

Danseurs dans le désert

Une étude
de dynamique sociale

MOUTON



Danseurs dans le désert

Une étude de dynamique sociale

Ce ne sont pas seulement les aspects économiques et sociaux qui semblent être importants pour le problème du développement et de l'histoire du mouvement ouvrier au nord du Chili – et, paraît-il, dans toute l'Amérique du Sud – ; les aspects culturels et religieux de ce phénomène valent aussi d'être étudiés sérieusement et systématiquement, surtout en vue du fait que ces facettes se trouvent être étroitement liées avec les problèmes du développement, et, en même temps, peuvent les éclaircir.

Le mouvement de la danse religieuse au nord du Chili n'a jamais retenu dans les ouvrages de ce pays l'attention que l'ampleur du phénomène aurait dû lui accorder. Mode d'expression de la culture des mestizoes, il évoque plutôt la désapprobation et même cause des conflits dans la société chilienne, où les groupes dominants représentent une idéologie nationaliste et des modèles culturels qui s'inspirent du monde occidental. Le thème de cette étude donne une notion très intéressante sur les tensions, les motivations, et les objectifs d'une population ouvrière émancipée qui – dans le sens biologique et culturel – est le successeur de la population mestizo.

ISBN: 90-279-7653-8 (Mouton, La Haye)

2-7193-0884-6 (Mouton, Paris)

Danseurs dans le désert



Religion and Society 9

GENERAL EDITORS

Leo Layendecker, *University of Leyden*

Jacques Waardenburg, *University of Utrecht*

Danseurs dans le désert

Une étude de dynamique sociale

JOHAN VAN KESSEL

With a summary in English



MOUTON ÉDITEUR · LA HAYE · PARIS · NEW YORK

*Cet ouvrage a été publié avec le concours de l'Organisation Néerlandaise
pour le Développement de la Recherche Pure (Z.W.O.)*

ISBN: 90-279-7653-8 (Mouton, La Haye)

2-7193-0884-6 (Mouton, Paris)

© 1980, Mouton Publishers, The Hague, The Netherlands

Printed in the Netherlands

Préface

Nusta Huillac, fille du dernier grand-prêtre des Incas, nourrissait une haine mortelle envers les conquérants espagnols, à cause de leur cruauté. Quand Diego de Almagro revint au Pérou, elle se retira, accompagnée de ses guerriers fidèles dans la Pampa del Tamarugal, en ce temps-là riche région forestière, d'où elle poursuivit et tua des centaines d'Espagnols. Elle en reçut le surnom de 'Tyran', dont dérive celui de la localité: La Tirana. Un jour ses soldats firent prisonnier un Portugais et l'amènèrent devant elle. Il s'agissait de Vasco de Almeyda venant de Huantajaya, où il exploitait une mine d'or. La Nusta tomba amoureuse de lui, mais ce fut sa ruine. Par amour, elle se convertit à la religion des conquérants. Le couple fut surpris par les guerriers indiens lorsqu'il se préparait à fuir. La princesse et son amant furent tués sur le champ.

Cent ans plus tard, un moine, Antonio, retrouva à ce même endroit une vierge taillée dans le rocher et une croix en bois; il y fit construire une chapelle, actuellement centre de culte des danseurs.

Tel est le mythe de l'origine du sanctuaire de La Tirana, situé en plein désert, à 85 km à l'est d'Iquique, où tous les ans plus de 5000 danseurs de la pampa chilienne célèbrent leur fête religieuse devant la Vierge du Carmel.

La personne qui raconte un mythe accomplit une sorte de rituel qui justifie une attitude particulière. Ainsi le mythe de l'origine de La Tirana devient celui du triomphe de la Vierge, ou celui de la résistance indienne, selon l'intérêt et l'attitude du narrateur.

Ceci nous amène au centre de la problématique de cette étude. Depuis les publications de Malinovski, c'est un lieu commun de dire que les mythes servent à sanctionner le comportement social et à renforcer les droits de l'individu et des groupes particuliers dans un système social déterminé. Etant donné que chaque système social, pour stable et équilibré qu'il soit, contient

des parties opposées, il doit y avoir des mythes pour appuyer les droits particuliers de chaque groupe. Les anthropologues comme Malinowski, Fortes et Firth, l'ont déjà fait remarquer. Mais pour eux, la tension et les oppositions importent finalement beaucoup moins que l'harmonie toujours réalisée de quelque façon dans la structure globale où les prétentions des différents groupes s'équilibrent les unes les autres. C'est une conception opposée à cette théorie de l'équilibre que nous voulons soutenir dans cette étude, en nous appuyant sur cette indication d'E. R. Leach: 'Myth and Ritual is a language of signs in terms of which claims to rights and status are expressed, but it is a language of argument, not a chorus of harmony. If ritual is sometimes a mechanism of integration, one could as well argue that it is often a mechanism of desintegration' (E. R. Leach, *Political systems of Highland Burma*, London, 1954, p. 278). Le mythe de l'origine de La Tirana, tel qu'il est aujourd'hui, contient cette ambivalence qui le rend utile pour l'un et l'autre des partis opposés dans le conflit que nous analyserons ici: si l'interprétation met en relief le deuxième alinéa (triomphe de la Vierge du Carmel, paladium national, proclamée généralissime des Forces Armées du Chili), le mythe justifie l'indignation d'un parti vis-à-vis du paganisme des autres. Si l'interprétation met en relief le premier alinéa (la résistance indienne), le mythe est un soutien moral et idéologique d'une population métisse – les danseurs – prenant conscience de sa situation de classe dominée et visant à son émancipation. Nous ne prétendons pas que la prolifération récente des danseurs dans la région du Norte Grande soit un mouvement d'indignation; elle est plutôt un mouvement d'émancipation. La prise de conscience du groupe objet de notre investigation est accompagnée d'un processus de changement socio-culturel. Dans la situation d'opposition croissante aux structures établies, les contre-motifs sonnent plus fort qu'autrefois. Le sens du mythe (victoire de la Vierge) avait été accepté il y a longtemps par la population autochtone et métisse, même si ce fut à contre-cœur, mais son contresens (la résistance indienne) a persisté de quelque façon chez eux. Le contresens du mythe représente tout un contre-motif culturel et social.

