

Sous la direction de Nathalie Gauthard

Fêtes, mascarades et carnivals

Circulations, transformations et contemporanéité

La fête, la mascarade, le carnaval cristallisent la rupture avec le quotidien, ils incarnent le débordement, le désordre et l'excès. Ces pratiques ne se réduisent pas à une seule caractéristique, restreinte aux célébrations ou aux commémorations collectives, sacrées ou profanes. Elles sont composées de multiples facettes : l'ensauvagement, le renversement, le désordre, le comique, le grotesque, la bouffonnerie, le rire, etc. Elles ont traversé les époques et les espaces. Ces formes spectaculaires et collectives, ces pratiques esthétiques oscillent entre le licite et l'illucite, le discrédit et la reconnaissance, l'homogène et l'hétérogène.

La fête, la mascarade et le carnaval tels qu'ils sont présentés dans cet ouvrage, sont abordés comme des « faits sociaux totaux ». Ils sont examinés, pensés et observés dans leur dimension esthétique et artistique, économique, politique et sociale. Ce livre ne propose pas une liste exhaustive des fêtes dans le monde, ni un inventaire des pratiques, même si son spectre géographique est assez large. Il prétend néanmoins renouveler la pensée sur des questions d'esthétique et de savoir-faire, sur la circulation des formes artistiques — tant géographique que symbolique — et sur les processus de revendications identitaires contemporains.

ISBN : 978-2-35539-176-7



9 782355 391767

27 €



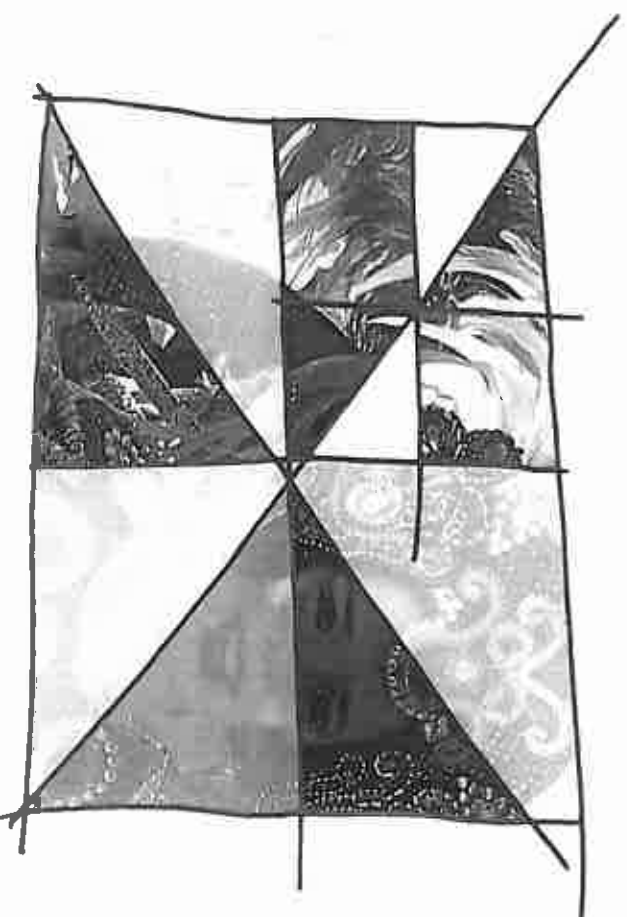
Sous la direction de Nathalie Gauthard

Fêtes, mascarades et carnivals

Sous la direction de Nathalie Gauthard

Fêtes, mascarades et carnivals

Circulations, transformations et contemporanéité



Collection « Les anthropopages » • éditions l'Entretemp

DU MÊME AUTEUR :

Contribution à des ouvrages collectifs

* Lépopéc tibétaine de Gesar de Gling. Adaptations, patrimonialisation et mondialisation », *Cahiers d'Ethnomusicologie*, n° 24, *Questions d'éthique*, Infolio Éditeur / Ateliers d'ethnomusicologie, Genève, 2011, p. 171-187.

* Tradition, adaptation et innovation : Les Moines Danseurs du Tibet », *Rites, théâtre et performance. Anthropologie et apories cultu(r)elles. L'Ethnographie*, n° 3, *Création, pratiques, publics*, Maison des sciences de l'Homme Paris Nord, l'Entretemps, Vic la Gardiole, printemps 2006.

Audiovisuel

Thém'Axe 8 : Arts et Musiques. Livret + 2 DVD : *Musiques et Danses Sacrées du Tibet*, enretien et chapitre explicatif * Danses sacrées du Tibet » dans le livret, Éditions Musicales Lugdunine, Lyon, 2009.

