribuées : 'canari', 'ni noir ni blanc', 'noir', 'cuivre', 'blanc', 'jaune doré', 'olive', 'rate', 'caste peu claire', '*mulato*', entre autres » (Hering Torres, 2010, 123-125).

En Amérique, la conception de la couleur de la peau comme une variante du climat, de la nourriture et des humeurs (déterminisme environnemental) est modifiée pour l'attribuer comme étant déterminée par quelque chose que l'on a par nature, par ascendance : « le noir et le blanc deviennent des catégories stables et, à leur tour, des opposés, qui se réfèrent à des espaces géographiques ; cependant, l'indigène continue d'être un corps de 'couleur moyenne' entre les deux extrêmes » (Hering Torres, 2010, 126).

Ainsi, dès la première période d'invasion des terres américaines, les populations existantes ont été renommées de manière générique, sans tenir compte de leurs différences physionomiques, culturelles et territoriales. Les femmes aussi ont été nommées dans ses catégories générales.

Avec la couleur de la peau, les corps étaient également associés à la pureté raciale, un concept qui est venu avec les conquérants ibériques à partir de la dictée des statuts de la pureté du sang en 1449 pour interdire l'accès des Juifs et des Maures aux postes publics de pouvoir et de connaissance comme l'a étudié Hering Torres (2010).

Aux Amériques, la couleur de la peau était également un facteur déterminant pour reconnaître le degré de pureté ou d'impureté d'un groupe humain afin de l'accepter comme chrétien dans le Nouveau Monde, les Blancs étant les plus purs. La couleur de la peau et la pureté du sang ont été établies comme des lieux d'appartenance hiérarchique et sociale dans la colonisation.

Dans ce sens, les femmes étaient associées aussi à ces hiérarchies en fonction de leur appartenance ethnique, se voyant attribuer des rôles distinctifs en fonction de cette appartenance : les femmes esclaves africaines, les noires : le service domestique ; les

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

femmes indiennes : le service domestique, le travail dans les mines et dans les champs ; les femmes ibériques : dans leurs maisons et celles qui travaillaient à l'extérieur, dans la vente ambulante et les épiceries, ainsi que dans les métiers de couturières et de blanchisseuses.

Gonzáles de Nájera, à la fin du XVI^e^ siècle, a décrit les femmes du Chili comme suit :

> « Bien qu'en général la couleur des femmes soit plus brune que brune, plusieurs sont vertes-noires et cassées, et quelques-unes plus blanches que d'autres, selon les tempéraments des terres où elles sont nées et élevées, avec quelques autres couleurs gracieuses, si bien que celles qui servent notre peuple sont la cause du mauvais mariage de plusieurs espagnols. Ils sont généralement de taille moyenne, et ont en général de grands yeux noirs, des sourcils bien marqués, de longs cils et des cheveux très fournis, au point d'en faire tomber beaucoup, qu'ils apportent bien tressés, le tout très noir. Chez nos indiens de paix, on ne peut faire à un Indien ou à une Indienne aucun affront qui leur fasse plus de peine que de lui couper les cheveux, pour avoir commis une évasion ou quelque autre crime. Leur tenue est honnête pour des barbares, car elles portent de longues jupes, ne laissant voir que leurs pieds et leurs bras nus » (Gonzáles de Nájera)

Au XVII^e^ siècle, la société coloniale s'établie au Chili avec la mise en place d'institutions, de règlements, de législations et de prescriptions et situe à Santiago l'administration du gouvernement et l'axe du fonctionnement sociétal de l'époque. Dans ce nouveau cadre, la population a été rapidement disloquée et soumise à de forts changements sociaux et ethniques sous l'effet des demandes de main-d'œuvre et des déplacements forcés liés aux *encomiendas* agricoles et aux *mitas* minières et urbaines. À cela s'ajoutent les problèmes communs au reste du Nouveau Monde, comme le déclin démographique causé par ces mêmes conditions de travail et les maladies pandémiques, qui, avec les tremblements de terre et les sécheresses, continueront à provoquer des pénuries de main-d'œuvre dans la ville et les fermes environnantes tout au long du XVII^e^ siècle, augmentant les pressions et les incitations au transfert et à l'insertion des indigènes étrangers (Valenzuela, 214, 18).

C'est à partir des perspectives de conformation démographique, des besoins en main-d'œuvre, et de l'installation d'une société coloniale, que s'établissent les concepts qui donnent lieu à la dénomination des corps associés aux différentes représentations coloniales des femmes. Un pouvoir ne se situe pas uniquement dans l'appareil d'État et rien ne peut être changé dans la société si les mécanismes de pouvoir qui fonctionnent en dehors de l'appareil d'État, en dessous, à côté, ou à un niveau beaucoup plus bas et quotidien, ne sont pas modifiés (Foucault, 1975).