'La société est comme une symphonie, où des motifs différents se disputent la priorité, se développent et jamais ne se pétrifient dans une structure fixe, mais poursuivent leurs cours, paisibles, accélérés ou violents, selon le rythme de leur développement', dit Wertheim (1953, p. 216). Sans

discerner ce jeu dynamique du contre-motif, on ne pourra comprendre à fond la cohérence des phénomènes sociaux.

Antérieurement nous avons décrit amplement le rituel religieux de La Tirana et la vie sociale dans une certaine compagnie. Leurs anciennes et nouvelles formes d'organisation ont été analysées dans une étude présentée comme mémoire pour ELAS-FLACSO à Santiago (voir bibliographie). A partir de ces antécédents et d'un recensement de la population des danseurs réalisé en 1970, nous avons entrepris l'investigation dont nous présentons ici les résultats.

C'est en partant d'une situation de conflit, opposant danseurs et divers groupes de la société environnante, que nous avons été amené à entrevoir un phénomène de changement socio-culturel. La base théorique de notre instrument d'analyse constitue l'ébauche d'une typologie de la société archaïque et de la société moderne, composée selon notre intérêt théorique, et d'une périodisation du processus de transformation socio-culturelle adaptative: typologie et périodisation forment un type de système axial propre à localiser au niveau théorique ce phénomène qui contient une dimension synchronique et une dimension diachronique. Nous fondant sur ce cadre théorique, nous avons formulé un ensemble d'hypothèses, à partir desquelles nous analysons les structures sociales et culturelles de la population. Cette analyse révèle un panorama d'éléments contradictoires et logiquement incompatibles, dont le bilan nous présente finalement un 'système culturel' ambigu et ambivalent. Les asynchronismes qu'on observe, les incompatibilités qu'on constate, le contre-motif qui n'est plus accessoire mais structurel, n'apparaissent pas comme un frein au progrès social et économique mais plutôt comme l'origine de la dynamique du changement socio-culturel, précondition du progrès.

Une proposition fondamentale sur laquelle se fondera notre exposé est celle de l'unité du monde socio-culturel et celle du caractère analytique des distinctions. Cette réalité globale contient: une dimension de la culture, comme ensemble de valeurs, normes, connaissances et objets matériels créés et transmis par l'homme; une dimension de la société considérée comme élément humain, personnel qui est porteur de culture et qui est constitué par des individus socialisés et des groupes sociaux, dans ses multiples interactions, son extension et sa structure; une dimension de la personnalité avec ses motivations, dans laquelle les contenus de la culture prennent une réalité

psychologique. Tout fait social, qu'il soit qualifié d'économique, de politique ou de culturel, doit être toujours considéré sous ces trois dimensions, quoique l'accent méthodologique puisse varier selon les perspectives.

Le phénomène du changement socio-culturel signalé dans la population des danseurs se répète à maintes reprises dans le pays et dans le continent latino-américain. C'est surtout par une interaction toujours plus intensive entre secteur urbain et secteur rural qu'un processus semblable a commencé à se dérouler chez les masses rurales. En vue de la modernisation et du développement de ces pays, l'analyse de la dynamique du processus prend un grand intérêt. Dans cette perspective, on pourrait considérer le cas des danseurs comme représentatif de la problématique du développement.

Nous tenons à exprimer notre très vive reconnaissance à toutes les personnes qui nous ont apporté leur aide dans la réalisation de cet ouvrage.

Nous remercions tout particulièrement MM. les dirigeants de la fédération des danseurs du Norte Grande, M. H. Morgado et M. P. Arce pour la grande confiance qu'ils nous ont témoignée et à qui nous devons d'avoir pu mener à bien cette investigation;