Sous la direction de Nathalie Gauthard

Fêtes, mascarades et carnavales

Circulations, transformations et contemporanéité

Ouvrage publié avec le soutien du Centre national du livre, de la région Languedoc-Roussillon,
du Laboratoire Interdisciplinaire Récits Cultures et Sociétés — LIRCES (EA-3159)
et des crédits scientifiques incitatifs de l'UNIS (CS).



L'ENTRETEMPS
Éditions

La table des matières se trouve en page 321.

À la mémoire d'Arnaldo Biao

© éditions L'Entretemps – Lavérune – 2014

2, place Pierre Lavène

34880 Lavérune

ISBN : 978-2-35539-176-7

Le saint ivre, transfiguration des corps et croisements identitaires dans la fête de São Paio da Torreira au Portugal

~~~~~  
Maria Manuel Baptista et Larissa Latif Saré

## La fête de São Paio

Cette étude se focalise sur la fête de São Paio qui a lieu chaque année en septembre sur la Plage de Torreira (dans le comté de Murroza au district d'Aveiro, dans le centre du Portugal). La Torreira appartient à une large péninsule qui s'étend dans la *ria*<sup>104</sup> d'Aveiro dont la formation semble ne pas être très ancienne (d'après quelques sources archéologiques elle existerait déjà dans la période romaine alors que d'autres affirment qu'elle fut formée il y a environ vingt-cinq siècles). Jusqu'à la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, la traversée de la lagune en bateau était le seul moyen d'accéder à la péninsule. Ce n'est qu'en 1964 que le pont de Varela a été construit pour relier la Plage de Torreira au siège du comté de Murroza.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la Torreira n'était qu'une zone de sables mouvants, bien qu'il existe des registres de l'existence des pâturages et du bétail déjà à cette époque. Depuis lors, mais avec un pic à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la Torreira devient surtout connue par la pêche de la sardine mais aussi par sa plage qui attire les vacanciers de toute la région (depuis Viseu, à l'est, jusqu'à Bairrada au sud et Vila Feira, au nord). Aujourd'hui encore, la petite communauté vit de la pêche et du tourisme.

La fête de São Paio est déjà mentionnée dans des documents du XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'adoration de son effigie, placée depuis 1758 à côté de celle de saint

---

<sup>104</sup> La *Ria* est le résultat d'un retrait de la mer au delta du Vouga avec la formation de canaux qui à partir du XVI<sup>e</sup> siècle ont formé une lagune.

Lazare, dans la Chapelle de Notre-Dame du Bon Succès à Torreira. Vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, cette fête, qui avait lieu le 8 septembre, était devenue l'une des plus importantes de la région, São Paio étant considéré comme le saint guérisseur des fièvres qui atteignent souvent les populations des régions lagunaires. D'après les érudits, le nom de São Paio est une forme contractée de saint Pelágio, un saint portugais né à Coimbra et martyrisé à Cordoue à l'âge de treize ans. On ne connaît pas beaucoup de détails sur sa courte vie, mais la tradition populaire dit qu'il est bagarreur, espiègle et buveur. La même tradition raconte que São Paio fut trouvé sur la plage, amené par les vagues depuis la côte de Galice, et qu'il s'y amusa à enlever le voile de la tête des *varinas*, les poissonnières qui attendent le retour des bateaux.

Pourrant ce qui a fort accru la célébrité de São Paio, c'est la tradition de se baigner dans le vin, dans des rituels de purification dans lesquels le liquide était consacré avant d'être distribué aux croyants et à leurs familles. Les rendant protégés pour toute l'année. La description de ce rituel est narrée dans le livre *Um Santo lavado com vinho* (« Un saint lavé avec du vin ») :