Les premiers textes coloniaux, ainsi que ceux de la période coloniale « nous révèlent… une réalité complexe et contradictoire dans laquelle l'impératif du 'travail'–de la guerre, de la faim, des mains– s'impose sur les temps de guerre ; où les multiples formes d'injustice et de violence, ainsi que le mauvais gouvernement, l'inefficacité de l'administration coloniale, la perte de validité des principes et des valeurs fondamentaux pour la coexistence, relativisent et remettent en question le sens civilisateur et

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

évangélisateur de l'entreprise ; et où 'le discours de l'histoire' est plus proche de la tragédie que du chant épique, qui doit souvent céder, comme les pleurs, à 'l'abondance du sang versé' » (Invernizzi, 2000, 7).

Cette réalité donne une place historique subordonnée aux femmes. Celle-ci, ces dernières années, a commencé à être révélée dans des nouveaux écrits de l'époque coloniale afin de les comparer avec les représentations des femmes dans l'historiographie du XVII^{e} siècle, basée principalement sur les récits des chroniqueurs hispaniques de l'époque, qui construisaient leurs textes comme des images orales (Iglesias, 2014).

Le Chili est l'un des endroits où les communautés mapuches ont affronté les envahisseurs espagnols. De nombreux Espagnols ont capturé des Indiens et les ont vendus comme esclaves, les marquant comme tels sur les terres du Pérou, ce qui a provoqué une protestation de la couronne, comme l'indique une disposition royale visant à interdire l'esclavage en 1605, citée dans Jara :

> « [...] les Indiens qui sont pris et emmenés là sont donnés comme esclaves, et comme tels ils sont vendus publiquement, et sous ce titre et avec avidité pour l'intérêt et la richesse qu'ils y ont, ils sont amenés au port de Callao et à la Cité des Rois et à d'autres parties du pays mes royaumes du Pérou et de nombreuses autres villes et divisions qui sont en paix, hommes et femmes, jeunes et vieux, avec le nom d'être en guerre, où ils sont également vendus et certains d'entre eux sont forgés et marqués au visage » (1982, 247).

Cependant, en 1607, la même Couronne décrète l'asservissement des populations indiennes en guerre, en acceptant :

> « [...] que tous les Indiens, hommes et femmes, des provinces rebelles du royaume du Chili, soit les hommes âgés de plus de dix ans et demi et les femmes de neuf ans et demi, qui ont été pris et captivés dans la guerre par les capitaines et les gens de guerre, les Indiens amis des nôtres et toutes les autres personnes qui ont participé à cette pacification, deux mois après la publication de cette disposition de la mienne et des suivantes, doivent être considérées comme leurs esclaves ; et comme tels, ils peuvent être utilisés, vendus, donnés et éliminés à leur gré »(1982, 255).

Cette distinction entre Indiens de la guerre et Indiens de la paix se retrouve encore aujourd'hui dans le discours de la société chilienne pour séparer les communautés du sud du Chili entre celles qui se plient aux propositions de l'État et celles qui ont des projets de revendications historiques et d'autonomie par rapport à l'État chilien. Ces derniers sont aujourd'hui qualifiés de *terroristes* par certains secteurs. Par exemple, dans le sud, dans la région de l'Auracanie, où se trouvent un grand nombre de communautés.(Bengoa, 1996) L'arrestation du dirigeant du comité de coordination d'Arauco Malleco, Hector Llaitul, le 22 août 2022, en témoigne :