M. le Cacique, J. Santander qui a eu la bonté de nous introduire personnellement dans les compagnies d'Antofagasta;

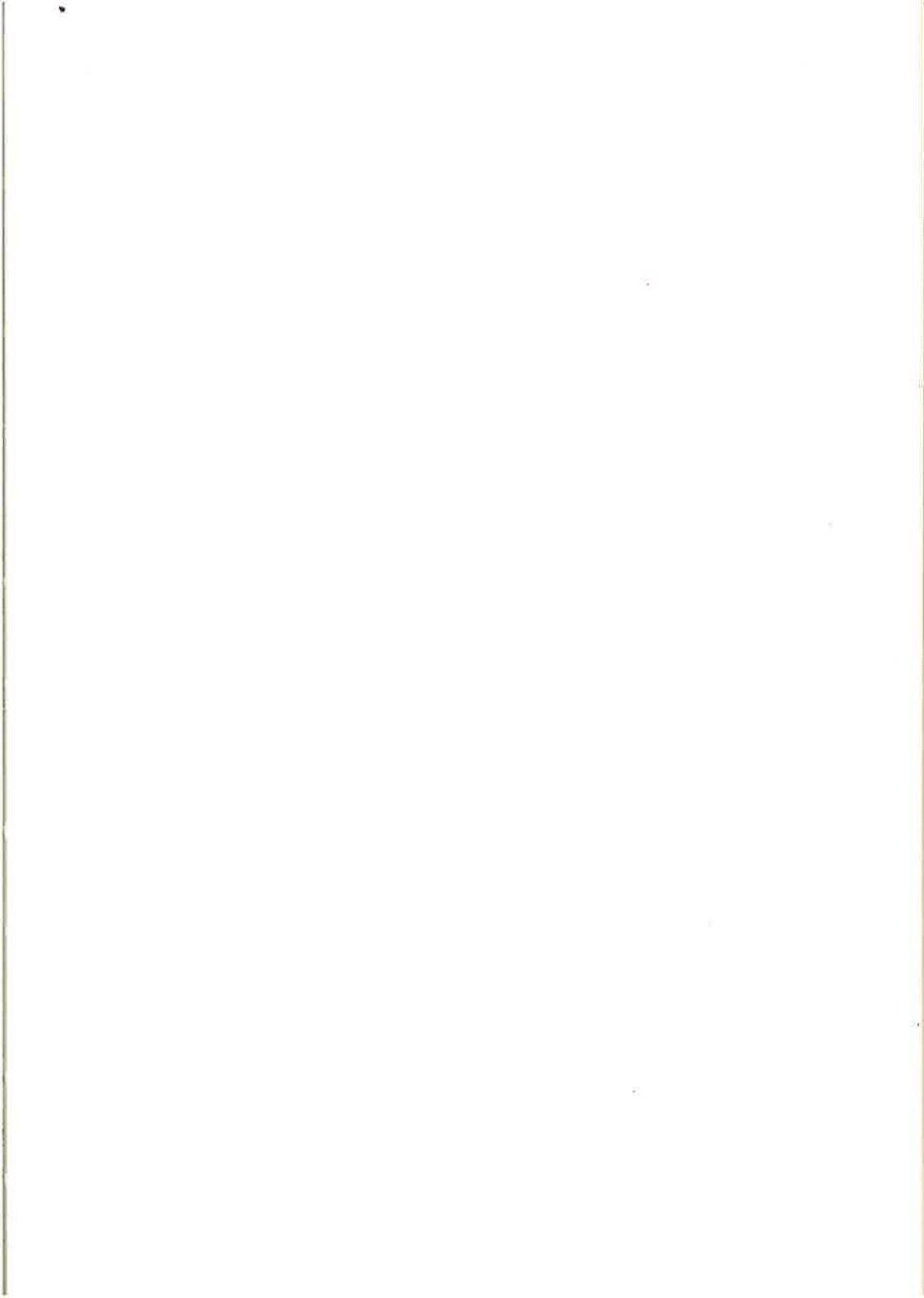
Son Excellence Monseigneur F. de Borja Valenzuela R., archevêque d'Antofagasta, Son Excellence Monseigneur J. Valle, évêque d'Iquique, Son Excellence Monseigneur R. Salas, évêque d'Arica, Messieurs les Aumôniers des compagnies qui ont bien voulu nous ouvrir les archives de leur diocèse ou paroisse;

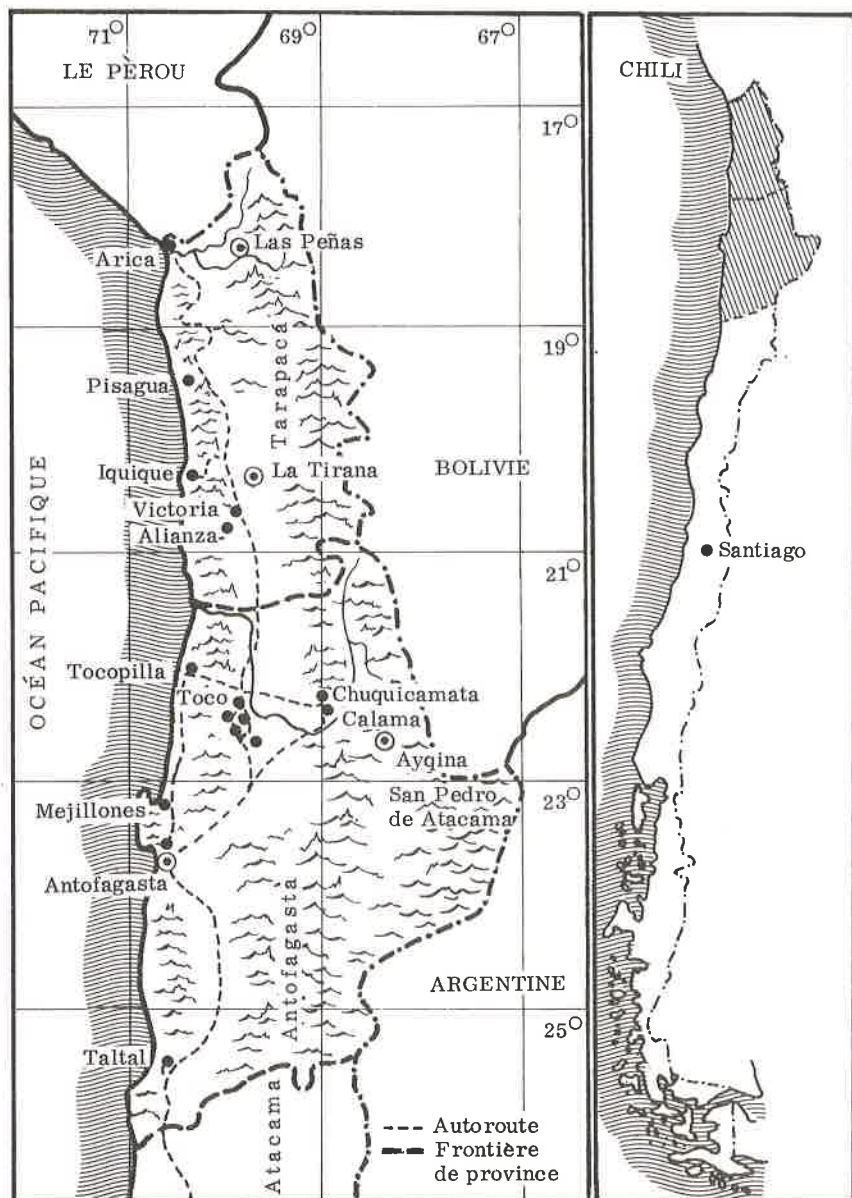
Monsieur L. Ramallo, Directeur d'ELAS-FLACSO dont les conseils quant à la planification de recensement nous furent très précieux;

Messieurs W. Ackermann, R. Wijnands et E. Muñoz, professeurs à ELAS-FLACSO, qui ont eu l'obligeance de nous assister dans la réalisation du projet d'enquête;

Monsieur P. Gutierrez, doyen de la Faculté de Théologie à l'Université Catholique de Santiago, Professeur de Mariologie qui a eu la bonté de favoriser l'aide d'un groupe de trente étudiants dans notre enquête et dont la collaboration nous fut d'un grand secours;

Monsieur Fr. Bourricaud, professeur à l'Institut des Hautes Etudes d'Amérique Latine (IHEAL) de Paris, qui nous a apporté sa réflexion critique fondamentale.





