

**Clara Duterme** est docteure en anthropologie sociale et historique. Elle a soutenu sa thèse à l'université Toulouse 2 Jean-Jaurès, où elle a exercé les fonctions d'ATER. Ses thématiques de recherche portent sur les formes alternatives de tourisme comme formes d'insertion des acteurs locaux dans la globalisation, ainsi que sur les enjeux mémoriels au Guatemala.

**Mots-clés :** témoignage — tourisme — globalisation — cadres narratifs — victimes

## Tourisme de mémoire au Guatemala : interactions transnationales et construction locale de la parole des victimes

Clara Duterme,

LISST-CAS

Les situations d'après-conflit engagent d'une façon particulière les politiques mémorielles, comme le soulignent les analyses publiées dans l'ouvrage dirigé par Sandrine Lefranc (2006). Dans le cadre des processus de paix qui ont été mis en place en Amérique latine et dans d'autres parties du monde, l'injonction à se souvenir est souvent pensée comme un dispositif permettant de se prémunir contre le retour de la violence. Elle s'articule à l'idée du « devoir de mémoire » qui s'est imposée à partir des années 1970 (Ledoux, 2016). La parole des victimes y occupe une place centrale. Elle est un outil pour écrire l'histoire, à travers le regard de ceux qui sont rarement pris en compte. Elle est également un outil de reconstruction sociale. Les mémoires individuelles sont envisagées comme une partie essentielle de l'histoire commune, qu'il est nécessaire de prendre en compte pour permettre à une société meurtrie de surmonter collectivement le traumatisme de la violence et éviter que l'histoire ne se répète. Ainsi, « l'événement collectif fournit la matière du traumatisme qui va s'inscrire dans l'expérience individuelle ; en retour, la souffrance individuelle vient attester de la dimension traumatique du drame collectif » (Fassin et Rechtman, 2007 : 34). Cette vision est résumée dans un terme : « *Nunca más* » ou « Jamais plus ». « Ces deux mots ont commencé à devenir le symbole d'une certaine façon de se souvenir, dans le but de mobiliser contre les abus passés et de demeurer vigilant contre les abus futurs<sup>1</sup> » (Bilbija et Payne, 2011 : 16 ; la traduction est la mienne). La formule a été avant tout mobilisée par les organisations de défense des droits de l'homme et les organisations de la société civile.

<sup>1</sup> « Never again. These two words have begun to symbolize a way, or brand, of remembering in order to mobilize against past abuses and to remain vigilant against future ones ».

L'expression est reprise dans le titre du rapport « *Guatemala : Nunca más* » (« Guatemala : Jamais plus »), publié par la commission mise en place par l'Église catholique et qui fait la lumière sur les années de guerre civile (1960-1996). Le conflit a opposé plusieurs gouvernements dictatoriaux à différents mouvements de guérilla d'obédience marxiste. Cependant, les principales victimes ont été des civils. Ce sont en particulier les populations indigènes qui ont été touchées. On comptait à la fin de la guerre plus de 200 000 morts et plus d'un million de déplacés, dans un pays qui ne comptait que 10 millions d'habitants à l'époque. La remise du rapport à Monseigneur Gerardi, évêque du Quiché, en avril 1998, a été immédiatement suivie par son assassinat, probablement commandité par l'armée<sup>2</sup>, qui est désignée dans le rapport comme le principal responsable des massacres commis sur les populations indigènes. Les tensions politiques encore vives n'ont pas empêché dans les années suivantes le développement d'un « travail de mémoire » (Hale, 1997), porté par les organisations de la société civile, soutenues par des initiatives internationales. L'État guatémaltèque n'ayant jamais tenu ses engagements concernant la commémoration des victimes, le travail mémoriel s'est presque exclusivement centré sur le recueil et la diffusion de témoignages. L'exemple de Rigoberta Menchú montre comment ils peuvent devenir un outil symbolique, levier d'une mobilisation internationale<sup>3</sup>.

Pour les acteurs de la société civile et les ONG internationales, il est d'autant plus important de faire connaître la parole des victimes qu'il s'agit de donner voix à des populations historiquement rendues silencieuses par leur exclusion sociale. Il s'agit de recueillir la parole locale pour la transmettre à l'échelle nationale et internationale. Cependant, les sollicitations testimoniales, qui se sont initiées dès la fin des violences et affirmées au cours des années 2000, ont aussi participé à redéfinir la façon dont s'élabore la mémoire locale. La mise en récit du passé, qui en constitue l'un des ancrages, s'est construite dans un contexte d'interactions avec différents interlocuteurs individuels ou institutionnels.

Nous allons nous intéresser ici à la question des formes de tourisme mémoriel à partir de l'exemple d'un groupe de veuves du conflit dans l'une des régions indigènes qu'il a le plus touchées. À travers cet exemple, nous souhaitons montrer la façon dont les processus mémoriels locaux s'inscrivent non seulement dans une histoire particulière, mais aussi en lien avec des dynamiques plus globales. Le tourisme « sombre » (Lennon et Foley, 2010), qui s'intéresse aux lieux de mort ou de destruction, n'est pas un phénomène nouveau. Il constitue une facette particulière du tourisme culturel. Il participe parfois d'une tentative de revalorisation des espaces (Hertzog, 2012, 2013). La pratique touristique contribue, dans tous les cas, à transformer les lieux et les imaginaires qui les traversent. Tourisme et mémoire mettent en jeu la façon dont la mémoire locale s'élabore face à des interlocuteurs extérieurs. En retraçant l'histoire du groupe de

<sup>2</sup> Deux officiers ont été condamnés plusieurs années plus tard pour le meurtre.

<sup>3</sup> Rigoberta Menchú a publié en 1982, alors qu'elle n'était âgée que d'une vingtaine d'années, un récit autobiographique qui constitue un modèle de récit testimonial. Depuis sa position de femme indigène, elle décrit la violence du conflit guatémaltèque et dénonce les violations des droits des Indiens et leur discrimination historique. L'ouvrage est rapidement devenu un *best-seller*, tandis que Rigoberta Menchú elle-même a acquis à l'étranger un statut de représentante des victimes indigènes.

veuves<sup>4</sup> à travers les collaborations qu'elles ont été amenées à construire avec différents acteurs — y compris les touristes — nous tenterons de montrer comment les dynamiques du « travail de mémoire » influent sur l'identité locale et comment émerge la parole sur le conflit, les deux traduisant le processus d'une mémoire locale « en train de se faire » et en dialogue avec des interlocuteurs extérieurs.