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

> "Lorsqu'on m'accuse d'être impliqué dans le vol de bois, l'intention est clairement de déformer notre lutte et de semer la confusion dans l'opinion publique, en essayant de la diaboliser. À cet égard, je peux affirmer qu'il n'y a absolument rien pour m'impliquer, étant donné que nous sommes déjà sur le point de préparer le procès, et que lors du procès lui-même, l'accusation n'a présenté aucun type de preuve ou d'antécédents minimaux qui me lient au vol de bois. C'est pourquoi nous pensons que cette partie de l'affaire s'effondre d'elle-même", déclare Llaitul, qui exclut tout lien avec les soi-disant mafias du bois. "Nous n'avons rien à voir avec les mafias impliquées dans le vol de bois, parce qu'elles appartiennent au circuit commercial de l'industrie forestière elle-même, et nous sommes un mouvement anticapitaliste et autonomiste, donc nous n'avons rien à voir avec les formes de reproduction capitaliste, ni avec sa méthode et son circuit commercial. Nous développons le contrôle territorial, qui est l'antithèse de l'extractivisme de l'industrie forestière »(2022). De cette façon, la nouvelle société installée dans les territoires chiliens a marqué les différences ethniques qui régissaient la vie quotidienne des hommes et des femmes dans la formation des familles et le régime productif, ce qui s'est traduit par des règlements et des lois civiles et canoniques pour établir un ordre institutionnel et social qui n'a pas toujours réussi à contrôler les compartiments de populations qui devaient cohabiter. Plusieurs lois et règlements de cet ordre visaient à éviter les « désordres » causés par les Espagnols rendant visite aux Indiennes, dont certaines mariées à des Créoles ou à des Espagnols ; les fêtes où Indiens et Espagnols s'enivraient et les faiblesses de la chair même des hommes religieux, c'est-à-dire, une dangereuse « promiscuité » des individus des castes avec les Indiens et les Métis (Gonzalbo Aizpuru, 2005) et les Noirs qui cohabitaient aussi dans la ville de Santiago.

La distinction des Indiens du Chili se retrouve dans les premières chroniques publiées au XVII[e] siècle. Le premier texte publié, *Desengaño y reparo de la guerra en Chile*, d'Alonso González de Nájera, soldat en 1607 et publié en 1889, s'attache à décrire les événements auxquels il a participé, se donnant ainsi une voix d'autorité quant au récit des populations déjà connues comme indiennes et par comparaison avec leurs homologues espagnoles :

> « Je dis que je n'ai ni vu ni entendu dire qu'il y en ait parmi ces Indiens qui soient si avancés en légèreté, qu'il y en a plusieurs qui l'ont plus grande parmi nos Espagnols ; parce que les Indiens sont en général si paresseux et mollassons, que même par art ils ne s'appliquent jamais à gagner de la légèreté ou quelque autre agilité, puisque si en quelque chose ils font quelque exercice qui les y dispose, c'est seulement dans le jeu qu'ils font de la *chueca*, dans lequel ils devraient montrer leur légèreté, s'ils avaient quelque avantage. Mais il n'y a rien en eux qui les amène à s'étonner, et si leur course dans un tel jeu amène certains d'entre eux à s'étonner, c'est parce qu'ils ne se rendent pas compte que c'est un fait connu qu'il semble toujours que les nus courent plus vite que les vêtus, bien qu'en

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

> allant sans vêtements ils doivent courir plus vite qu'eux-mêmes et tout autre homme vêtu ne le feraient. Je dis cela, parce que les Indiens ont l'habitude de courir nus dans ce jeu, en dehors duquel, comme je l'ai dit, ils ne font d'eux-mêmes aucune épreuve pour y habituer leur corps, de sorte qu'ils sont ennemis de la fatigue et de tout travail : et cela est si extrême que même dans les danses employées si ordinairement il est à remarquer qu'au son de leurs instruments barbares, ils les déplacent si lentement qu'ils ne soulèvent même pas leurs semelles du sol ; car, une fois que la pointe de leurs pieds s'est posée, ils ne sautent que sur leurs talons ou leurs talonnettes »

Selon cet auteur, ces Indiens sont tellement paresseux qu'ils ne bougent leur corps, et de préférence nus, que pour le jeu de la *chueca*, et même pour danser ils ne sont pas capables de bouger comme cela se fait partout ailleurs. Cette description du corps et des habitudes des Indiens est ensuite mise en relation avec les descriptions de la paresse des populations indigènes, surtout celles situées au sud du fleuve Bio-Bio, notamment en ce qui concerne le travail et la façon dont cela se transmet aux femmes :

> « Et pour achever de signifier combien ce peuple paresseux a donné son corps au travail, étant venu aux exercices rustiques de l'agriculture de ses biens ou domaines, qui dans le monde entier est consacré aux hommes, je dis qu'il est tellement livré à l'oisiveté, qu'il fait envoyer cette culture laborieuse à la petite force de ses femmes maigres, pour lesquelles chacun s'efforce d'avoir d'elles un certain nombre d'ouvriers, parce que la moisson est abondante, d'où vient la multiplication de ses ivresses. Et de même qu'ils ne mettent jamais leurs mains à l'ouvrage, on ne trouvera pas parmi tous les Indiens qui ont des callosités. […] Les femmes sont chargées de cultiver la terre, de faire les vins dont j'ai déjà parlé, et de les porter dans des cruches aux ivrognes, et à leurs soldats quand ils ont assiégé une terre ou un fort, et aussi à leurs embuscades. »

C'est à partir de ces lignes que commence l'histoire du soldat conquérant, selon lequel les Indiens sont une population non habituée au travail, du point de vue européen, et qui n'est disponible que pour le jeu et les loisirs et, en sous-texte, pour exploiter les femmes, qu'ils utilisent comme ouvrières et pour les servir afin qu'ils puissent se battre. Des femmes indiennes, qui dès ces premières chroniques du XVII^{e} siècle, sont représentées comme aptes à être exploitées par des hommes indiens, dans un contexte de disqualification des coutumes indiennes.

