

La fête en Amérique latine

La complexité sémantique des « fêtes » comme expressions d'un fait social n'a d'égale que la diversité des manifestations festives inventées par l'homme pour se situer dans le temps et dans l'espace. Et pour y revendiquer une place bien délimitée, tout comme une signification à cette place. L'Amérique latine d'aujourd'hui, hier Amérique espagnole ou portugaise, avant-hier Amérique précolombienne, offre lors de ces différentes étapes tant de pratiques festives organisées et voulues par l'homme d'Amérique comme signes de reconnaissance religieuse, politique et sociale, pour identifier une société particulière, que nous n'avons eu que l'embarras du choix pour trier et proposer un ensemble représentatif de ce que « fête » peut vouloir dire au cours de l'histoire de ces Amériques.

On sait depuis Durkheim (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) que la fête exige tout d'abord un rassemblement humain important qui puisse être à la source de toutes les exaltations. Mais la fête peut être aussi désordre voulu, inversion des rôles et des symboles sociaux, pour transgresser provisoirement la règle contraignante, structurante et fondatrice de telle ou telle société. Ou tout au contraire la rappeler avec force et spectaculairement, au cours de fastes religieux ou sociaux qui remémorent la nécessaire cohérence du tissu social aux individus qui en sont les éléments et qui y sont insérés. Elle peut tout à la fois être un instrument de choix pour bâtir une règle de société, mais aussi un outil périodique pour manipuler les foules populaires, capables dans le cas contraire de donner à la transgression d'un ordre donné, dans l'exaltation propre au rassemblement, des dérives chaotiques. Mais cette effervescence ne serait-elle pas à son tour une tentative de faire revivre le chaos des origines du monde ? Et puis, que dire des fêtes spontanées, des fêtes familiales, des ripailles ou beuveries en tout genre (de la *parranda* des uns au *relajo* des autres) qui n'ont pour guide que le divertissement, même s'il est redevable d'une tradition et de la coutume ?

Devant la multiplicité des fêtes repérables en Amérique latine et leur polymorphisme, CARAVELLE a choisi une approche qui tente de présenter quelques festivités dont les traits les plus remarquables auraient

en quelque sorte valeur d'exemple, et ce dans les limites forcément étroites d'une revue universitaire. C'est ainsi que ce numéro s'ouvre avec l'évocation par Patrick Johansson d'une fête précolombienne dans le Mexique nahuatl du XV^e siècle, la fête d'Ochpanitzli, consacrée à la déesse mère Toci et aux rituels qui conciliaient dans le temps, et au cours d'un paroxysme religieux intense, la vie et la mort. Fondée sur des danses lubriques ou solennelles, sur des combats sanglants et ludiques, sur une terrible fiction rituelle et sur la tragique mise en scène de la mort sacrificielle, la fête procurait alors une sorte de purge collective des pulsions induites par la mort et le sexe.

D'un tout autre genre est la fête cérémonielle étudiée par Patrick Lesbre, premier mariage chrétien célébré au Mexique après la conquête, en 1526 à Tezcoco. Une bonne occasion d'observer à travers le récit d'un chroniqueur franciscain aussi connu que Motolinía les circonstances dans lesquelles la noblesse tezcocane et l'Église allaient marquer solennellement leur alliance et sceller la naissance de la colonisation, en mêlant par moments leurs coutumes et leurs traits rituels. Ce dernier élément est surtout révélateur de la présence encore décisive de l'aristocratie amérindienne dans l'étape initiale d'une démarche qui présidait à la construction d'une société métisse.

María Dolores Bravo Arriaga nous convie, quant à elle, à retrouver la relation d'une fête célébrée en l'honneur du vice-roi Conde de Paredes en 1680, au Mexique, et nous présente en un chœur harmonieux deux genres de discours : celui, documentaire, du chroniqueur Antonio de Robles et la récréation poétique idéalisée de Juan Antonio Ramírez de Santibáñez, le tout mis au point pour saluer dignement l'arrivée d'un nouveau représentant suprême de la Couronne. On y relèvera l'analyse soigneuse d'un sonnet inédit de celui qui fut le maître de latin de la grande poétesse Sor Juana Inés de la Cruz.

Mais la fête dans l'Amérique coloniale pouvait aussi revêtir des aspects sociaux et religieux plus engagés, plus stricts, dans le domaine de l'imposition de l'idéologie propre à la métropole hispanique. Ainsi María Agueda Méndez nous convie à suivre dans le Mexique du XVIII^e siècle la fête très particulière du saint patron de l'Inquisition, celle que célébrait la Confrérie de saint Pierre Martyr de Vérone, choisi par le Saint-Office pour présider avec éclat à ses oeuvres. On y retiendra que les querelles de préséance et de prestige personnel avaient plus d'une fois entraîné le déclin de ces festivités.