### **Le rôle de l'Église dans la création du groupe de veuves (1980-1990)**

Le circuit touristique des veuves est situé dans la région Ixil. Il ne s'agit pas, loin s'en faut, de la région la plus touristique du pays<sup>5</sup>. Elle est toutefois réputée parmi les visiteurs étrangers comme l'un des espaces les plus « authentiques » en matière de vie culturelle indigène, et promue comme telle par l'Institut National du Tourisme guatémaltèque. Elle est également une destination de choix en matière de tourisme mémoriel. En effet, cette partie du pays a été fortement touchée par la répression militaire, ce qui a conduit, lors du cessez-le-feu, à concentrer sur elle l'attention de nombreuses organisations de défense des droits humains. Dès la fin des années 1980, beaucoup d'ONG sont arrivées sur place, ainsi que des journalistes et des touristes (Stoll, 1993).

C'est l'action locale de l'Église catholique qui va être à l'origine de la création du groupe. L'Église a été dès les premiers temps un acteur central du processus mémoriel au Guatemala, clairement positionné du côté des victimes<sup>6</sup>. Elle a mené un important travail de recueil des témoignages des survivants, mobilisant son réseau de paroisses, ce qui a conduit à la mise en place de la commission qui produira le rapport « *Guatemala : Nunca más* ». D'autre part, l'Église s'est investie dans la mise en place de projets de développement économique destinés à venir en aide aux victimes. Il s'agit d'un prolongement logique des actions menées dès les années 1960, visant à favoriser les projets communautaires et à organiser les habitants en coopératives ou en associations. Cette orientation a renforcé la suspicion du pouvoir envers une Église aux tendances « communistes » (Falla, 1995).

Vers la fin des années 1980, la paroisse de Cotzal, l'un des chefs-lieux de la région Ixil, a mis sur pied un projet visant à fournir un revenu aux femmes devenues veuves à la suite du conflit. La mort des époux, traditionnellement chargés de cultiver le maïs, qui constitue la base de l'alimentation, avait fortement déstabilisé l'économie domestique. Le projet s'appuyait sur le savoir-faire des femmes en matière de tissage. Il rassemblait une dizaine de veuves qui formèrent

<sup>4</sup> Les données à l'origine de cet article sont le fruit d'un travail de terrain ethnographique mené entre 2009 et 2011. L'enquête a été réalisée dans le cadre de ma thèse de doctorat en anthropologie sociale et historique (Dutermé, 2013). Elle s'appuie plus spécifiquement sur un travail d'observation participante auprès d'un groupe de veuves impliquées dans l'organisation du circuit touristique évoqué ici. Les témoignages retraçant l'histoire du groupe au sein du circuit ont fait l'objet de notes et d'enregistrements. Ils ont été complétés par des entretiens tant avec des visiteurs qu'avec des habitants de Cotzal, ainsi que par l'étude de documents d'archives de la coopérative.

<sup>5</sup> La région Ixil se trouve à l'extrême nord du pays, près de la frontière avec le Mexique, à environ huit heures de route de la capitale, porte d'entrée des touristes internationaux. La région autour de la capitale compte deux des trois attractions touristiques principales du pays : le lac Atitlán et la ville coloniale d'Antigua. Les visiteurs arrivant du Mexique passent le plus souvent bien plus à l'est, par le vaste département de Péten où l'on trouve le site de Tikal, qui abrite d'impressionnantes pyramides maya.

<sup>6</sup> L'armée associait l'appartenance à la religion catholique à la subversion, faisant des catholiques des cibles de la répression. Par ailleurs, un certain nombre de prêtres, proches de la théologie de la libération, s'étaient associés à la guérilla durant le conflit.

un groupe de tisserandes. Le prêtre de l'époque, qui était allemand, et des nonnes, pour la plupart originaires d'Italie, se chargèrent de trouver des débouchés pour vendre les tissus en Europe. Le taux de change favorable, les contacts des membres du clergé, la valorisation d'un produit d'artisanat traditionnel ainsi que la dimension morale et éthique du projet se combinaient pour garantir sa réussite, permettant aux femmes de faire vivre leurs familles grâce à un savoir-faire qu'elles n'exerçaient auparavant que dans l'espace domestique ou local. Le groupe contraste avec les nombreux projets similaires qui virent le jour à cette période par sa longévité et sa dimension collective, qui implique une organisation interne. En faisant reposer l'intégration sur les critères de savoir-faire en matière de tissage (une compétence possédée par la majorité des femmes ixiles à l'époque) et sur la qualité de « veuve du conflit », le projet a créé, dans l'espace local du village, un collectif caractérisé par une identité commune de « victimes du conflit ». On peut toutefois noter que le projet n'intégrait à l'origine aucune volonté de mobilisation politique ni même d'appui psychologique aux victimes. Loin d'être un lieu de « libération de la parole » comme il en existait à l'époque, il s'agissait d'un projet à visée strictement économique.

#### **La mobilisation d'une identité locale et professionnelle articulée au discours victimaire (1990-2000)**

Une dizaine d'années plus tard, le groupe avait prospéré et comptait une quarantaine de membres. À cette époque, l'Église commença à limiter son investissement dans les projets destinés aux victimes du conflit. À l'échelle nationale, le rapport remis en 1998 a conclu le projet de « récupération de la mémoire » en place depuis 1995. Au sein de la région Ixil, l'équipe d'anthropologie légiste dépendant directement du diocèse, qui y travaillait depuis quelques années, a arrêté son action en 2002. Par ailleurs, un certain nombre de prêtres qui avaient été à la tête des projets précurseurs ont été remplacés. Le nouveau clergé était plus largement constitué de Guatémaltèques, qui ne possédaient pas les mêmes réseaux et qui n'avaient pas toujours le même investissement vis-à-vis des victimes du conflit. À Cotzal, les responsables de la paroisse se retirèrent du projet, laissant les femmes s'organiser de façon autonome.