L'observation des coutumes des populations natives a conduit ces conquérants à qualifier leurs habitudes et pratiques comme non rationnelles, car elles ne reconnaissaient pas l'ordre religieux ni social venu d'Europe, ce qui les a amenés à dire qu'elles n'avaient pas cet ordre pour n'obéir qu'à leur corps et à leur sexualité :

> « Et pour donner le tout et en somme pour savoir qui est cette nation par ses coutumes infâmes, je dis que c'est un peuple indigne d'être appelé

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

> rationnel, parce qu'il est étranger à toute vertu, sorcier, superstitieux, agoraphique, sans justice, sans raison, sans vérité, sans conscience et sans aucune pitié, plus que des bêtes cruelles, et principalement sans Dieu, parce qu'il ne le connaît pas ni ne garde aucune religion, et cela peut être dit qu'il le fait pour ne pas avoir à servir ou à obéir à d'autres que son ventre » (González de Nájera, 1607, 45)

Selon ces chroniqueurs et sans faire de distinction entre eux, soient-ils soldats ou jésuites, les femmes indiennes étaient un objet d'attraction et de rejet en raison de leurs pratiques et de leurs particularités. Faisant référence aux interactions avec le monde ibérique envahissant, ils les décrivent comme étant vengeresses, belliqueuses par rapport aux conquistadors, d'une part, mais ils reconnaissent en elles, simultanément, des femmes laborieuses, soumises et souffrantes par rapport à leurs homologues masculins indiens, d'autre part.

1 Le catholicisme, la pédagogie et la correction des corps

Depuis le Concile de Trente, 1545-1563, et dans une alliance avec la monarchie, l'Église catholique a imposé l'évangélisation dans les territoires hispaniques comme une éducation idéologique et corporelle visant à façonner l'ordre social de l'époque. À cette fin, des Conciles ont été organisés au Mexique et au Pérou. À la fin du XVI^e^ siècle, il ne suffit plus de laisser une trace dans les chroniques de guerre ou les poèmes épiques ; une nouvelle opération de conquête et de colonisation a lieu, cette fois ce que l'on pourrait appeler la conquête des esprits.

L'hypothèse répressive pour le XVII^e^ siècle européen, dit l'Ancien Régime, analysée par Foucault dans *L'Histoire de la sexualité* (1976), montre que dans ces sociétés, le catholicisme a ordonné une orientation sexuelle à partir des propositions tridentines (1563) de ce qui a été appelé historiquement la Contre-Réforme, question qui a marqué les sociétés modernes jusqu'à nos jours. Cette création européenne tentera de passer, sans contrepartie, au monde luso-hispanique récemment conquis, en incluant certaines spécificités du vieux continent, comme la persécution des Juifs, et celles des Maures dans le cas de l'Espagne, et la chasse aux sorcières, qui s'est généralisée à partir du XVII^e^ siècle à toute l'Europe occidentale. « Au début des Temps modernes, en Europe occidentale, l'antijudaïsme et la chasse aux sorcières coïncident. Pas par hasard. Comme le Juif, la femme est alors identifiée comme un dangereux agent de Satan ; et pas seulement par les hommes d'église, mais aussi par des juges laïcs » (Delumeau, 1989, 471).

Mais ce n'est pas seulement l'ordre religieux en tant que tel que le catholicisme cherche à ordonner en Amérique, il cherche aussi à installer et à consacrer un ordre social et sexuel en accord entre la Monarchie espagnole et le Christianisme catholique. Le Concile de Lima en 1568 fut le grand instrument de cette nouvelle opération doctrinale discursive-linguistique dans les territoires conquis en Amérique du sud. Depuis l'établissement de ce concile, les ordres religieux, en particulier les jésuites, ont commencé à traduire officiellement les langues des sociétés installées en Amérique avant l'arrivée des conquérants ibériques.