« Après la messe [...] et après avoir chassé la plupart des croyants qui encombraient la porte de la très petite chapelle, nous sommes restés voir São Paio le petit, une effigie d'une couleur noir rougeâtre qui ne faisait même pas un pied de hauteur, placée dans un autel laréal. Tous les ans, il y en avait qui promètraient au malheureux São Paio de le baigner dans une cuve de vin s'il les guérissait de la fièvre. Une fois que le saint fut baigné, la cuve rouge passait de main en main par toute la famille du croyant pour que l'on boive le liquide béni. Les uns venaient après les autres et des heures se passaient dans ces libations patiennes. Maintenant c'est fini cette habitude, mais pas sans de violentes protestations des amis du saint miraculeux et de la boisson partagée, car il y avait toujours ceux qui s'apprétaient à en recevoir les restes. Et c'est fini le refrain de ma jeunesse : "oh São Paio de Torreira, miraculeux petit saint, je reviendrais dans un an, pour te laver dans le vin"<sup>105</sup>. »

En 1915, Nobre Martins décrivait la fête dans un journal :

« Finalement la procession se désintègre et disparaît. La porte de l'église est grande ouverte et la cohue immense, presque aux coups violents, s'approche de la chapelle, dans une avidité féroce, indomptable,

pour voir le saint adoré. Entouré des fleurs et des chandelles, São Paio se repose maintenant dans son autel. Mais toi, lecteur à qui je m'adresse, tu auras déjà remarqué que toute cette foule va charger, que du bras droit de chaque fidèle pend un pichet de terre cuite. Suis-les, rentre toi aussi dans la chapelle quand il sera ton tour et regarde. Après une courte prière, la foule en arrente s'achemine vers la sacristie, au centre de laquelle, sur un réservoir en pierre, se trouve un autre São Paio, en bois, plus petit et plus moche. Les pichets se lèvent à la hauteur de la tête du malheureux saint et d'un seul jet s'y vidant de tout leur contenu. Le liquide coule. Une senteur capiteuse, enivrante, domine l'ambiance. En bas, dans le réservoir, moussent, bouillent, cascadedent des pintres et des pichets. Le pauvre São Paio reçoit à ce moment les promesses des fidèles. Sur sa tête et en glissant par son corps coule ce jour-là un fleuve de vin. Mais la promesse n'est pas encore accomplie. Les croyants remplissent à nouveau leurs cruches maintenant bénites et partent à toute vitesse l'imposer à tout le monde, aux cris de "Qui veut du vin béni! ... Qui veut du vin béni!". Et les autres, ceux qui sont allés à la procession sans être poussés par la dévotion ou par une promesse, bien que le vin leur chante déjà dans la gorge qu'ils le veulent ou pas, eux, ils enlèvent leurs chapeaux et pieusement boivent jusqu'à ce que le maître du pichet dise "Assez!"<sup>106</sup>. »



En 1920 la fête se faisait aussi sur les bateaux.  
Photographe : Egas Moniz

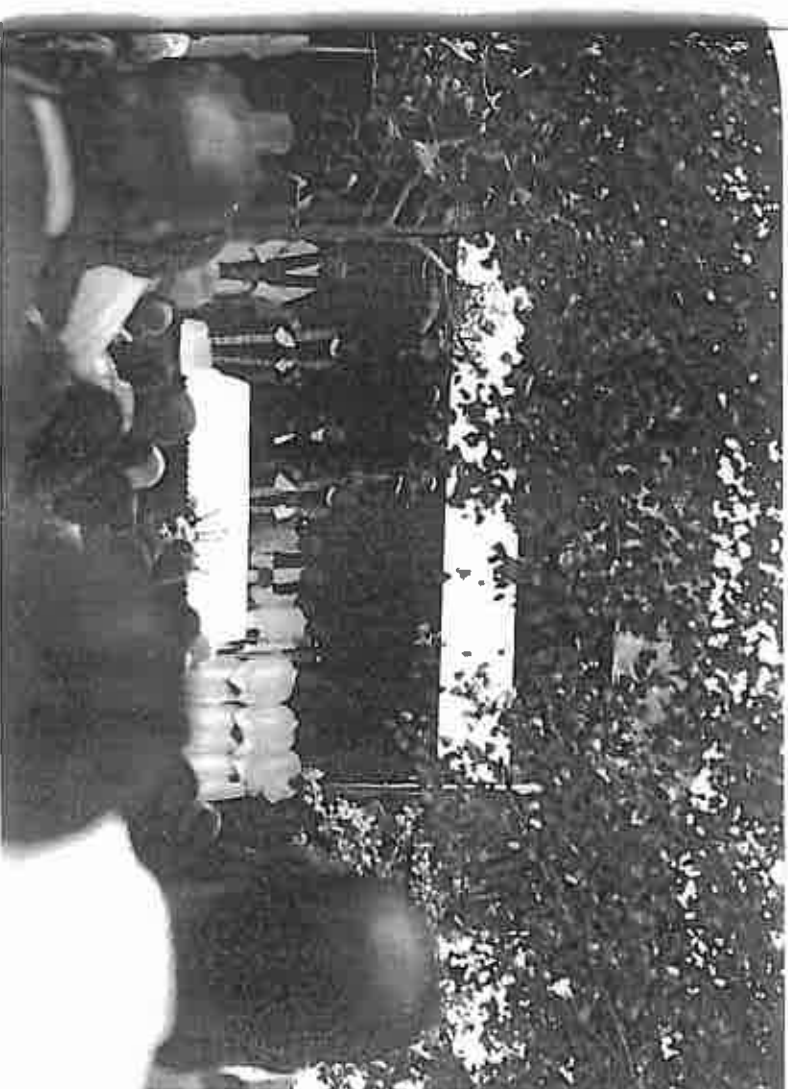
105. Sergio Paulo SILVA, *Um Santo lavado com Vinho*, « Breve memória do meu S. Paio », édition de l'auteur, Estarreja, 2004, p. 32.

106. Nobre MARTINS, « O Século », parution du soir, Lisbonne, le 26 juin 1915, cf. Sergio Paulo SILVA, *Um Santo lavado com Vinho*, « Breve memória do meu S. Paio », édition de l'auteur, Estarreja, 2004, p. 28.

Sans avoir pu déterminer la date exacte de la disparition de ce rituel public de baigner le saint, nous pouvons toujours dire que le plus probable est qu'il ait été supprimé dans le cadre d'une montée d'intolérance de l'église catholique par rapport à ce genre de pratiques qui mélangeait des éléments païens dans les fêtes chrétiennes à la fin de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Pourtant cela n'a pas pu effacer la liaison de São Paio au vin et la tradition de boire de larges quantités d'alcool durant sa fête. Elle est toujours cultivée et même renforcée, pratiquée aussi bien par la population locale que par les étrangers. En effet, les offrandes de vin déposées à la porte de l'église pendant toute l'année ne nous laissent pas douter des profonds rapports entre le culte de São Paio et l'ingestion de cette boisson.