À la même période, vers la fin des années 1990, une scission eut lieu au sein du groupe originel. Une partie des membres demeurèrent dans les locaux de la paroisse qu'elles occupaient depuis l'origine, tandis qu'une autre continua son travail de façon indépendante. Chacun des deux groupes se constitua légalement en association. Les noms qu'ils choisirent font référence à l'activité professionnelle et à l'attachement religieux et local, le premier prenant pour nom *Tejedoras Maria de Nazaret*, le second, sur lequel nous allons nous concentrer ci-après, *Tejidos Cotzal*<sup>7</sup>. Le fait que les deux groupes n'aient pas choisi de s'identifier comme des « veuves du conflit », ce qui était pourtant la dénomination privilégiée lors de l'élaboration du projet, peut avoir plusieurs explications. La première renvoie aux enjeux liés aux relations avec les interlocuteurs de la communauté. Le fait d'afficher une identité professionnelle plutôt qu'ethnique est une stratégie des acteurs locaux

<sup>7</sup> Respectivement, « Tisserandes Marie de Nazareth » et « Tissus [de] Cotzal ». Les dénominations officielles des groupes ont été plusieurs fois modifiées au fil du temps. Je conserve ici les noms usuels, qui sont les plus connus et utilisés.

indigènes pour faciliter leurs rapports avec les institutions nationales (Little, 2004). Le même raisonnement peut s'appliquer au fait d'utiliser une dénomination explicitement liée au conflit armé. Les noms des groupes sont utilisés dans le cadre des négociations avec la municipalité. À l'inverse du cas décrit par Walter Little, où les représentants locaux sont des *ladinos*<sup>8</sup> face à des artisans majoritairement indigènes, les représentants élus, comme les femmes, sont Ixils. À Cotzal, les *ladinos* sont trop peu nombreux pour être dominants dans les postes de pouvoir. Cependant, des oppositions politiques ou personnelles liées au conflit demeurent. Ceci rend périlleux le fait de revendiquer une appellation qui relève d'un référent victimaire, à propos d'un conflit au cours duquel des voisins se sont parfois entretués. D'autre part, ce choix peut refléter la volonté des tisserandes de ne pas limiter l'accès à leurs groupes aux seules veuves. Bien que le projet ait été mis en place par l'Église pour venir en aide aux victimes du conflit, il a bien vite été adapté à la réalité économique locale. À la fin des années 2000, les groupes incluaient des membres qui n'étaient pas veuves. Par exemple, les filles ou les nièces des membres fondatrices, ou encore des femmes mariées et pauvres qui cherchaient à gagner leur vie.

Le fait que la dénomination « veuves du conflit » ne soit pas explicitement affichée n'empêche pas qu'elle demeure l'une des facettes de l'identité des groupes, et tout particulièrement du second, qui développa finalement le circuit touristique. Soulignons toutefois dès à présent que l'étiquette de « veuves du conflit » est plus volontiers mise en avant dans le cadre des relations avec les acteurs internationaux (ONG d'aide au développement, touristes, acteurs de la solidarité internationale) qu'elle ne l'est dans les interactions locales (avec les voisins, élus locaux ou parents). Le fait d'acquérir une figure légale en tant qu'association, puis plus tard en tant que coopérative autorise le groupe à bénéficier de l'aide internationale. Alors que le travail de mémoire à l'échelle nationale prend réellement son essor vers la fin des années 1990, après la signature finale des accords de paix<sup>9</sup>, le fait de se présenter sous la dénomination de « victimes du conflit armé » vient s'ajouter aux autres critères du groupe (le fait d'être composé de femmes, d'indigènes, d'être situé dans une région pauvre et isolée du pays) pour rendre crédible une demande aux yeux des financeurs.

### **Le regard des touristes et l'élaboration du témoignage**

La rupture avec le patronage de l'Église a conduit à renforcer l'importance des interactions avec les acteurs non locaux. La perte des réseaux internationaux gérés par la paroisse a rendu nécessaire de trouver d'autres clients pour les produits textiles. Une partie des produits a toujours été vendue aux habitants du village, mais ce débouché est assez peu rentable. Les prix du marché local sont bien moins élevés que ceux des ventes aux étrangers et la concurrence est plus forte, car beaucoup de femmes tissent et vendent à leurs voisines. Créer des débouchés internationaux similaires à ceux mis en place auparavant était impossible pour des

<sup>8</sup> Ce terme fait référence aux Guatémaltèques non-Indiens. Ces derniers occupent une position historiquement dominante dans une société ethniquement divisée (Smith, 1990). Les rapports sociaux sont toujours marqués par le racisme et les positions de pouvoir dans leur grande majorité sont réservées aux *ladinos*, en particulier dans le champ politique national (Casaús Arzú, 2010).

<sup>9</sup> Entre les chefs guérilleros et le gouvernement, redevenu démocratique depuis 1986.

femmes souvent illettrées et parlant, dans le meilleur des cas, l'espagnol comme seconde langue. Pour parvenir à vendre ses produits, le groupe a dû créer des contacts avec des boutiques situées dans des lieux plus touristiques du pays. Une option complémentaire était de vendre directement à des touristes de passage dans la région. La vente directe et, à travers elle, la prise de contact avec les visiteurs étrangers joua un rôle central dans le développement du groupe et de ses activités. La présence de membres plus jeunes, servant d'intermédiaires entre les femmes plus âgées et les visiteurs, s'est révélée très importante. Pour *Tejidos Cotzal*, c'est l'investissement d'un jeune homme<sup>10</sup>, très enthousiaste vis-à-vis des idées nouvelles, qui va particulièrement contribuer à transformer les activités du groupe.

Parmi les visiteurs, certains s'arrêtent quelques minutes, le temps d'acheter un *huipil* brodé ou une nappe aux couleurs vives. D'autres, toutefois, s'engagent un peu plus dans la relation. La rareté même des visiteurs joue dans ce sens. Les touristes étrangers qui parcouraient la région Ixil à la fin des années 1990 – et c'est toujours le cas dans les années 2000 – étaient pour la plupart des visiteurs avertis, qui maîtrisaient l'espagnol et qui étaient intéressés par une « vraie rencontre » avec les locaux, c'est-à-dire par une expérience différente de ce qu'ils ressentaient comme une mise en scène « factice » (Urbain, 2002), élaborée spécifiquement pour eux<sup>11</sup>. Quelques-uns faisaient des séjours longs au Guatemala et y restaient pour faire du volontariat. Au fil du temps, l'association a noué des liens avec des acheteurs réguliers et reçu des « volontaires ». Ces derniers constituent une catégorie spécifique de visiteurs passant une partie de leur séjour à travailler bénévolement et participant ainsi d'une « économie de l'humanitaire » (Núñez Barrera, 2009), qui ne se limite pas au travail dans les ONG. Ces visiteurs étrangers vont être des interlocuteurs privilégiés, qui offrent un regard nouveau sur les activités des veuves. Ils possèdent une série de compétences qu'elles-mêmes ne possèdent pas ou peu. Principalement, ils ont une idée claire de ce que peuvent désirer les autres touristes et de ce qu'offrent les lieux touristiques du Guatemala. Les acheteurs donnent volontiers des conseils sur le type de produits qui leur plairaient. L'association a ainsi diversifié peu à peu ses produits, en s'appuyant toujours sur le textile tissé à la main, mais en réalisant des coupes et des objets variés. Les liens noués par des visiteurs rencontrés par hasard permettent aussi de « remplacer » de façon temporaire les réseaux européens du clergé. L'idée de mettre en place un circuit touristique est née de la relation avec l'un des visiteurs, un Français d'une quarantaine d'années qui a longtemps travaillé dans le domaine du commerce équitable. Il a plusieurs fois acheté de grandes quantités de produits à un prix favorable, avant de les revendre en France. Il a insisté auprès des membres du groupe sur le fait que la vente directe était celle qui pouvait leur bénéficier le plus et a suggéré de proposer un circuit pour attirer les visiteurs jusque dans le village et améliorer les ventes. Une fois mis au vote et accepté par les femmes de