Norte Grande: Tarapacá Antofagasta

Les danses autochtones

▸ *Un héritage discuté*

INTRODUCTION

Une fête populaire du côté occidental de la Cordillère des Andes. Sur la 'plaza' du village, une trentaine d'hommes costumés dansent en deux files au rythme d'une musique fauve et primitive, tandis qu'une centaine de spectateurs observent presque silencieusement la scène. Le soleil brûle. Les danseurs transpirent. Ils s'épuisent à sauter et à exécuter cette danse dont ils s'appliquent à reproduire, dans le plus grand sérieux, un enchevêtrement de figures au patron indéchiffrable. Pour l'observateur attentif, malgré la fatigue, la joie se lit sur ces visages brûlés. Une demi-douzaine de musiciens, enthousiastes et inlassables, les accompagnent avec tambours et flûtes de fabrication régionale. Ils répètent indéfiniment leur simple petite mélodie. Les danseurs aux habits étranges et aux couleurs violentes poursuivent la contredanse, sous la direction de leur chef de danse appelé 'caporal', sans se préoccuper de la chaleur et de la poussière. Tout à coup, plus d'une demi-heure après l'ouverture de cette danse et sans que rien dans la musique ou dans les mouvements n'ait laissé entrevoir une fin, on s'arrête. On se repose, assis ou debout; on parle, on rit, on boit de la chicha,¹ on mange des fruits. Et puis on recommence.

A. LES DANSES DE LA RÉGION ANDINE

La danse représente une partie inséparable de la fête populaire de cette région, tantôt dans l'intimité des petits villages isolés, tantôt dans les concentrations religieuses et folkloriques des sanctuaires de pèlerinages massifs. On trouve ces compagnies de danse dans une vaste zone qui coïncide plus ou moins avec l'ancien empire inca. 'Le nombre des danses que les indiens d'aujourd'hui,

dans les nations andines (Pérou, Bolivie, Equateur, Chili du Nord), contiennent à exécuter, comme formant une partie essentielle de leurs fêtes et de leur rites, sont presque au nombre de deux cents'.²

Les danseurs, héritiers de la culture des Incas, ont emprunté et absorbé – dans leurs expressions typiques – beaucoup d'éléments d'origine occidentale.³ L'Eglise catholique a joué un rôle essentiel dans l'introduction de certaines danses, à l'époque de la domination espagnole. Elle tenta de substituer aux danses idolâtres des Indiens, d'autres danses qui fissent courir un moindre danger à leur œuvre d'évangélisation: prêtres et moines inventèrent ou introduisirent des danses et des mimes tels que 'moros y cristanos', qui représentaient la lutte de l'époque pour la défense de la foi, et 'le pauvre plus riche', selon la parabole de l'Évangile. Mais 'il leur fut impossible de déraciner la danse ancestrale, dont on peut noter la persistance, mais aussi la fécondité par l'apparition d'œuvres nouvelles de critique franche ou voilée à l'égard des Espagnols'.⁴ Suivant Valcarcel, la base idéologique et religieuse de l'âme indigène, sa conception personnelle de l'univers et de la vie humaine, ses sentiments, malgré tant de siècles écoulés, subsistent encore, comme braises sous la cendre, dans la conscience du peuple andin. Les projections en sont le cérémonial de la fête publique et les rites cachés, célébrés secrètement, à l'abri de la montagne ou du désert, dans cette terre qui n'est à personne. Dans ces refuges éloignés, à date fixe, les vieilles pratiques se poursuivent et, sous le couvert de la liturgie chrétienne, les symboles antiques, soigneusement dissimulés, sont encore présents dans le temple ou dans la procession. Cela est surtout perceptible dans la danse. Pour la population non-indienne, ce n'est qu'une façon scandaleuse de s'amuser ou une scène pittoresque de 'Saoulerie des Indiens'. Grâce à cette interprétation, la danse peut conserver pour l'indigène sa signification véritable.

Dans le calendrier, il y a des jours que le rituel catholique marque et qui coïncident avec les vieux rites. C'est le cas de la Fête-Dieu, en Mai ou Juin, qui vient à point pour que les Indiens célèbrent leur Pâque du Soleil (Inti Raymi). Ils en profitent habilement. Si l'on examine le calendrier des fêtes catholiques célébrées par les Indiens, on note que certaines dates sont de la plus grande importance pour eux, bien qu'elles ne le soient pas vraiment pour l'Eglise. C'est le cas du jour de la Découverte de la Croix (3 Mai), célébré dans toute l'extension des Andes, parce qu'il correspond à l'événement le plus important de l'année pour les agriculteurs montagnards: le début de la

récolte. La Veillée de la Croix locale ('Cruzvelacuy') n'est autre chose que la cérémonie païenne du Pakariko, qui précédait tout acte d'importance dans la vie inca.