### São Paio : une fête orgiastique

L'orgiasme, dans le sens qui lui accorde Michel Maffesoli, est avant tout une façon de se poser la question de l'autre ou de l'altérité<sup>107</sup>. Selon le sociologue français, la logique orgiastique, fondée sur une logique opposée à celle de la rationalité productrice, s'imposerait comme une centralité souterraine exprimant un désir d'être ensemble qui amène une solution pour l'excès d'individualisme en permettant la dissolution de l'individu dans un sujet collectif. Dans les sociétés contemporaines, l'émergence des centralités souterraines serait alors le résultat d'une pulsion qui revient aux structures les plus profondes des sociétés humaines, dans lesquelles une dimension sociale (irrationnelle, affective) a la prédominance sur la dimension sociale dans laquelle, selon Maffesoli<sup>108</sup>, opère la solidarité mécanique décrite par Durkheim<sup>109</sup>. De tels moments d'émergence participent donc à l'ordre de l'orgiastique, du dionysiaque, que Maffesoli oppose au prométhéisme productif, énergétique et civilisateur qui domine le XIX<sup>e</sup> siècle pour ensuite trouver son épuisement au long du XX<sup>e</sup> siècle. Dionysos, le dieu à multiples visages, permet un regard pluriel et diversifié sur le monde social, un regard capable de couvrir différentes formes qui, tout en étant opposées, concurrentes et rivales, ne sont pas exclusives, mais, bien au contraire, s'expriment de façon simultanée et agissent ensemble dans la vie quotidienne.



La messe a lieu en plein air, devant la chapelle.  
Photographe : Maria Manuel Baptista.

107. Michel Maffesoli, *L'Ombre de Dionysos*, Librairie des Méridiens, Paris, 1985, p. 14.

108. *Ibidem*.

109. Emile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 19<sup>e</sup>4.

Les fêtes nous offrent des moments privilégiés pour observer et comprendre cette pluralité ainsi que pour saisir l'irrationalité au milieu de laquelle les sociétés humaines bâtissent et décomposent des sens, en se recréant sans cesse dans un processus que nous pouvons décrire comme une *poiesis* ininterrompue. Cette dynamique est celle d'une production et d'un investissement infinis de sens sociaux, c'est-à-dire de ce genre de sens partagé qui permet la formation et la permanence communautaire et sociale. Les théoriciens du phénomène religieux et rituel tels que Durkheim<sup>110</sup>, Duvignaud<sup>111</sup> et Turner<sup>112</sup>, parmi d'autres, nous ont appris que la fête religieuse est un dispositif de réinvestissement de sens, vital pour les sociétés : soit elle est conçue comme un moyen de neutralisation des conflits, soit comme façon de les négocier cycliquement.

Au São Paio de Torreira la dimension orgiastique, dionysiaque, est comme dans toute fête, dans la dissolution de l'individuel dans le collectif, dans la quête d'être ensemble. Pourtant, il y a des traits spécifiques de cette fête qu'il nous paraît utile de regarder de plus près. Surnommé « le saint ivre », São Paio nous paraît utile de regarder de plus près. Surnommé « le saint ivre », São Paio porte déjà, dans le mythe qui sous-tend son rituel, d'autres traits dionysiaques outre celui d'être buveur. En effet, il est un étranger errant et fugitif ainsi qu'un très jeune martyr écartelé vivant (ce qui nous fait penser à Dionysos lui-même et à Osiris). Mais nous avons aussi affaire à un petit coquin qui arrache les voiles des filles, même si la forte composante érotique de ce mythe est plus évidente dans cette dernière caractéristique, elle ne peut qu'être complétée par l'image du jeune étranger coquin et martyrisé. L'ensemble nous donne alors un récit mythologique dans lequel l'excès, la dépense, le sacrifice et l'érotisme viennent féconder l'imaginaire collectif. Il permet au rituel du saint baigné dans le vin invitant les croyants à faire pareil, d'ouvrir la voie à l'extase collective qui se traduit dans les formes extra-quotidiennes de vivre l'espace et le temps dans la fête de São Paio à Torreira. Formes pour lesquelles l'ivresse et l'importante présence de l'autre, de l'étranger, jouent un rôle majeur.