<sup>10</sup> La présence d'un homme au sein d'un « groupe de veuves » peut étonner. Ce sont les relations amicales qu'il entretenait avec certaines des doyennes du groupe ainsi que la nécessité de travailler pour payer ses études qui ont conduit le jeune homme à rejoindre le groupe, où il tissait des bracelets, avant d'en devenir le « porte-parole » informel face aux interlocuteurs étrangers.

<sup>11</sup> Si l'authenticité recherchée par les touristes s'oppose souvent aux signes de la modernité, dans le contexte du circuit de Cotzal, l'« enchantement » (Winkin, 2001) de la relation touriste-indigène repose avant tout sur l'idée de la « sincérité » (Taylor, 2001) de la rencontre et les valeurs de solidarité (Cravatte et Chabloz, 2008).

l'association, le projet a fait son chemin. Comme pour les produits textiles, ce sont les suggestions et critiques des visiteurs qui vont aider les acteurs locaux à le réaliser. Les visiteurs décrivent quels sont les circuits qui existent au Guatemala et qu'ils ont visités. Ils sont ensuite sollicités pour « tester » (gratuitement) le circuit à ses débuts et donner leur opinion. Le circuit qui émerge finalement de ce processus intègre au départ un témoignage d'une heure sur le conflit armé, ainsi qu'un parcours du village avec plusieurs arrêts dans les maisons des femmes, où elles font la démonstration d'éléments culturels tirés de leur vie quotidienne (le tissage, mais aussi la confection de tortillas de maïs, etc.).

En faisant débiter le circuit par le témoignage, l'association s'inscrit clairement comme un groupe de victimes du conflit. Dans les productions écrites réalisées par les étrangers, l'ancrage dans l'histoire du conflit est mis en avant, en lien avec l'identité indigène. Une volontaire venue d'Espagne s'est chargée de rédiger le texte de présentation de l'association, qui insiste sur l'origine du groupe :

« Les tissus typiques de la culture millénaire Ixile sont le reflet vivant de l'identité Maya. [...] Cette région fut particulièrement affectée par le conflit armé, qui a laissé les femmes veuves. Ce sont ces femmes qui ont lancé l'idée de s'unir pour vendre leurs textiles et gagner ainsi de quoi faire vivre leur famille<sup>12</sup> ».

C'est également le cas pour les dépliants et les affiches, produits avec les moyens du bord, par des visiteurs de passage. Un volontaire venu des États-Unis d'Amérique avec l'organisation *Peacecorp* a profité de son séjour pour mettre en place une coopération entre le circuit de Cotzal et une agence de Nebaj, la ville voisine, plus touristique. Moyennant un faible pourcentage, cette agence proposerait le circuit de Cotzal à ses clients. Le circuit est présenté sur des panneaux annonçant, en anglais et en espagnol : « Venez entendre l'histoire de la bouche de ceux qui l'ont vécue ». L'emphase sur l'histoire du conflit reflète l'intérêt des étrangers qui participent à l'élaboration du circuit pour le témoignage. Ils cherchent à connaître l'« authenticité » du pays qu'ils visitent ; éviter de n'en recevoir qu'une image artificielle « pour touristes ». Ils sont conscients que d'autres visiteurs pourraient eux aussi être intéressés. Il y a une demande pour les témoignages, qu'il est difficile de satisfaire en-dehors d'un tour organisé. Ainsi, alors que j'accompagnais plusieurs touristes italiens réalisant le circuit, en 2010, dans le cadre de mon travail de terrain en thèse, l'un des visiteurs m'expliqua son choix de venir à Cotzal par ces mots : « Si je veux entendre parler de l'époque du conflit, je peux difficilement le demander à quelqu'un dans la rue ».

L'impact qu'ont eu sur le récit les expériences avec les touristes est difficile à évaluer. Elles en influencent surtout la forme. Le témoignage, qui se présentait au départ comme un temps de discussion, au cours duquel les visiteurs posaient des questions, a rapidement pris la forme d'un récit de vie pris en charge par l'une des doyennes du groupe. Il prend racine dans son histoire personnelle (son enfance, les débuts de sa vie de femme), puis évoque les violences subies au moment du conflit

<sup>12</sup> Il s'agit de ma traduction, depuis le document original en espagnol : « Los tejidos típicos de la cultura milenaria Ixil son el reflejo vivo de la identidad Maya. [...] Esa región fue particularmente afectada por el conflicto armado, lo cual dejó muchas mujeres viudas. Son esas mujeres quienes empezaron con la idea de unirse para vender sus tejidos y así generar ingresos para sustener [sic] a su familia ».

(bombardements, manque de nourriture, interdiction d'enterrer les morts) et termine enfin sur la fondation de l'association. Ce sont les femmes les plus âgées qui témoignent, les plus jeunes intervenant pour traduire leurs paroles de l'ixil à l'espagnol :

« Doña Teresa dit qu'il y avait des combats très violents. Que des cadavres apparaissaient, cinq, dix, quinze... Alors, les militaires ont interdit que l'on cuisine. Si dans une maison, de la fumée sortait, alors ils pensaient que c'était un signal, qu'on faisait les tortillas pour les envoyer aux guérilleros et alors, oui, Doña Teresa dit que si quelqu'un avait un feu, il était tué, il était torturé [...] sa maison était brûlée. Elle dit qu'il y avait beaucoup de guerre. Et parfois ils ne mangeaient pas pendant plusieurs jours, deux fois par semaine, parce qu'on ne pouvait pas faire de feu » (Témoignage de Doña Teresa, traduit par l'une des jeunes membres de l'association, pour des visiteurs israéliens et italiens. Notes de terrain, 2010).