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

Au Chili, en 1607 apparaît la Grammaire Mapudungu, écrite en alphabet occidental et traduite de la tradition orale des populations mapuches, attribuée à Luis de Valdivia, immortalisé dans l'historiographie comme le père défenseur des Indiens et stratège de la guerre défensive, et d'où il réaffirme l'idée d'évangélisation et d'éducation du peuple selon les orientations tridentines et transmises par les conciles en Amérique, à Lima et les homélies dans chaque pays.

Diego de Rosales et Alonso de Ovalle, tous deux jésuites, ont enregistré ces impressions sur les populations de ces territoires, en particulier celles situées au sud du Bio-Bio, où s'est établie la frontière guerrière, socio-ethnique et culturelle avec entre Mapuches et la nouvelle colonie qui a marqué le XVII^{e} siècle. Ils définissent les populations de ces territoires comme guerrières et non soumises aux normes et à l'obéissance. Parmi ces populations, ils ont également précisé l'idée qu'ils se faisaient des femmes indiennes :

> « Je ne veux pas que tu sois seul pour me venger, ni que je reste dehors pour arriver à mes fins, nous devons partir tous les deux et je dois être, bien que femme, celle qui doit conduire le peuple, pour prendre la gloire de la vengeance et de la victoire. Je serai la première dans les dangers et la dernière à me retirer ; moi, j'irai toujours en avant pour que les balles touchent ma poitrine avant d'atteindre la vôtre, ce qui, pour une poitrine aussi silex que la mienne, ne la traversera pas et ne lui servira pas si elle n'y aboutit pas, mais sera le seul moyen d'obtenir la gloire de la vengeance et de la victoire et pour que le monde voit que mes paroles ne sont pas l'expression d'une épouse trompée, mais le vrai sentiment de celle qui aime, et que si mon amour est tendre pour mon mari, mon sentiment est dur comme du silex, ne croyez pas que je le dise mais voyez ce que je fais » (Rosales, 1878, XVI, 247).

Cette force des femmes indiennes est attribuée à ce qu'ils appellent le manque de soin que ces femmes par rapport à elles-mêmes et à la manière dont elles accouchent. Ils représentent négativement les différentes pratiques d'accouchement dans ces populations :

> « La force et le courage des femmes naissent du peu de manières et de don avec lequel elles sont élevées, sans se prémunir contre le soleil, le froid, ou autres incommodités du temps ; lors de l'hiver le plus rigoureux, à la naissance des *paxatos*, elles se lavent la tête à l'eau froide, et ne se rincent pas les cheveux, mais les laissent baigner dans l'eau, et leur progéniture est baignée dans la rivière dès son plus jeune âge. Et quand elles viennent d'accoucher, elles se lèvent très vite, et s'occupent des ministères de leur maison, comme si ce n'était pas elles, mais d'autres, qui, à leur place, avaient traversé les dangers et les douleurs de l'enfantement. Si c'est ce que font les femmes, que feront les hommes ? Il est remarquable qu'ils craignent si peu l'eau, même par les froids les plus rigoureux » (Ovalle, 1666, 93-94).

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

Ils commencent ainsi à dresser un tableau de la grossièreté de ces femmes, et dans une différence notable avec ce qui sera la description des femmes ibériques, ou considérées comme telles par ces chroniqueurs.

C'est là, chez les trois principaux chroniqueurs qui ont nourri l'histoire coloniale chilienne du XVII[e] siècle, et à la suite d'autres chroniqueurs dans les territoires hispano-américains, que se dessine une représentation de la femme indienne, « virile », guerrière, vengeresse et en même temps travailleuse et soumise par rapport aux hommes indiens, puisque nous ne reconnaissons plus un sujet en soi, mais représenté par rapport à un autre mâle, et différencié s'il s'agit de leur pair indien, ou de l'Espagnol blanc conquérant.

Au début du XVII[e] siècle, en raison de la poursuite de la guerre et de la déclaration de l'esclavage officiel des populations indiennes, les voisins Espagnols de Santiago, par l'intermédiaire du conseil municipal, ont demandé l'autorisation d'importer des esclaves d'Afrique, la population dite noire, en raison de la couleur sombre de sa peau, pour la différencier des populations indiennes à la peau mate et aux cheveux noirs, qui étaient appelées Indiens ou indigènes, comme dans cet acte du conseil municipal du 3 mars 1626 : « Il est demandé une licence devant les seigneurs de l'Audience royale pour faire un rapport sur la pauvreté de la terre et de ses services, et de ses voisins, pour demander à votre Majesté d'accorder quatre mille hommes et femmes noirs à cette ville, pour suppléer au manque d'indigènes ».