### Le rôle de l'orgiasme dans la sacralisation de l'espace

La sacralisation de l'espace est fondamentale pour la construction identitaire d'une communauté. Les mythes d'origine nous montrent à plusieurs reprises

110. Émile DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, op. cit.

111. Jean DUVIGNAUD, *Fêtes et Civilisations*, Actes Sud, Arles, 1991.

112. Victor TURNER, *Le Phénomène rituel*, PUF, Paris, 1990.

qu'il faut faire correspondre à une population un territoire investi de sens, c'est-à-dire séparé du chaos et ordonné, où se déroule la vie sociale. Ce phénomène, exhaustivement traité par Mircea Eliade<sup>113</sup>, se fonde sur une dialectique d'opposition entre le sacré et le profane. Il présente aussi dans la sacralisation du temps dont nous parlerons dans la 3<sup>e</sup> partie de cette contribution.

Vu que nous nous occupons ici de l'univers des fêtes catholiques populaires, il faut tout d'abord abandonner la fausse idée selon laquelle le sacré est forcément quelque chose d'accepté par une quelconque église instituée et que le profane est tout ce que ces mêmes institutions considèrent comme des éléments indésirables dans la fête. Pour nous maintenir dans un niveau théorique acceptable, il est impératif de dire dès le début que le sacré, dans le contexte de la fête, est tout ce qui sert à créer du sens partagé, tout ce qui relève de la logique de l'être ensemble et qui dévoile dans l'étude d'un rituel des structures profondes qui sont au-delà de toute religion particulière.

La sacralisation de l'espace à la fête de São Paio se fait par des usages extra-quotidiens, par une (ré)occupation directement liée au fait que la fête de São Paio eut toujours lieu en la présence d'étrangers. Les plus anciennes mentions de la fête au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>114</sup> décrivent déjà les visiteurs qui campaient dans leurs bateaux. De nos jours ceux-ci sont, pour la plupart, remplacés par les voitures et le camping se fait dans des tentes dressées un peu partout dans les cours, dans les espaces vides autour des maisons, sur les trottoirs, aux bords des routes et même au milieu des voies publiques et dans le jardin où se réalise une messe extérieure, juste devant la chapelle. Des centaines de jeunes gens venus de tout le Portugal viennent rejoindre les paysans et les pêcheurs de Torreira et des terres voisines pour la dernière fête de l'été dans la région centre nord. Leur présence et les manières d'occuper l'espace rendent les comportements encore plus divers, que ce soit dans le marché d'artisanat installé tout au long de l'avenue principale, dans les cafés, dans les rues, dans le camping improvisé ou dans les grands spectacles musicaux sur la plage. Pour tous ces visiteurs ainsi que pour les habitants de Torreira, le programme est arrosé d'une généreuse quantité d'alcool. Ainsi, être à Torreira pour la fête de São Paio signifie être dans un espace rempli à fond où, sous l'effet des boissons alcoolisées, s'effacent

113. Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, coll. « Folio Essais », Gallimard, Paris, 1987 [1965]; Mircea ELIADE, *O Mistio do Eterno Retorno*, Edições 70, Lisbonne, 1999.

114. Sérgio PAULO SILVA, *Um Santo Lançado com Vinho*, « Breve memória do meu S. Paio », édition de l'auteur, Estarreja, 2004.