La plupart des fêtes sous l'empire inca étaient célébrées entre la fin de la récolte et le début des semences. Les moissons terminées, le moment des fêtes et des foires était venu.⁵ Il en est exactement de même aujourd'hui: par exemple la plus grande fête bolivio-péruvienne a lieu dans le sanctuaire de Copacabana, au bord du lac Titicaca, entre le 5 et le 8 août, et se prolonge pendant une semaine. Les Indiens y viennent par dizaines de milliers de tous les coins des deux pays. C'est pendant cette fête qu'on exécute le plus grand nombre et la plus grande variété de ces danses aborigènes et assimilées. C'est aussi le cas dans le sanctuaire de La Tirana,⁶ oasis asséchée et appauvrie qui est située au Chili, à 80 km à l'est d'Iquique.⁷ C'est dans l'interrègne agricole que des milliers de danseurs métis s'y retrouvent pour célébrer leur fête en l'honneur de la Vierge, fête qui rappelle de beaucoup les anciens rites demandant la fertilité des champs et la prospérité des troupeaux.

Dans le calendrier, outre les fêtes générales comme celle de la Croix, et les 'foires' comme celles de Copacabana, de La Tirana et d'Ayquina, figurent d'autres fêtes célébrées à une grande échelle et quelques-unes de caractère local, dédiées au patron du village, le nettoyage des canaux, etc. Partout la danse figure comme élément essentiel.

La danse enfin est reléguée aux campagnes et aux villages car, cédant à une pudeur de civilisés, on a commencé à l'exclure des villes à l'époque de l'Indépendance: 'Les autorités interdirent les danseurs pittoresques, qui mettaient une note de gaieté dans la grisaille de la ville. Pendant la période coloniale, le Cusco, Lima et Santiago étaient même le théâtre de danses très animées d'Indiens et de Noirs'.⁸

Les danses représentent toute la vie et l'héritage culturel de la société autochtone,⁹ mais 'il serait prématuré de tenter une classification sérieuse des nombreuses manifestations chorégraphiques, tant qu'elles n'ont pas été cataloguées après une étude consciencieuse'; Valcarcel s'en plaignait déjà en ces termes en 1945;¹⁰ il en est toujours ainsi.

B. LES DIFFÉRENCES RÉGIONALES

Les noms de ces danses indigènes, qui se rapportent en même temps à la compagnie qui les exécute, sont aussi divers qu'anciens et significatifs. Au Pérou on trouve les Ayarachis, les Cullewas, les Kachampa, les Kanchi, les Kapakolla, les Kara Chunchu, les Wayri Chunchu, les Koyacha, les Kusillu, les LLameros, les Morenos, les Negritos, les Pastorcitos, les Sijlla, les Sur Sur Waylla, les Uku Uku, les Waka Waka, les Waylillas, etc. En Bolivie ce sont les Sircuris, les Pusa Morenos, les Puli Puli, les Chiriwanos, les Chutas, les Calitas, les Chunchos, les Kenachos, les Diabladas, les Morenadas, etc. Dans la région du 'norte Chico', au Chili, ce sont les Chinos,¹¹ les Turbantes et les Danzantes. Dans la région du 'Norte Grande', qui nous intéresse particulièrement, on trouve les Chunchos, les Morenos, les Kuyakas, les Pastorcitos.¹² Là, dans les provinces de Tarapacá et d'Antofagasta, on rencontre aussi d'autres troupes de danse, qui portent des noms originaux, fruits d'une imagination fertile, et d'origine assez récente (30 ans à peine): les Gitanos, les Gauchos, les Araucanos, les Mapuches, les Peaux-Rouges, les Indiens, les Dacotas, les Sioux, les Guajiros, les Caribes, les Espagnoles, les Toreros,¹³ les Cosaques, les Hindous, les Arabes, les Huasos, les Créoles, etc. Si l'on considère ces noms d'origine plus récente, on constate que ces gens n'ont aucune honte à porter ostensiblement le nom 'd'indiens', même dans les centres urbains; de fait, il y a 40% des compagnies de cette région, qui s'appellent ainsi. Ceci est remarquable dans un pays et dans une province tournés si ardemment vers une idéologie et un 'culte du progrès'.¹⁴

En outre, les fonctions sociales que remplissent toutes ces compagnies, sont de nature très différente et l'appréciation du public varie selon la région. Dans les communautés indiennes et les villages isolés, on trouve les confréries, dont l'activité se déploie surtout pendant la 'fiesta del pueblo', fête du Saint Patron du village. Dans d'autres zones, les villes du Plateau Bolivien, par exemple, elles ont évolué plutôt vers des groupes de carnaval; Orure est célèbre pour le carnaval de la 'diablada'; il y a aussi des compagnies de cette zone qui se sont perfectionnées sous l'influence de folkloristes et transformées en sociétés culturelles subventionnées, organisant périodiquement des tournées artistiques, ou faisant revivre les splendeurs de l'empire Inca au Cusco, sous le patronage de la 'Casa de la Cultura' du gouvernement péruvien. De l'autre côté du lac Titicaca, à Copacabana, les manifestations

des compagnies prennent un caractère nettement religieux, de type catholique populaire. Dans le Norte Chico et dans la province de Valparaiso, elles se nomment groupes folkloriques ou religieux-folkloriques qui, outre leur participation aux processions catholiques, se rencontrent en des tournois artistiques, patronnés par les organisateurs du tourisme et les propriétaires des journaux et stations radiophoniques. Dans le Norte Grande, une des provinces les plus dynamiques et les plus modernes du Chili, les compagnies prétendent être foncièrement et exclusivement religieuses, ce qui les empêche de participer à des spectacles culturels ou à des concours folkloriques.

L'opinion publique a des réactions très diverses dans toutes ces régions. Dans le Cusco, par exemple, le spectacle des danses est un orgueil national. Il témoigne d'un passé glorieux devant un public international. A Oruro, Bolivie, les compagnies sont au cœur du carnaval populaire, célébré sur tout le Plateau, alors que les journaux du Norte Grande du Chili parlent de 'honte nationale'.