Cependant, la fête que les autorités coloniales instauraient et développaient dans les vice-royautés pouvait aussi être porteuse d'aspects inattendus et insoupçonnés, qui peu à peu révélaient aux acteurs ce qui était leur originalité américaine. De la sorte, en analysant les fêtes dynastiques à Lima, Karine Périssat nous montre comment se développait une conscience américaine dans le cadre stéréotypé de cérémonies qui cherchaient d'abord à témoigner de la grandeur du monarque et de

son empire. Peu à peu, jusqu'à la seconde moitié du XVIII^e siècle, par l'exaltation de l'histoire des indigènes, voire des dynasties incas, et des faits de la Conquête, créoles et Indiens cherchaient à affirmer au cours de ces fêtes une identité propre au Pérou, trait d'union entre deux passés qui jadis s'étaient violemment affrontés.

Évidemment, la fête, à l'époque coloniale comme aujourd'hui, est l'espace où la diversion peut fournir aussi un prétexte à la transgression. Frédérique Langue nous le rappelle en évoquant la fête travestie : les diversions et les passions dans le Venezuela colonial. Ici encore, comme au Mexique ou au Pérou, les élites locales et les métis cherchent à investir l'espace festif en un rituel de la transgression où la culture des apparences prend tout son sens, en particulier à travers des vêtements originaux comme ceux des nobles créoles de l'aristocratie *mantuana*.

Après les Indépendances du XIX^e siècle et jusqu'à nos jours, la signification de la fête et des festivités prendra, bien sûr, d'autres caractéristiques dans une Amérique latine soucieuse de se donner et de fonder une identité, mais non sans présenter aussi de remarquables continuités, les nouveaux États recourant souvent à des procédés bien éprouvés pour asseoir leur jeune légitimité et contrôler une plèbe pas moins inquiétante que lors des temps coloniaux.

Le Venezuela libéral et laïque de l'autoritaire Guzmán Blanco, nous dit Pedro Enrique Calzadilla, a fondé sur d'impressionnantes et insistantes célébrations « nationales » tout un patient travail de conscientisation patriotique qui devait aboutir à changer en nation un agrégat incertain d'identités régionales et à transformer en un peuple moderne et actif des couches populaires plutôt portées à l'indifférence – pour ne pas dire à l'irrévérence. Les recettes coloniales n'étaient pas entièrement oubliées, avec le poids de la religion, dans des procédés de manipulation portant néanmoins la très forte marque d'un libéralisme qui se voulait avant tout civilisateur, mais où l'exaltation des héros de l'Indépendance et des vainqueurs de la dernière guerre civile contribuait à une « militarisation » de la mémoire, inséparable de la gestation de cette conscience identitaire que devait susciter la pédagogie solennelle voulue par l'autocrate.

Inquiétude à l'égard d'un peuple métis où les Noirs sont nombreux et volonté de créer une nation, ou plutôt l'image d'une nation, se retrouvent dans le Brésil évoqué par Iris Germano, un Brésil qui abolissait l'esclavage et entrait dans l'ère républicaine sans trop savoir comment se définir ni où situer sa population de couleur. La fête subversive par excellence, le carnaval, finit par se retrouver investie de la mission d'incarner l'incertaine nationalité. Jadis réservé à l'élite blanche qui s'y auto-célébrait, le carnaval se trouve voué aux gémonies lorsque les anciens esclaves s'en emparent pour le célébrer à leur façon dans la rue, en une alternance d'exaltations et de rejets qui voit l'élite défilé dans l'espace public puis s'en retirer lorsque les Noirs l'imitent. Eux aussi

porteurs de préoccupations civilisatrices, le positivisme et le racisme pseudo-scientifique dans leur version brésilienne ont considéré le Noir comme entrave au progrès et le carnaval comme un symbole de sauvagerie, jusqu'à ce que l'Estado Novo et les options culturalistes de Gilberto Freyre, en focalisant la quête identitaire autour du « national » et du « populaire », conduisent à regarder la fête comme le signe par excellence de la démocratie raciale et de la brésilianité.