Ces populations étaient nécessaires à la production et à la reproduction de la société, mais elles devaient être dans des lieux déterminés par ses rôles domestiques ou d'esclavage. Ils n'étaient pas autorisés à participer au commerce établi, les « *pulperías* », et c'est ainsi qu'en 1636, les habitants de Santiago ont demandé à la Royal Audiencia « que dans la 'pulpería' il n'y ait pas de Noirs ou de Négresse, pas d'Indiens ou d'Indiennes, pas d'esclaves, seulement des gens libres et des Espagnols ».

Cependant, les femmes esclaves noires étaient incorporées dans le service domestique, et beaucoup d'entre elles avaient des relations sexuelles avec leurs maîtres, étant donné que pour le maître il s'agissait d'une relation de domination, et que certaines esclaves trouvaient dans cette soumission sexuelle la possibilité d'engendrer des enfants qui pourraient obtenir la liberté. Pareillement, elles recherchaient de relations sexuelles avec des Indiens avec le même objectif, étant donné que la progéniture des femmes esclaves africaines appartenait au maître et non à elles, c'est-à-dire que le maître achetait le corps des femmes et leur utérus : « Bien souvent, la relation maître-esclave était facile et recherchée par l'esclave. Le désir de procréer des enfants qui, à un moment donné, obtiendraient la liberté, l'a obligée à effectuer un déplacement sexuel à la recherche d'un homme libre, blanc ou indigène » (Soto, 1999, 62).

Ainsi, de nombreuses femmes esclaves noires africaines ont utilisé leur condition d'esclaves et la séduction corporelle comme stratégies de manumission pour elles-mêmes ou leur progéniture. Selon l'historienne Rosa Soto, les femmes afro-esclaves du royaume du Chili ont non seulement vécu leur vie et leur esclavage corporel de manière soumise, mais nombre d'entre elles ont également utilisé des stratégies de

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

soumission sexuelle pour se libérer ou libérer leur progéniture de l'esclavage légal et corporel. Cependant, ces stratégies des femmes esclaves :

> « [...] signifiaient être jour après jour devant des sujets qui avaient le pouvoir de les punir, voire de leur ôter la vie, ainsi que de les libérer. Par conséquent, pour les esclaves, et pour eux aussi, leur vie quotidienne signifiait, en plus des tâches de service, l'évaluation de diverses stratégies pour atteindre de plus grands degrés de liberté »(González, 2008, 43).

Afin de distinguer les populations espagnoles et les descendants créoles des Indiens, les vêtements devaient être différents pour chaque groupe ethnique, ce qui était stipulé dans les ordonnances des *cabildos*, comme cet acte du 14 janvier 1648 qui ordonne « que les métis et les Indiens s'habillent avec leurs propres costumes. [...] les métis et les métisses de cette ville doivent s'habiller comme des Espagnols, et les Indiens qui marchent en habits espagnols doivent s'habiller comme des Indiens, chacun choisissant son propre costume ».

De la sorte, pour les Indiens habillés en Espagnols, au premier avertissement ils devaient être dépouillés de leur robe et leurs cheveux devaient être coupés, et s'ils récidivaient « la robe et la valeur de celle-ci devaient être perdues, ce qui devait être appliqué en deux tiers à la chambre et aux états, et l'autre au dénonciateur », et deux cents coups de fouet à donner inviolablement. Ils ont ordonné que les justices ordinaires soient et aillent avec vigilance et soin pour voir quelle personne enfreignait cet ordre, « afin qu'elle soit punie avec la rigueur qu'un tel désordre exige ». En effet, les corps sont l'expression de l'être social ethnique des populations, et celui-ci est éduqué, exigé et puni à coups de fouet, afin qu'il soit représenté dans le statut accordé à chaque personne dans cette société coloniale.

À la fin du XVII^{e} siècle, dans les chroniques du jésuite Diego de Rosales de 1666, ils ont attribué aux populations indigènes des territoires chiliens des origines espagnoles lointaines. Dans ce récit, on trouve les appellations « *naturales* » et « *indios* », utilisées de manière interchangeable pour désigner la variété des communautés ethniques existant au moment de l'invasion ibérique. L'appellation « Nègres » était ajoutée aux populations d'esclaves venues d'Afrique. Parallèlement, les ordres hiérarchiques ethniques des populations ont été établis. Mais très tôt, le métissage avec les envahisseurs ibériques et les différents groupes ethniques existant dans les territoires a commencé à former la majorité de la population de Santiago plus de cinquante ans après la Conquête.