C. LA CRITIQUE DE L'OPINION PUBLIQUE DANS LE NORTE GRANDE

1. *Paganisme*

Dans les journaux et périodiques, l'expression religieuse des danseurs est qualifiée unanimement de paganisme ou de semi-paganisme. L'hebdomadaire *Ercilla*, sans doute le plus sérieux du pays, raconte le développement du Sanctuaire de La Tirana, et dit: 'Ainsi une ancienne tradition païenne est ressuscitée . . . Le culte à Pachamama (La Mère Terre) est encore vivant à La Tirana. On l'appelle aujourd'hui 'la Vierge du Carmel', mais son autel est décoré d'oranges, de 'zapallos', de fleurs et de fruits. L'héritage païen dans les vêtements des danseurs, . . . , mélange de paganisme et de religiosité'.¹⁵ A l'occasion de ce grand reportage d'*Ercilla*, beaucoup de gens, spécialement dans les régions d'Iquique et d'Antofagasta, ont manifesté leur dédain par rapport à cette fête, disant: '*Ercilla* ne devrait pas s'occuper de ces questions; ce sont des 'choses' d'indiens'.¹⁶ *El Mercurio*, le journal au plus grand tirage, parle des fêtes du Norte Grande en ces termes: 'expressions de paganisme d'origine quechua'¹⁷ et ailleurs: 'Il est incroyable que cette coutume païenne prenne une telle extension dans une ville comme Antofagasta, connue pour

son niveau culturel'.¹⁸ Les journaux régionaux du Norte Grande: *El Tarapacá*, *La Estrella del Norte* (d'Antofagasta), *La Estrella de Iquique* (appartenant au même propriétaire), *La Prensa de Tocopilla*, et *El Mercurio de Antofagasta* (Ces deux derniers appartiennent au *Mercurio* de Santiago), tous expriment constamment, à l'occasion des fêtes annuelles et des concentrations de compagnies, la qualité païenne de leurs expressions de culte.

L'opinion des catholiques – c'est-à-dire les pratiquants¹⁹ et parfois du clergé – n'est guère plus favorable sur ce point, quoiqu'il y ait des exceptions. Le caractère païen de ces expressions culturelles est le motif – du moins prétendu – pour lequel les catholiques gardent leur distance vis-à-vis des danseurs. Ils les critiquent aussi bien pour leur ignorance religieuse 'flagrante' que pour leur comportement moral jugé inacceptable, surtout en ce qui concerne les questions matrimoniales. On assiste encore tous les ans à quelque rivalité et même à des conflits un peu partout dans les paroisses populaires entre danseurs et fidèles; ces derniers sont généralement des employés ou des petits commerçants bourgeois. Le point critique est toujours la procession paroissiale, à laquelle les danseurs veulent participer 'en habit', alors que les catholiques créent toute sorte de difficultés pour les en empêcher.²⁰ Quoique l'attitude des quatre évêques de la région et de quelques prêtres se soit adoucie depuis une dizaine d'années, ils n'en gardent pas moins une position réservée. Dans les *Décisions du Synode d'Antofagasta* (1967), on lit: 'Étant donné que les danses religieuses . . . pour beaucoup de personnes sont un contre-signes de la foi, qu'on fasse une étude socio-religieuse de ces expressions de la religiosité populaire . . .' Dans la revue catholique *Mensaje*,²¹ qui fait autorité dans tout l'Amérique latine, on trouve une description des concentrations religieuses des compagnies à Chuqui, Calama, Antofagasta, Tocopilla, Iquique et Arica. Les auteurs (membres de la 'commission des cinq' du synode de Santiago pour la pastorale populaire) les qualifient de 'grands événements d'expressivité populaire dans l'Eglise chilienne'. Ils en donnent une évaluation du point de vue de la pastorale, en mettant en relief les caractéristiques essentielles du 'peuple de Dieu en route', c'est-à-dire de l'Eglise, : un phénomène (1) multitudinaire, (2) populaire-chilien et autochtone, (3) dont la liturgie se caractérise par sa richesse et sa vigueur. Dans un autre article, les mêmes auteurs défendent la nouvelle attitude positive de l'Eglise Catholique vis-à-vis des compagnies et de leurs expressions reli-

gieuses, en disant: 'Pour l'Eglise ce n'est pas une concession que de recevoir ces expressions culturelles dans le sein de sa communauté, mais c'est sa propre nature qui la contraint à accepter et même à stimuler cette diversification culturelle, comme signe de son universalité...'; et ils présentent une importante défense théologique en y ajoutant des directives et des suggestions pastorales.²²

L'intérêt de la hiérarchie apparaît aussi dans la revue *Mundo 69* de l'archevêché de Santiago, où un article de Mónica Gonzalez sur les danseurs de Chuquicamata, intitulé 'Madre de Chile' se termine ainsi: 'Prendre au sérieux les manifestations religieuses des gens, c'est un devoir de l'Eglise, si nous voulons que le peuple s'exprime devant Dieu tel qu'il est et qu'il avance vers une intégration et une participation toujours plus vitale, dynamique et riche, à l'intérieur du peuple de Dieu'.²³ C'est aussi l'évêque d'Iquique, Mgr. Valle, qui a déclaré à *Ercilla*: 'La fête de La Tirana est essentiellement religieuse et elle est au fond authentiquement chrétienne, même dans ses danses. C'est un hommage rendu à la Vierge Marie, comme Mère de Dieu et Mère spirituelle des hommes. Quant au folklore, nous ne prétendons pas faire des innovations, mais nous voulons bien christianiser toutes ses expressions religieuses...'.²⁴

Le culte des danseurs, rendu à la statue de la Vierge, est naturellement condamné par les églises et les sectes protestantes, groupes fortement motivés, qui comprennent 5,1% des habitants de la région. Ces groupes restent résolument à l'écart des expressions religieuses des danseurs, de même que les 'Témoins de Jéhovah', qui eux aussi, parfois d'une façon hautaine, les accusent d'ignorance, de primitivisme et d'idolâtrie grossière.