Autre carnaval, tout aussi manipulé : celui qu'analyse Jacques Gilard à travers l'expérience de Marvel Moreno, reine du carnaval de Barranquilla en 1959. Les déconvenues qu'impliqua pour sa bénéficiaire cette fugace royauté de clinquant permettent de découvrir l'envers du décor dans une fête sévèrement contrôlée par les « forces vives » locales et soigneusement gérée, comme une affaire ou une spéculation, par une partie de celles-ci. La part de subversion est réduite à fort peu de chose et canalisée par l'élite avec une sorte de prudente sévérité bourgeoise que les groupes populaires finissent par assumer au nom du patriotisme local et de visées économiques, largement opportunistes, qui ne sont évidemment pas les leurs. La bonne société impose son image du carnaval, célèbre ses propres rituels dans des lieux exclusifs et laisse survivre pauvrement, défigurée, la fête traditionnelle héritée des anciens esclaves, qui n'est plus qu'un prétexte et dont les authentiques acteurs ne sont mis à contribution que pour être mieux marginalisés.

C'est encore une célébration impliquant les Négro-américains qu'étudie Alain Charier avec le cas des fêtes en l'honneur de San Benito, le saint des Noirs devenu le « saint noir », dans la région du Lac de Maracaibo, au Venezuela. Célébration et processus selon lequel évolue cette célébration mais, dans le cas présent, même si les projets de récupération, les dangers de la folklorisation et les facilités d'un tourisme voyeur ne sont pas absents, avec une reprise en mains de leur propre destin par des communautés de couleur. Ici, largement rénovée dans ce qui est à la fois une fidélité à la tradition et un renouvellement et un élargissement de celle-ci, la fête contribue à renforcer une identité qui déclinait et à favoriser un éveil économique. Les confréries d'autrefois, qui s'étiolaient, et les initiatives privées, qui trouvaient leur limite par manque de moyens, laissent la place à des associations de type moderne. La petite région s'ouvre à ses voisines, qui ne peuvent pourtant se reconnaître dans sa négritude, tisse des liens avec d'autres régions noires du Venezuela et cherche des contacts dans l'espace caraïbe, en une étonnante recomposition de son horizon identitaire et culturel.

On trouve un autre processus, mais marqué par une croissante amnésie, dans l'étude que fait Consuelo Posada des chants et vers qui résonnaient, et résonnent hélas de moins en moins, dans les fêtes villageoises de la Caraïbe colombienne. C'est une créativité populaire, créativité « captive » parce que tout à la fois spontanée et répétitive, pétrie de tradition orale hispanique, qui succombe à une sorte de normalisation

induite par l'exode rural et les changements de la société paysanne et que dénaturent de façon sans doute irréversible les effets du disque commercial, largement diffusé. Alors que les vieilles pratiques festives déclinent, les chants et vers qui leur étaient liés se perdent, de même que tout un savoir-faire poétique. Néanmoins, la recherche rapportée dans cet article permet de comprendre l'interaction de la situation de fête et de l'inventivité, autrement dit d'entrevoir l'alchimie de la « performance », aujourd'hui seulement réactivée par la complicité passagère que suscite le rhum.

Ce sont en revanche des fêtes pleines d'un étonnant dynamisme (et d'une démesure récente) quoique marquées de profondes ambiguïtés, qu'observe Gérard Borrás dans la Bolivie contemporaine. Les *entradas folklóricas* qui impliquent des centaines de participants indigènes et métis, musiciens et danseurs, et des dizaines de milliers de spectateurs témoignent de reconstructions vastes et rapides des représentations sociales et culturelles dans un pays longtemps marqué par des clivages raciaux drastiques. Affirmation individuelle et collective pour les membres de groupes longtemps frappés de marginalité, voire d'exclusion pure et simple, ces spectaculaires célébrations s'exposent aussi à se voir récupérées par d'évidents et puissants intérêts commerciaux ou par les partis politiques en quête de clientèle. L'évolution des discours auxquels ces fêtes donnent lieu, notamment dans la presse, mais aussi dans la propagande des partis, donnent à voir ici encore le travail de construction d'une nationalité – qui, heureusement, dépasse de beaucoup les manipulations auxquels certains se livrent.

Libres ou contrôlées, populaires ou officielles, authentiques ou falsifiées, sacrées ou profanes, les fêtes évoquées dans ce numéro de CARAVELLE, bien sûr sans prétention d'exhaustivité, témoignent des évolutions vécues diversement, selon les territoires, par les sociétés successives de ce qui est aujourd'hui l'Amérique latine. Depuis le rite nahuatl, de sang et de religion, jusqu'aux mouvants rassemblements ethniques d'aujourd'hui, en passant par les célébrations d'Église ou d'État, les *parrandas* familiales et les transgressions audacieuses, elles disent la quête toujours renouvelée et souvent conflictuelle d'une identité rebelle à la normalisation et à la définition.

Georges BAUDOT
Directeur honoraire de *Caravelle*

Jacques GILARD
Directeur de *Caravelle*