Le discours met l'accent sur les émotions ressenties : la peur, la tristesse, et sur les violences subies. Il conserve un point de vue très personnel. Il n'est pas mis en lien avec des éléments politico-historiques d'explication du conflit. Ceci se comprend facilement au regard, encore une fois, des enjeux locaux liés aux rapports de pouvoir et aux inimitiés héritées du conflit. La rhétorique de victimisation est, pour les acteurs locaux, « la seule stratégie narrative permettant de donner sens publiquement à ce qu'ils ont vécu » (Vanthuyne, 2008). L'aide apportée par l'Église est largement passée sous silence, tout comme la scission du groupe au début des années 2000. Ainsi « lissée » et centrée sur les violences subies par les membres du groupe, l'histoire de la coopérative s'inscrit dans un cadre rhétorique plus global, qui s'est imposé à partir de la fin des années 1990, dans une période de prolifération des témoignages au Guatemala. Si les femmes de Cotzal restent assez éloignées des débats et enjeux mémoriels qui se jouent à l'échelle nationale, elles n'en sont pas totalement isolées pour autant. Ici encore, les visiteurs étrangers avec qui elles sont en contact jouent un rôle central dans la circulation des productions testimoniales.

### La circulation des témoignages et des modèles de mise en récit

Après la signature définitive des accords de paix en 1996, le pays est entré dans une courte période de confiance en l'avenir et de fleurissement des initiatives mémorielles. Avant cette période, les mémoires du conflit s'inscrivaient avant tout dans un vécu local et restaient imprégnées par un silence pesant.

« À l'intérieur des frontières guatémaltèques, le gouvernement a comblé le vide avec sa propre 'histoire officielle', laquelle a bénéficié de plus de connivence que de crédibilité - en tout cas dans sa forme initiale, qui relevait clairement d'une forme d'auto-justification. En dehors du Guatemala, les productions discursives ('*narratives*') sur cette période restaient l'apanage d'intellectuels proches de la guérilla et de leurs textes iconiques (le plus notable étant *Moi, Rigoberta Menchú*) ainsi que, de façon également importante, de chercheurs dont les écrits prenaient leur source dans cette forme narrative<sup>13</sup> » (Hale, 2006 : 85 ; la traduction est la mienne).

<sup>13</sup> « Inside Guatemala, the government filled the void with its own 'official story', which – at least in its initial blatantly self-justifying form – gained complicity but little credibility. Outside Guatemala, narratives of this period remained the province of guerilla-aligned intellectuals and their iconic text (most notably *I, Rigoberta Menchú*) and equally important, of academics who wrote from within this narrative form ».

Au cours de la période qui a suivi les accords de paix, de nombreuses « voix » se sont élevées pour témoigner face au discours gouvernemental (Ollé, 2005). Elles provenaient de la société civile et des organisations de réfugiés<sup>14</sup> (Rousseau *et al.*, 2001) ou de victimes du conflit, ainsi que d'ex-membres de la guérilla. Les données recueillies par les deux commissions de la vérité ont été reprises dans des livres, des expositions, des documentaires. Comme le souligne Charles Hale (*op. cit.*), le travail des chercheurs, guatémaltèques et étrangers, a eu également un grand poids. Le thème de la mémoire imprègne les travaux d'anthropologues, sociologues et historiens. Les titres des publications sont explicites : « Mémoire de femmes, lutte et identité » (Avanco, 2009 ; ma traduction) ; « Mémoires rebelles contre l'oubli » (Peláez, 2008 ; ma traduction) ; « Mères, veuves et guérilleras. Conversations anonymes avec des survivantes de la terreur d'État » (Sanford, 1997 ; ma traduction). Certains acteurs en-dehors du monde de la recherche effectuent également un travail de recueil et de publication de témoignages des survivants. Ainsi, Alfonso Huet, prêtre dans une communauté q'eqchi<sup>15</sup>, a publié en 2008 un recueil intitulé : « La forêt sacrée nous a sauvés. Mémoire de vingt communautés Q'eqchi'es qui ont survécu au génocide » (Huet, 2008 ; ma traduction). Ces publications sont soutenues par les organisations de défense des droits de l'homme. Elles tendent à présenter un schème narratif commun, que l'anthropologue David Stoll (2009) a nommé « le paradigme de l'armée contre le peuple<sup>16</sup> » et qu'il dénonce comme un paradigme simplificateur décrivant le conflit guatémaltèque en termes de lutte unitaire contre une oppression incarnée par le pouvoir militaire. S'appuyant sur un précédent travail mené dans la région ixile, l'argumentation de Stoll (1993) participe d'un autre cadre narratif, celui des « deux démons » (« *dos demonios* »), qui renvoie dos à dos armée et guérilla. Les acteurs armés y sont opposés à une population civile, victime prise « entre deux feux ». Stoll analyse ce discours comme étant l'expression directe du ressenti de ses interlocuteurs. Néanmoins, les formules métaphoriques évoquant l'image d'un individu coincé entre deux parties également dangereuses participent d'une rhétorique de la neutralité qui doit aussi s'analyser dans le cadre du contexte post-conflit marqué par la peur et la suspicion, engendrées par les politiques anti-subversives menées par un État considérant sa propre population civile comme l'ennemi. La neutralité affichée qui permet de s'inscrire dans la rhétorique de la « victime innocente » a été largement encouragée dans les années d'après-guerre, non seulement par le potentiel danger lié à tout discours politique, mais aussi par l'orientation de l'aide internationale.

Le témoignage de Rigoberta Menchú fait figure de symbole de la rhétorique « victimaire ». C'est à travers lui que David Stoll s'attaque à ce qui est, selon lui, une vision tronquée du conflit. Dans un ouvrage publié en 1999, il revient sur le

<sup>14</sup> On le voit, le terme « volontaire » est utilisé de façon assez générique par les acteurs locaux, qui tendent à l'employer pour désigner tout visiteur étranger ayant établi une relation positive avec le groupe, au-delà de l'achat de textiles. À l'image de dénominations comme « amis » (Giraud, 2007) ou « frères » (Doquet, 2009), le terme « volontaire » est aussi une façon d'éviter de désigner les visiteurs comme des « touristes » – ce terme étant négativement connoté aux yeux de ceux à qui il s'adresse.