2. Arriérisme

Le terme 'paganisme' qu'on emploie à l'égard des danseurs, comprend souvent une nuance de primitivisme, d'ignorance et d'opposition au progrès. Dans ce sens on lit dans le *Mercurio de Antofagasta*: 'Tandis que l'homme, par la science et la technologie moderne, a franchi le seuil de l'ère atomique et s'est lancé dans l'exploration de la lune, nous sommes toujours tourmentés par ce strident tañtam'.²⁵ La *Prensa de Tocopilla* déclare: 'Nous vivons au 20ème siècle, en pleine époque spatiale; cependant à Tocopilla les roulements de

tambours nous ramènent à la préhistoire, quand les primitifs, couverts de peaux, dansaient autour d'un feu de camp au rythme ensorcelant des tamtams'.²⁶ L'hebdomadaire *Ercilla*, quoique d'une façon moins violente a une position qui n'est guère différente. Dans l'article déjà cité, on trouve: 'L'histoire humaine est peuplée de paradoxes: Le mercredi, 16 Juillet 1969, Appollo XI entreprend le premier voyage humain vers la lune, et au même moment 70.000 fidèles s'apprêtent à fêter la Vierge de La Tirana, d'origine inca, . . .'.²⁷ *La Estrella de Iquique*²⁸ décrit un conflit survenu à cause d'un kiosque qu'on construisait en vue d'activités commerciales sur la plaza de La Tirana, emplacement traditionnellement occupé par les compagnies et leur culte. La fédération des danseurs, qui compte presque 10.000 membres, fit des démarches légales afin d'arrêter cette construction pour laquelle aucun permis officiel n'avait encore été délivré. Le *Tarapacá*²⁹ accuse la fédération dans un article à gros titres en première page:

INCROYABLE MAIS VRAI: FREIN AU PROGRÈS
TRAVAUX DE MODERNISATION DE LA TIRANA SUSPENDUS
PAR LES DANSEURS EUX-MÊMES

L'article déclencha une polémique ardente pendant 15 jours, 40.000 mots au total, consacrés à l'affaire, dans les journaux *El Tarapacá*, *La Estrella de Iquique* et *El Clarin del Norte*.

3. *Sans conscience nationale*

Selon l'opinion publique – ou ceux qui prétendent l'interpréter – les danseurs n'ont pas de conscience nationale chilienne et offensent les sentiments de 'chilénité' du peuple. Les 'Lettres au Directeur', publiées dans les journaux à ce propos, trahissent une forte animosité: comme en témoigne cet extrait ' . . . Ce qui m'offense et me choque le plus, c'est que ce folklore n'est pas nôtre et qu'il n'a rien à voir avec les coutumes chiliennes et, cependant, à l'étranger, il est présenté comme un trait typiquement national par les touristes qui le fixent avidement sur leurs appareils de photo, comme je l'ai constaté souvent. Ces danseurs, tellement portés à l'exhibition, devraient se préoccuper sérieusement de cet affront à notre chilénité';³⁰ et cet autre: 'Le touriste, surtout l'étranger, qui arrive dans notre port, en écoutant de tous

côtés le bruit des grosses caisses et des tambours, doit penser que les 'indigènes de Tocopilla' célèbrent quelque fête rituelle, vêtus de pagnes et le visage peint . . . Il pourrait emporter dans sa patrie la pénible impression que les chiliens ont encore besoin de libérer leurs instincts ancestraux en dansant au son du tamtam, et qu'il nous manque beaucoup avant de nous intégrer à la société moderne, atomique et spatiale'.³¹ Dans les articles, on peut trouver aussi ce genre de phrases: 'Ces gens . . . ne savent pas ce qu'est la nationalité et c'est suivant l'interlocuteur qu'ils se déclarent Chiliens ou Boliviens'.³² Cette attaque est un affront sérieux aux danseurs dans une région assez nationaliste, où, en outre, dans le vocabulaire populaire le mot 'bolivien' équivaut à 'indien' et par conséquent est une injure.

4. *Pauvres et irresponsables*

'Quoiqu'ils soient très pauvres, ils n'ont pas honte de gaspiller de grandes sommes d'argent pour exhiber des vêtements rituels luxueux et coûteux. On abandonne ses obligations, son travail, l'école, sans se soucier des conséquences et avec le désir unique d'assister au festival'.³³ On accuse les parents d'abîmer la santé de leurs enfants, climat rigoureux des sanctuaires, voyages très fatigants, et surtout de les faire danser jusqu'à ce qu'ils s'évanouissent d'épuisement, et, dans la *Revista de Educación* du Ministère de l'Éducation, cette critique plus indulgente d'Enrique Bello: 'Qu'est-ce qui anime ces multitudes? La foi? C'est la foi en une fête féérique, où l'on se réjouit pendant quatre jours en des danses, chants, supplications, quatre jours à manger et à boire, qui transforment les travailleurs pauvres des mines en princes et princesses de légende, oubliant ainsi qu'ils sont ce qu'ils sont'.³⁴ *Ercilla* écrit: 'Pendant la fête de La Tirana des milliers de personnes logent sous les tentes: pendant la journée, la chaleur est insupportable, et la nuit, le thermomètre descend à zéro. Cette année trois personnes sont mortes de froid'.³⁵ On les critique aussi 'pour les énormes sommes d'argent qu'ils réunissent et dépensent pour leur culte' et qu'il 'serait préférable de destiner à une vaste campagne en faveur des plus pauvres'.³⁶