Cette condition métisse de la population a produit historiquement des relations socio-ethniques basées sur de nouvelles catégories et représentations discursives, qui se sont reflétées dans les corps. Des corps qui devaient être éduqués et transformés afin de pouvoir être dominés. De plus, pour contrôler et dominer les corps et les sociétés, les colonisateurs ont recours à la punition et à la correction de ces corps jusqu'alors inconnus, qu'ils ont associés à leurs propres représentations et imaginaires corporels, sans tenir compte de la diversité et des différences de formes, couleurs et pratiques des populations des territoires envahis. « L'installation du fléau comme forme de punition,

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

de discipline, de correction, avait une place centrale comme signe : l'abus du fléau, le signe de l'abus colonial » (Araya, 2013, 262).

Ces formes de punition visaient à adapter les corps à de nouvelles formes de domination et de production. Punitions corporelles, qui selon Foucault « doivent être comprises comme une certaine 'économie politique' du corps : même si elles ne font pas appel à des punitions violentes ou sanglantes, même si elles utilisent des méthodes 'douces' qui enferment ou corrigent, c'est toujours le corps qui est : le corps et ses forces, son utilité et sa docilité, sa distribution et sa soumission » (1975, 30).

Des sujets donc, dont le corps devait être corrigé pour l'économie des corps dans les nouvelles formes productives, avec des formes de redressement du corps, et du comportement, qui, selon Foucault (1975), à partir du XVII^{e} siècle, constitueraient la mesure judiciaire par laquelle un individu était disqualifié, au moins partiellement, comme sujet de droit.

Dans le cas du Chili du XVII^{e} siècle nous retrouvons ces techniques institutionnelles de redressement des corps dans les premières formes de regroupement des populations indigènes, appelées Indiens, dans les *encomiendas* et les villages indiens afin de les endoctriner dans des formes évangéliques et dans les nouvelles formes institutionnelles de la société coloniale, régulant les comportements et différenciant les corps en fonction de leur statut et de leur ethnie. Ces distinctions ethniques, sociales et corporelles marquent encore la société chilienne d'aujourd'hui. Et comme l'a écrit Le Breton « en élucidant les logiques sociales et culturelles qui perdurent dans le corps » (2018, 9), la reconstitution historique à partir des corps des femmes nous permet de mieux comprendre les différences de genre dans les sociétés contemporaines.

Bibliographie

Livres :

Bengoa, José Historia del Pueblo Mapuche (Siglos XIX y XX) Santiago de Chile : Ediciones SUR, julio, 1996 ; 3ª edición Obtenido desde : http://www.sitiosur.cl/r.php?id=124. [Consultado en : 28-06-2023]

Delumeau Jean, *La peur en Occident*, Paris, Fayard,1978

Jara Alvaro, Sonia Pinto, Fuentes para la Historia del trabajo en el Reino de Chile.Legislacion, 1546-1810, Editorial Andres Bello, Santiago, 1982 T I

Le Breton, David *La sociología del cuerpo.* Madrid, Siruela, 2018

Foucault Michel *Histoire de la Sexualité. La volonté du savoir*, Paris, Gallimard, 1976,

Article de revue :

Apodaca-Valdez Manuel, « Raza, género y poder colonial en la Nueva España (siglos XVI-XVII) », in : *Figuras : Revista académica de investigación*, vol. 2, núm. 2, marzo-junio 2021

Bernard Carmen, « De lo étnico a lo popular : circulaciones, mezclas, rupturas »,*Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Publicado el 18 enero 2006, consultado el 05 abril 2022. URL : http://journals.openedition.org/nuevomundo/1318 ; DOI : https://doi.org/10.4000/nuevomundo.1318

Bonfil Batalla Guillermo, « El concepto de indio en América : una categoría de la situación colonial » in Plural, Antropologîas desde América Latina y el Caribe Año 2, No 3. enero-junio, 2019. ISSN : 2393-7483, ISSN en lînea : 2393-7 491

Valenzuela Jaime, « Indios urbanos : inmigraciones, alteridad y ladinización en Santiago de Chile (siglos XVI-XVII) », in Historia Crítica, núm. 53, Universidad de Los Andes mayo-agosto, 2014, p. 13-34

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697

Iglesias Margarita, « Mujeres indias y representaciones en crónicas jesuitas del siglo XVII en Chile », **in** Bibliographica americana : Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales, Nº10, 2014 pp. 111-127

Kakozi Kashindi Jean Bosco, « Revisión histórica del concepto de "raza" », in Anales de Antropología Volume 50, Issue 2, 2016, Pages 188-198

Soto Lira Rosa, « Matrimonio y sexualidad de las mujeres negras en la colonia », in Nomadîas, Monográficas, Editorial Cuarto Propio, Universidad de Chile, Santiago,1999, p. 61-70