<sup>15</sup> Cette méconnaissance des écrits testimoniaux n'est pas vraie pour tous les habitants de Cotzal. Mes conversations avec certains jeunes qui avaient poursuivi des études m'ont rapidement fait réaliser qu'ils portaient un grand intérêt aux publications qui racontaient « leur » histoire. Eux et moi avions souvent lu les mêmes ouvrages d'anthropologie ou de témoignages.

<sup>16</sup> « Army versus people paradigm ».

témoignage de Menchú, le dénonçant comme faux à bien des égards et estimant qu'il ne porte pas la parole des indigènes, mais bien celle de la guérilla. Il suscite par là une controverse politique et académique virulente qui soulèvera deux questions centrales : celle de la place des populations indigènes dans le conflit, ainsi que de leur degré d'engagement politique, et celle de la place du témoignage en tant que parole politique et outil de production historique (voir entre autres Vanthuyne, 2011 ; Arias 2001 ; Morales, 2001 ; Sanford, 1999). Les analyses produites à la suite de cette polémique ont montré que la complexité de la réalité locale ne peut être réduite à la dénonciation d'un discours politiquement manipulé ou tronqué. Les productions de récits et témoignages se font toujours dans un contexte interactionnel, structuré par des rapports de pouvoir et de domination, où toutes les modalités de la parole ne se valent pas. Soulignons ici qu'en raison de l'importante diffusion des témoignages « iconiques », la rhétorique victimaire imprègne la vision des touristes. On trouve, dans la plupart des lieux touristiques du pays, des librairies qui vendent des ouvrages sur l'histoire du conflit. L'intérêt des visiteurs pour ces productions est similaire à l'attrait des formes de tourisme de mémoires, qui ne se développent pas uniquement à Cotzal.

Dans les régions touchées par la violence, le travail des ONG vis-à-vis des populations favorise la diffusion d'une rhétorique victimaire (Vanthuyne, 2008). Cependant, le groupe de Cotzal n'a jamais été directement impliqué dans un projet à long terme avec une organisation d'aide. Les contacts qu'il a développés ont été sporadiques et établis la plupart du temps à travers des relations individuelles. En raison du faible niveau d'études, y compris des femmes les plus jeunes, le groupe n'a qu'une connaissance très indirecte des écrits testimoniaux produits au Guatemala<sup>17</sup>. Le groupe a parfois accueilli des vidéastes amateurs venus interviewer les membres de la coopérative. On trouve dans les bureaux de l'association plusieurs films, gravés sur des CD-ROM. À mes questions concernant l'origine de ces films, on m'a répondu qu'ils avaient été apportés par des volontaires<sup>18</sup>. L'un d'eux était une copie d'un film réalisé par une « volontaire » de passage, qui avait interviewé des membres du groupe. Les autres étaient des documentaires sur le conflit, qui avaient été offerts au groupe par des touristes qui pensaient que cela pouvait l'intéresser.

« Pedro, [le membre masculin et « porte-parole » informel du groupe], présente [l'un des documentaires] comme un « film avec Rigoberta Menchú, qui parle de Cotzal ». Les femmes de la coopérative l'ont regardé quand elles se sont réunies à l'occasion de la récolte de *frijoles* (haricots). Il me le montre. Rigoberta y apparaît en effet et on voit quelques images du village : des femmes de Cotzal qui pleurent leurs époux. Selon Pedro, les membres du groupe ont apprécié de voir le film, mais certaines ont eu peur, sont sorties en pleurant... Elles ont reconnu les femmes dans le film, qui avaient perdu leurs époux, et les cadavres que l'on y voyait. Sur le documentaire suivant, Pedro lui-même raconte l'histoire de la coopérative, entrecoupée d'extraits d'entretiens avec les femmes » (Extrait de carnet de terrain, 2011).

<sup>17</sup> Comme les Ixils, les Q'eqchi's constituent un groupe ethno-linguistique maya (environ 850 000 locuteurs recensés par le PNUD en 2002). Cette communauté est géographiquement voisine de la région Ixil, située dans le département de Alta Verapaz, au nord du pays, proche de la frontière mexicaine.

<sup>18</sup> En 1993, peu de temps avant la paix, les réfugiés sont revenus du Mexique, accompagnés par Rigoberta Menchú, que son témoignage emblématique, publié dix ans plus tôt, avait transformée en une personnalité internationalement reconnue.

À travers le documentaire, les femmes de *Tejidos Cotzal* voient leur propre histoire mise en récit, y reconnaissent les protagonistes qu'elles côtoient quotidiennement et entendent certains membres du groupe retracer l'histoire de celui-ci. Plus encore, elles savent que ce documentaire est destiné à d'autres qu'à elles-mêmes. À travers le développement de leur circuit touristique et la circulation des récits construits par d'autres, la valeur de leur histoire aux yeux des autres leur apparaît.

Cette confrontation à la diffusion de leur propre histoire n'influe pas directement sur la façon dont le récit local est présenté aux visiteurs. Les femmes ne se contentent pas d'être des réceptrices passives d'un schème narratif qu'elles reproduiraient. Une différence notable est le fait que le récit reste autobiographique, sans intégrer d'éléments « explicatifs » puisés dans l'histoire nationale. Les touristes étant déjà familiers du paradigme de « l'armée contre le peuple », ils insèrent d'eux-mêmes l'expérience personnelle qui leur est présentée au sein d'un cadre historique qui fait sens. Cependant, la circulation des récits permet aux femmes de mettre en perspective leur action locale avec une diffusion généralisée des témoignages, qui donne une valeur supplémentaire à leur parole.