Les frontières entre l'endroit où l'on dort et l'endroit où l'on célèbre. Le repos est absorbé par la fête et la séparation commune de la dimension sociale, plus rationnelle, entre l'espace public et l'espace privé, cède la place à la dimension sociale, affective et chaotique, pour revenir à cette notion chère à Maïfessoli.

Depuis l'origine de la fête, les étrangers, d'une part, et ceux qui les reçoivent dans leur village, de l'autre, jouent deux rôles essentiels, pôles complémentaires du processus de sacralisation de l'espace. Cela s'inscrit même dans le récit mythique d'après lequel le saint, venu d'ailleurs, fut trouvé un jour sur la plage de Torreira, en inaugurant la dévotion à un saint étranger, impudique et buveur. Nous ne cherchons pas à faire coïncider la forme du mythe avec celle du rite. Nous essayons tout simplement de souligner les structures sur lesquelles se fonde un ensemble mythologique-rituel où le rapport à l'autre, à l'étranger, nous paraît essentiel pour révéler une dynamique entre le centre et les marges, le dedans et le dehors. Cette dynamique s'exprime, par exemple, dans l'occupation progressive de l'église par São Paio dont la dévotion a graduellement éclipsé celle de Notre-Dame du Bon Succès jusqu'à le faire devenir le saint patron du village, son effigie passant alors d'un autel latéral à l'autel central. L'observation de cette dialectique du centre et des marges permet une analyse des tensions entre les communautés locales et l'église. Malheureusement nous n'avons pas l'occasion d'examiner de plus près ces conflits dans les limites de ce travail. Il reste pourtant clair que cette opposition centre/marge occupe une place importante dans le processus de création de sens communautaire dans la fête de São Paio en ce qui concerne la force motrice du rituel : la tension entre ce qui appartient à l'intérieur et ce qui vient de l'extérieur suscite l'absorption tout au moins partielle et provisoire de ce qui arrive du dehors — c'est-à-dire dans ce cas-là les étrangers et le vin qu'ils apportent. La fragilité de la centralité individuelle et la tendance à la dissolution dans le collectif s'expriment aussi au sein de cette dynamique par le fait que, selon la tradition orale, le saint a l'habitude de « disparaître » de son autel et d'aller se perdre dans la foule, ce qui estompé les frontières entre la centralité et la marginalité tout en renforçant la perte rituelle de la rationalité individuelle.

### Le rôle de l'orgiasme dans la sacralisation de l'espace

La fête de São Paio marque sur le calendrier du temps profane une sorte d'intervalle. Ainsi que pour la dichotomie entre l'espace profane et l'espace sacré, la marque sociale y émerge aussi : le temps sacré de la fête est une coupure dans le temps quotidien, un temps pour être ensemble.

À son origine, cette fête célèbre les rythmes d'une société amphibie qui vit au rythme de la mer et de la lagune, mais aussi du monde agricole auquel elle participe de façon à compléter ses revenus et se trouver du travail pendant les saisons d'interdiction de la pêche (surtout en hiver). En effet, São Paio est une fête de fin d'été qui célèbre la saison de la récolte où les vendanges viennent également d'être faites. Ainsi, les agriculteurs des régions voisines (allant jusqu'à Visou et Bairrada) y apporteraient le vin et les parègues (parmi d'autres produits agricoles) et célèbreraient avec la communauté des pêcheurs la fin d'un cycle de travail. La sacralisation du temps profane de l'activité agricole permet alors une pause qui est sacralisée par la fête. C'est l'œuvre de l'orgiasme dans cette célébration qui fait la coupure cyclique du temps quotidien, plongé désormais dans un moment rituel qui a la double nature d'être aussi le temps de la fin que le temps de la reprise. Là aussi, la dimension sacrée du temps n'est que partiellement couverte par l'église