Article Ouvrage Collectif :

Araya Alejandra, « ¿Castas o razas ? : imaginario sociopolítico y cuerpos mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas », in Hilderman Cardona y Zandra Pedraza (Compiladores). Al otro lado del cuerpo. Estudios biopolíticos en América Latina, Universidad de los Andes/Universidad de Medellin, Colombia, 2014, p. 53-77

Foucault Michel, « Pouvoir et Corps », in Dits et Ecrits I, p. 1622-1628

— « Les Anormaux », in Dits et Ecrits I, Paris, Gallimard, 2001, p. 1692-1696

González Carolina, « La vida cotidiana de las esclavas negras : espacio doméstico y relaciones familiares en Chile colonial », in Sonia, Montecinos (éd.), Mujeres Chilenas : fragmentos de una historia, Catalonia, Santiago de Chile, 2008, p. 41-54

Hering Torres, Max S. : « Colores de piel. Una revisión histórica de larga duración. », in Claudia Mosquera, Agustín Laó-Montes y César Garavito (Eds.),Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras. Universidad Nacional de Colombia/Universidad del Valle, Bogotá, 2010, p. 113-160.

Invernizzi Lucia, « La Conquista de Chile en textos de los siglos XVI y XVII. "Los trabajos de la guerra" y "Los trabajos del Hambre" », in Estudios Coloniales, Universidad Andrés Bello, Santiago, 2000 p. 7-27

Martínez José Luis, Viviana Gallardo, & Nelson Martínez, in Guillaume Boccara (editor) Colonización, Resistencia y Mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX) Ediciones Abya-Yala Quito-Ecuador, 2002

Quijano Aníbal, « Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina », in Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. CLACSO, Buenos Aires, 2014. Pp. 777-832

Sources internétiques

González de Nájera Alonso, Desengaño y Reparo de la Guerra del Reino de Chile. Imprenta Ercilla, Santiago de Chile, 1889.

Ovalle Alonso de, Histórica Relación del Reyno de Chile. Y de las misiones y ministerios que exercita en la Compañía de Jesus. En Roma, por Francisco Caballo, 1666 Versión digital www.memoricachilena.cl

Rosales Diego de, Historia General de Reyno de Chile. Flandes Indiano, Prologada y editada por B. Vicuña Mackenna, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, 1878, Versión digital Arte, y gramatica general de la lengva que corre en todo el Reyno de Chile, con vn Vocabulario, y Confeffionario. Compueftos por el Padre Luys de Valdivia, de la Compañía de Jefus, en la Prouincia del Piru. Ivntamente con la Doctrina Chrisftiana y Cathecifmo del Concilio de Lima en Efpañol, y dos traducciones del en la lengua de Chile, que examinaron y aprobaron los dos Reverendifsimos feñores de Chile, cada qual la de fu Obifpado. Lima : Francisco del Canto, 1606 www.memoricachilena.cl

Valdivia Luis de, Arte, y gramatica general de la lengva que corre en todo el Reyno de Chile, con vn Vocabulario, y Confeffionario. Compueftos por el Padre Luys de Valdivia, de la Compañía de Jefus, en la Prouincia del Piru. Ivntamente con la Doctrina Chrisftiana y Cathecifmo del Concilio de Lima en Efpañol, y dos traducciones del en la lengua de Chile, que examinaron y aprobaron los dos Reverendifsimos feñores de Chile, cada qual la de fu Obifpado. Lima : Francisco del Canto, 1606 www.memoricachilena.cl

Thèse

Tocornal Constanza, El Cuerpo de los Otros : Miradas coloniales al cuerpo y la terapéutica de los indios andinos (Primeros cien años del encuentro colonial), Facultad de Filosofía. Humanidades, Universidad de Chile, 2013

Entretien ou Interview ?

Araya Alejandra, (2013) Carvajal, Y., & Kottow, M. (2013). Cuerpo, orden colonial e historia : entrevista a Alejandra Araya. Revista Chilena De Salud Pública, 17(3), p. 261–264. https://doi.org/10.5354/0719-5281.2013.28612

Llaitul Hector, (2023) Desde la cárcel habla Héctor Llaitul, vocero histórico de la CAM. Radio Juan Goméz Millas https://radiojgm.uchile.cl/desde-la-carcel-habla-hector-llaitul-vocero-historico-de-la-cam/

Published in : LOMO MYAZHIOM, Aggée Célestin (dir.), *Corps, identités et Sociétés. Volume 1. Autour de David Le Breton*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004697, doi : 10.17184/eac.9782813004697