#### **Les transmissions et réappropriations au cœur du processus mémoriel**

Dans l'ouvrage *Accounting for Violence. Marketing Memory in America Latina* (2011), Cynthia Milton et María Ulfe ont publié un article où elles interrogent le lien entre lieu mémoriel et lieu touristique, à partir de l'exemple d'un groupe de femmes andines péruviennes, à la tête d'un projet touristique similaire à celui des femmes de Cotzal. Pour les auteures, une distinction peut être établie en fonction du public visé. Elles distinguent trois types de public : les victimes de la violence, qui partagent un même vécu à travers les témoignages ; les Péruviens dans leur ensemble, qui n'ont pas été victimes de la violence, mais qui sont censés connaître leur histoire – pour ne pas la répéter – et, enfin, les étrangers qui peuvent donner une légitimité à un site ou renforcer sa viabilité économique. Le site mémoriel, destiné aux deux premières catégories, joue un rôle d'élaboration de la mémoire nationale, inscrite dans une volonté de (re)construire la citoyenneté. Le site touristique, au contraire, est destiné aux étrangers qui n'ont pas directement partie liée avec cette histoire. Toutefois, cette distinction est immédiatement nuancée par l'analyse que Milton et Ulfe font du livre d'or. Les écrits laissés par les visiteurs latino-américains font le lien entre l'histoire de la violence politique au Pérou, dont ils viennent d'entendre un témoignage, et celle de leur propre pays (Argentine, Chili, Salvador), dessinant ainsi une communauté imaginée qui partagerait un vécu similaire à l'échelle de l'Amérique latine.

Dans le cas de Cotzal, poser la question des destinataires du témoignage permet également de nuancer l'opposition entre lieu touristique et de mémoire et de saisir l'entrelacement des deux dans le cadre d'une mémoire « en train de se faire ». On a vu que les femmes, qui produisent un discours testimonial, sont également réceptrices de témoignages produits par d'autres, et voient leurs propres témoignages ré-agencés sur des supports différents, comme c'est le cas du documentaire qui met en scène le groupe. Le récit proposé dans le cadre du circuit est d'abord à destination des touristes étrangers. Cependant, dans les premiers temps de sa mise en place, le circuit a aussi fourni l'occasion aux femmes de

s'écouter entre elles. Par la suite, il constitue encore un espace de transmission entre les plus anciennes (qui témoignent) et les plus jeunes (qui font office de guide pour les visiteurs). La nature relativement informelle du circuit, qui s'est élaboré par des essais-erreurs, et qui est favorisé par les attentes de visiteurs qui ne s'imaginent pas comme des « touristes », incite aux improvisations. La présence de visiteurs et les questions qu'ils posent amènent régulièrement les femmes qui ne sont pas en charge du témoignage à évoquer leur propre histoire. Dans chacune de ces situations, il arrive que de jeunes enfants des familles ou du village soient présents. Ils sont des destinataires informels et fortuits de la parole des femmes sur le passé.

La mise en place du circuit touristique entraîne par ailleurs ses acteurs à réinvestir certains espaces du village de la mémoire du conflit. La majorité des habitants de Cotzal n'a pas été réfugiée. Les femmes ont vécu toute la période de violence dans les lieux qu'elles fréquentent encore quotidiennement. Pour les touristes, lorsqu'elles les accompagnent, elles re-sémantisent certains lieux familiers au regard de leur histoire ancrée dans la violence. Ainsi, l'une des écoles principales du village, perchée sur une colline, était encore il y a quelques années un campement de l'armée, synonyme de « disparitions ». La visite de l'église du village est parfois incluse dans le circuit. L'église abrite l'un des seuls mémoriaux élevés à la mémoire des défunts. Il s'agit d'une série de croix en bois, qui portent chacune le nom et la date de décès d'une victime. Placées autour d'un grand crucifix, elles couvrent une partie du mur de l'église. Le seul autre élément du village que l'on pourrait qualifier de « monument mémoriel » est une plaque discrète à la mémoire des victimes placée sur le mur du bâtiment paroissial adossé à l'église. Cette plaque n'est jamais incluse dans le circuit, probablement parce qu'elle appartient, aux yeux des femmes, à l'autre groupe dont elles se sont séparées et avec qui les relations restent tendues.

À travers la mise en tourisme de l'espace, les femmes font apparaître des traces de mémoire au sein du lieu où elles vivent. Leur participation au circuit les amène à exprimer et à transmettre la mémoire des événements vécus, à travers la parole, la mobilisation des espaces, comme l'église, qui ont fait l'objet d'un effort conscient de production mémorielle. Paradoxalement, cette inscription temporaire dans l'espace d'une mémoire du conflit met en lumière comment il est quotidiennement rendu invisible. L'école en est le meilleur exemple, puisqu'à cet endroit qui fut pendant un temps le symbole de la présence militaire et des violences qui lui étaient attachées se trouve aujourd'hui un lieu d'apprentissage où l'enseignement de l'histoire s'arrête avant l'époque du conflit.

### **Conclusion**

Ce que l'on peut qualifier de processus mémoriel, pour ce groupe de femmes situées dans une région socialement et géographiquement isolée des lieux de pouvoir au Guatemala, s'élabore en marge du « travail de mémoire » national, mais n'en est pas pour autant coupé. L'identité commune qui s'est forgée au fil du temps inclut la référence au fait d'être collectivement « victimes du conflit ». Comme on l'a vu, l'identification de soi comme « victime » prend son sens d'abord dans les interactions avec les individus extérieurs et s'est développée à travers elles. L'établissement d'un tourisme qui s'appuie sur la mémoire locale constitue

l'aboutissement d'une dynamique au sein de laquelle le témoignage des acteurs locaux « victimes » est sollicité. Il s'inscrit dans la dynamique plus globale du travail de mémoire. Tourisme et mémoire sont très souvent opposés en raison du fait que le premier constituerait une « marchandisation » de la seconde. L'opposition entre les dimensions mémorielle et économique ne fait cependant pas sens ici. Tout d'abord parce que le cas décrit présente un type de tourisme spécifique, où le lien marchand n'épuise pas l'ensemble des relations établies entre locaux et visiteurs. Mais également parce que l'identification de soi comme victime, étroitement liée au processus mémoriel, s'inscrit dès le début en lien avec la nécessité économique. Pour les acteurs indigènes victimes, en particulier ceux qui ne sont pas inscrits dans des organisations militantes des droits de l'homme, l'importance du témoignage est très souvent mise en lien avec la possibilité de recevoir une aide économique (Zur, 1998). L'appel à la réaction du public récepteur constitue l'un des éléments constitutifs du témoignage (Ollé, 2005). La réaction peut être de l'ordre du soutien politique et symbolique, mais aussi économique. Cependant, si l'émergence du témoignage s'inscrit dans un enjeu économique, il n'en est pas pour autant déterminé par lui. Au-delà de la nécessité économique, c'est l'intérêt montré pour la parole des victimes qui va stimuler sa production. Les relations construites avec les visiteurs vont confronter les femmes directement à cet intérêt et leur ouvrir une connexion indirecte avec le processus mémoriel global qui se joue à l'échelle nationale et internationale. Ainsi, leur rapport à leur identité de victimes et leur inscription dans un processus mémoriel encore en devenir se constituent à travers le regard distancié des visiteurs, qui sont aussi des interlocuteurs.