catholique : le temps de la fête commence avant le jour de la célébration officielle (messe en plein air — qui se déverse des murs de la petite chapelle dédiée au saint — suivie d'une procession), et continue bien au-delà. Ainsi, pendant toute une semaine, le temps quotidien est suspendu et la logique de l'être ensemble établit une dynamique tout à fait orgiastique, dans laquelle les distinctions temporelles entre le jour et la nuit, le temps du travail et le temps du repos, la raison et la déraison, sont suspendues, à l'aide de l'énorme quantité de boissons alcoolisées consommées au cours de cette période.

La recherche de terrain que nous avons menée dans la fête de São Paio à la fin de l'été 2012 nous a permis de remarquer quelques sens temporels différents qui s'y chevauchent comme des couches archéologiques :

— un temps sacré de dimension essentiellement cosmique : bien qu'elle soit moins visible, nous avons encore pu trouver dans la fête une célébration de la fin du temps de la récolte où s'impliquent aussi les pêcheurs de la communauté locale et ouverte également aux vacanciers qui profitent en même temps de la saison des bains ;

— un temps sacré à dimension sociale limitée : dans un second groupe de pèlerins, nous avons trouvé une dimension temporelle de fête familiale. Traditionnellement, la Torreira accueillait des familles entières qui s'y déplaçaient pour la fête de São Paio où tous ses membres pouvaient ingérer le « vin saint » et se protéger contre les fièvres et le paludisme, une maladie qui était courante dans ces régions. Ces familles campaient pendant plusieurs jours sur la plage de Torreira, en partageant une expérience communautaire, qui célébrait également l'être ensemble du groupe familial (nous avons affaire aux



familles nombreuses et étendues : parents, enfants, petits-enfants, grands-parents, beaux-parents, neveux, etc.) ;

— un temps sacré organiquement social et orgiastique qui de nos jours est vécu par un groupe très nombreux, composé de la jeune génération — essentiellement étrangère à Torreira et au comté de Murtoza — qui vit la fête de São Paio selon les rythmes des célébrations contemporaines : sans avoir affaire au sens catholique de la fête et sans aucun rapport identitaire à la région, les jeunes gens envahissent littéralement la plage de Torreira pendant une semaine, pour célébrer la fin des vacances et profiter des derniers grands concerts d'été qui attirent des foules de jeunes (et moins jeunes) à travers le pays et trouvent leur épilogue dans cette fête.

En effet, c'est ce dernier groupe qui amène l'implosion de tout rythme temporel ordinaire au cours de la semaine de festivités de São Paio : seul le corps ivre impose des limites et du rythme dans une fête où la musique et la danse envahissent la plage et le petit village de Torreira. Ces jeunes fêtards font une sorte de plongée dionysiaque sans entracte ou contraste, vécue dans l'intensité infinie d'un temps qui est de pur plaisir : boire, écouter de la musique, être avec ses amis, sommeiller sur la plage, flâner dans le petit village sans but ou objectif, pratiquement ne pas dormir, manger le moins possible, jouer un maximum et approfondir le vorex.

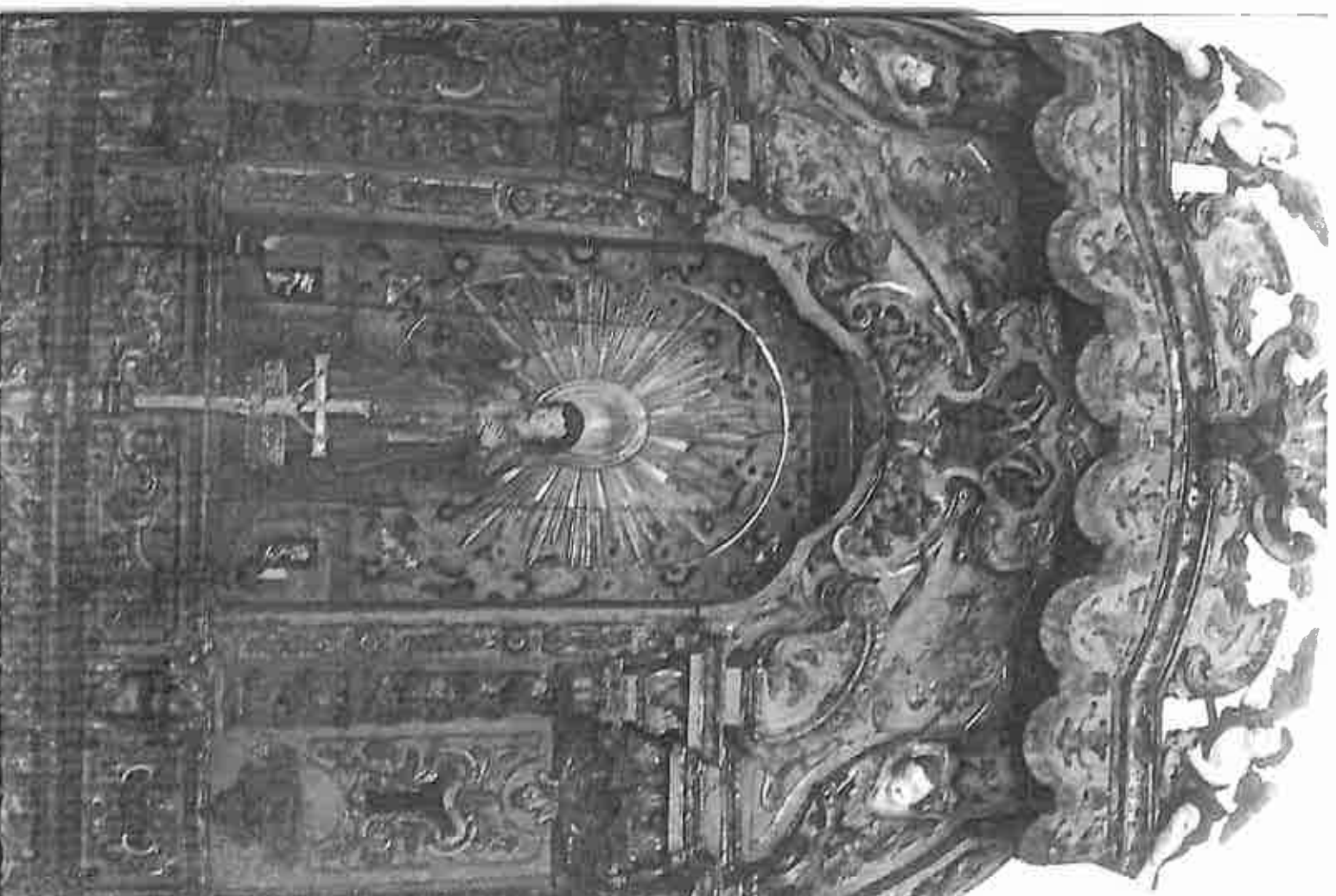
En effet, le temps ouvert par Dionysos dans la très ancienne fête de São Paio est le sujet premier des célébrations orgiastiques de notre modernité liquide<sup>115</sup>. Et c'est aussi pourquoi, à notre avis, contrairement à une bonne partie des fêtes catholiques traditionnelles portugaises, qui sont en train de disparaître ou de subir un désinvestissement social et culturel évident, São Paio da Torreira est toujours une célébration vivante où la tradition et la (hyper)modernité fusionnent et forment un tout dont les éléments se renforcent mutuellement, ce qui en fait parmi les fêtes traditionnelles au Portugal l'une des rares qui relèvent d'une profonde contemporanéité<sup>116</sup>.