On parle peu dans les journaux des conditions socio-économiques des danseurs. Celui qui a vécu dans la région sait cependant que les gens en ont une idée bien définie et assez défavorable. Selon ce type d'information, les

danseurs représenteraient généralement une classe de prolétaires marginaux et cela par leur propre faute. Quant à leurs occupations professionnelles, ils occuperaient, dit-on, surtout des postes mal payés, comme main d'œuvre non-spécialisée ('obrerros' et 'jornaleros'). Il y aurait parmi eux de nombreux chômeurs, surtout pendant et après la saison de leur fête, parce qu'au cas où ils n'obtiendraient pas de congés spéciaux de 8 à 10 jours pour célébrer la fête, ils abandonneraient purement et simplement leur travail et perdraient leur poste. Ils chercheraient aussi des revenus supplémentaires illégaux: la contrebande, le vol dans les ports et les chantiers, la pêche à la dynamite (avec du matériel volé dans les mines) et même la prostitution. Ils vivraient dans des bidonvilles et dans des conditions économiques et hygiéniques très pénibles, ce qui ne les empêcherait pas de consacrer d'énormes sommes d'argent à leurs fêtes religieuses. A cause d'une économie corrosive, et précisément de leur participation aux activités des compagnies, ils seraient presque toujours endettés, et leurs enfants, mal vêtus et mal nourris, en supporteraient les conséquences.

5. *Une gêne publique*

On lit régulièrement dans les journaux des titres comme celui-ci:

PROTESTATION CONTRE LA MUSIQUE BRUYANTE DES DANSEURS

et des lettres de lecteurs qui se plaignent de la musique trop forte qui accompagne leur culte: 'Le roulement des grosses caisses s'infiltré partout et produit une irritation qui – insupportable à une personne en bonne santé – a des conséquences funestes sur un malade'.³⁷ 'Parfois j'ai cru devenir fou: les répétitions quotidiennes avec leur roulement monotone et pénétrant qui se prolonge jusqu'au petit matin! Il est incroyable qu'on ne respecte pas la loi contre le tapage nocturne'.³⁸

6. *Alcoolisme et promiscuité*

Quand il s'agit du comportement moral des danseurs, les réactions de l'opinion publique rapportées par les périodiques sont d'ordre aussi émo-

tionnel que les précédentes ou davantage. Même l'hebdomadaire libéral *Ercilla*, qui semble généralement aussi impartial et sérieux que son prototype *Time*, écrit: 'Les danseurs sont eux-mêmes atteints de cette folie qui caractérise la fête et durant ces jours vivent selon leurs propres règles de conduite. Les campements de tentes et la pénurie d'habitations conduisent à une grande promiscuité. L'alcool aussi a ses conséquences... Neuf mois après la fête, les pourcentages de natalité augmentent sensiblement dans toute la région... Les enfants ainsi conçus sont appelés 'enfants de la Vierge'. La mère célibataire n'est pas répudiée; l'époux ne doit pas s'irriter quoique sa paternité soit assez douteuse'. L'article se termine ainsi: 'On voit toujours la même affluence et la même 'ardeur' des fidèles. Silvia Huarcaya assure que la fête ne change pas et qu'elle compte chaque année plus de participants. 'Moi, j'y viens, dit-elle, pour remplir un devoir religieux et pour me divertir'.³⁹ Or cette femme porte un nom indien et l'auteur insinue ainsi la persistance des mœurs indiennes.

7. Folklore: attraction touristique

Les fêtes des danseurs sont considérées comme positives par les exploitants du tourisme et du commerce de la région. Pour Arica, les fêtes de Livilcar, pour Calama celle d'Ayquina et surtout, pour Iquique, la fête de La Tirana sont une source appréciable de revenus apportés par 120.000 touristes par an.⁴⁰ Quant à l'intérêt des anthropologues et des spécialistes du folklore, il n'en est pas moins grand. Ainsi le directeur du musée d'anthropologie de l'Universidad del Norte à Iquique, Jorge Checura déclare: 'Dans le fond, les danseurs font la même chose qu'il y a mille ans', de sorte que 'La Tirana a gardé une grande pureté folklorique'.⁴¹ Aussi les meilleurs folkloristes du pays, comme les Parra et Margot Loyola, se sont-ils attachés à enregistrer sur disques certains motifs de la musique des danseurs du Norte Grande.

D. L'ORGANISATION DES COMPAGNIES DE DANSES

1. *Prolifération des compagnies de danses dans le Norte Grande*

Cette attitude de l'opinion publique, plutôt critique et négative dans l'ensemble, s'est accentuée au cours des dix ou quinze dernières années, en suivant en quelque sorte le phénomène d'accroissement de la population des danseurs dans cette région. En effet, les compagnies de danses ont proliféré dans le Norte Grande à un rythme surprenant, comme le prouvent les données suivantes:

Prolifération des compagnies de danses dans le Norte Grande

<i>Année</i>	<i>Compagnies</i>	<i>Membres</i>
1950	64*	± 4.800
1960	95*	± 6.600
1970	146	9.651

* Selon les registres des trois sanctuaires principaux.

Cette prolifération s'accompagne d'une expansion géographique du mouvement vers des villes de plus en plus éloignées des sanctuaires traditionnels des danseurs. Un cas extrême en est Tocopilla. La première compagnie de ce port de 20.000 habitants ne fut fondée qu'en 1949 par quelques émigrants d'Iquique. En 1960 il y avait cinq compagnies et en 1970 on en comptait jusqu'à onze avec un total de 1.031 membres.

La fondation d'une nouvelle compagnie est stimulée et favorisée par les compagnies existantes et elle est souvent due à l'initiative de quelques immigrants. Les règles du recrutement empêchent d'enrôler des danseurs d'autres compagnies (excepté les migrants) ce qui explique en partie le mécanisme de la prolifération, puisque les nouvelles compagnies sont obligées de chercher ailleurs de nouveaux danseurs.

2. *La création de la fédération*

Avec l'accroissement numérique de la population des danseurs apparurent les organisations fédératives. Avant 1950, elle n'existaient pas. Il y avait