---

## Références bibliographiques

---

**Arias A. (dir.),**

2001, *The Rigoberta Menchú Controversy*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

**Avancso** (Asociación para el Avance de las ciencias sociales en Guatemala),

2009, *Memoria de mujeres, lucha e identidad, Santiago Atitlán y Tukurú*, Guatemala, AVANCSO, Cuaderno de Investigación 25.

**Bilbija K. et Payne L. A.,**

2011, « Introduction » in Bilbija K. et Payne L. (eds.), *Accounting for Violence. Marketing Memory in Latin America*, Durham et Londres, Duke University Press : 1-40.

**Casaús Arzú M. E.,**

2010, *Guatemala : Racismo y linaje*, Guatemala, F&G Editores.

**Cravatte C. et Chabloz N.,**

2008, « Enchantment and Solidarity : Which Dream does 'Fair Tourism' Sell? », *Tourist Studies*, 8 : 231-247.

**Doquet A.,**

2009, « Guides, guidons et guitares'. Authenticité et guides touristiques au Mali », *Cahiers d'études africaines*, 193-194 : 73-94.

**Duterme C.,**

2013, *Tourisme alternatif et mémoire du conflit armé dans deux communautés au Guatemala*, Toulouse, université Toulouse II, thèse de doctorat en anthropologie sociale et historique.

**Falla R.,**

1995, *Quiché rebelde*, Guatemala, Universitaria de Guatemala.

**Fassin D. et Rechtman R.,**

2007, *L'empire du traumatisme, enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion.

**Giraud C.,**

2007, « Recevoir le touriste en ami. La mise en scène de l'accueil marchand en chambre d'hôte », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 170 : 14-31.

**Hale C.,**

1997, « Consciousness, Violence, and the Politics of Memory in Guatemala », *Current Anthropology*, 35/5 : 817-838.

2006, *Más que un indio (More Than an Indian) : Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*, Santa Fe, School of American Research Press.

**Hertzog A.,**

2012, « Tourisme de mémoire et imaginaire touristique des champs de bataille », *Vi@ - revue internationale interdisciplinaire du tourisme* [en ligne], 1, publié le 16 mars 2012.

URL : <http://www.viatourismreview.net/Article6.php>

2013, « Quand le tourisme de mémoire bouleverse le travail de mémoire », *Espaces*, 313 : 52-61.

**Huet A.,**

2008, *Nos salvó la sagrada selva. La Memoria de Veinte Comunidades Q'eqchi'és que sobrevivieron al Genocidio*, Cobán, ADICI Wakliiqo.

**Ledoux S.,**

2016, *Le devoir de mémoire, une formule et son histoire*, Paris, CNRS éditions.

**Lefranc S. (dir.),**

2006, *Après le conflit, la réconciliation ?* Paris, Michel Houdiard Éditeur.

**Lennon J. J. et Foley M.,**

2000, *Dark Tourism. The Attraction of Death and Disaster*, Londres, Continuum.

**Little W. E.,**

2004, *Mayas in the Marketplace, Tourism, Globalization, and Cultural Identity*, Austin, University of Texas Press.

**Milton C. et Ulfe M. E.,**

2011, « Promoting Peru : Tourism and Post-Conflict Memory » in Bilbija K. et Payne L. (eds.), *Accounting for Violence. Memory Market in Latin America*, Durham, Duke University Press : 207-233.

**Morales M. R. (ed.),**

2001, *Stoll - Menchú, la invención de la memoria*, Guatemala, Consucultura.

**Núñez Barrera J. O.,**

2009, « Desire and Imagination. The Economy of Humanitarianism in Guatemala » in Little W. et Smith T. (eds.), *Mayas in Postwar Guatemala, Harvest of Violence Revisited*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press : 110-123.

**Ollé M.-L.,**

2005, « Re-présenter l'horreur. Témoignages de la guerre des 36 ans au Guatemala » in Dornier C. et Dulong R. (dir.), *Esthétiques du témoignage*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme : 107-122.

**Peláez L.,**

2008, *Memorias rebeldes contra el olvido : Paasantzila Txumb'al Ti' Sotzeb'al K'u'l*, Guatemala, AVANCSO.

**Rousseau C., Morales M. et Foxen P.,**

2001, « Going Home : Giving Voice to Memory Strategies of Young Mayan Refugees who Returned to Guatemala as a Community », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 25 : 135-168.

**Sanford V.,**

1997, *Mothers, Widows and Guerrilleras. Anonymous Conversations with Survivors of State Terror*, Uppsala, Life & Peace Institute.

1999, « Between Rigoberta Menchú and La Violencia. Deconstructing David Stoll's History of Guatemala », *Latin American Perspectives*, 26/6 : 38-46.

**Smith C. (ed.),**

1990, *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, Austin, University of Texas Press.

**Stoll D.,**

1993, *Between two Armies in the Ixil Towns of Guatemala*, New York, Columbia University Press.

1999, *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*, Boulder, Westview Press.

2009, « Harvest of Conviction : Solidarity in Guatemalan Scholarship, 1988-2008 » in Little W. et Smith T. (eds.), *Mayas in Postwar Guatemala, Harvest of violence revisited*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press : 167-180.

**Taylor J.,**

2001, « Authenticity and Sincerity in Tourism », *Annals of Tourism Research*, 28/1 : 7-26.

**Urbain J.-D.,**

2002, *L'idiot du voyage*, Paris, Payot.

**Vanthuyne K.,**

2008, « Guatemala : se souvenir de la guerre, devenir une victime ? », *Problèmes d'Amérique latine*, 68 : 81-100.

2011, « L'anthropologie à l'épreuve des politiques du témoignage. De Rigoberta Menchú aux 'victimes innocentes' du conflit armé interne guatémaltèque », *Ethnologie française*, 41/3 : 453-463.

**Winkin Y.,**

2001, « Propositions pour une anthropologie de l'enchantement » in Rasse P., Midol N. et Triki F. (dir.), *Unité-Diversité – Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan : 169-179.

**Zur J. N.,**

1998, *Violent Memories, Mayan War Widows in Guatemala*, Boulder, Westview Press.