La nouvelle statue du saint a remplacé l'originale qui a disparu.

Photographe : Maria Manuel Baptista.

115. Zygmunt BAUMANN, *Modernité liquide*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2001.

116. Il n'est pas étonnant que cette fête soit mentionnée, représentée, discutée dans des blogs, pages web et réseaux sociaux. (cf. : <<http://www.facebook.com/saopaio.datoirreita?fref=ts>> ; <[https://www.youtube.com/results?search\\_query=+s%6C3%96%30+paio+da+Torreira&og=+s%6C3%96%30+paio+da+Torreira&gs\\_l=youtube](https://www.youtube.com/results?search_query=+s%6C3%96%30+paio+da+Torreira&og=+s%6C3%96%30+paio+da+Torreira&gs_l=youtube)>. 172.3453.0.4749.13.13.0.0.0.182.1110.103.130...0.0...1.ac.1.11.youtube.KvGH2UUZMIQ>).



## Ontophanie et hiérophanies

En tant que *poiesis*, la fête de São Paio révèle une caractéristique fondamentale de la dimension orgiastique des célébrations contemporaines : il n'y a plus d'objet concret et particulier, naturel ou surnaturel, qui constitue les hiérophanies au sens fort du terme tel qu'on le trouve chez Eliade<sup>117</sup>, bien que les objets infinis de consommation dans les sociétés contemporaines se présentent comme des imitations du sacré<sup>118</sup> dans le tourbillon des centres commerciaux jouant le rôle de vraies cathédrales de l'hyperconsommation<sup>119</sup>. De même, ce n'est plus le Cosmos ou l'Univers qui aujourd'hui peut se constituer lui-même comme une hiérophanie, puisqu'il est déjà pris surrout sous un regard prométhéen (scientifique et technique), en vue de son ordination et de son exploitation rationnelle.

Il nous paraît que la seule ontophanie qui est permise et exprimée par São Paio, et qui coïncide avec toutes les hiérophanies possibles assignées par la fête, est le « social » lui-même, ce « Nous » que la possibilité même d'être ensemble rend accessible. Mais nous ne parlons pas non plus d'un cosmos social : l'être ensemble ne se fait pas ordonner par la fête. Au contraire, le temps sacré qu'il installe permet d'être ensemble dans un monde chaotique, sans lois, un monde plus facilement atteint avec l'ingestion collective de l'alcool sans autre but que la communion immédiate avec l'autre (les autres) dans un niveau qui est au-delà de l'ordre et de la raison de tout cosmos.

La fête de São Paio nous révèle également que l'interdiction imposée depuis des décennies par l'église catholique des rites à forte dimension païenne — tels que la tradition de baigner le saint dans le vin pour ensuite le boire et le distribuer — n'a pas suffi pour changer la nature et le sens le plus profond de la fête, même si l'effigie jadis employée pour cette pratique a disparu. Perdue la concrétude matérielle de la hiérophanie qui constituait l'effigie du saint, éclipse le bain rituel dans le vin, l'ontophanie la plus profonde révèle maintenant son caractère autonome : c'est nous, Dionysos, l'être que nous recherchons et avec qui nous voulons fusionner dans une orgie avec nous-mêmes, avec ce qu'il y a de plus irrationnel en nous, jusqu'aux limites de ce que le corps demande et de ce qu'il permet.

117. Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, coll. « Folio Essais », Gallimard, Paris, 1987 [1965].

118. Jean BAUDRILLARD, *La Société de consommation*, coll. « Folio Essais », Gallimard, Paris, 1986 [1970].

119. Gilles LPOVETSKY et Sébastien CHARLES, *Tempos Hipermódernos*, Barcarolla, São Paulo, 2004.

## Considérations finales : quelques réflexions sur le sens de la communauté et sur le nomadisme contemporain

La fête de São Paio de Torreira se révèle aujourd'hui comme un phénomène dans lequel différentes dimensions de l'orgiasme se croisent et sont simultanément vécues, qu'il soit possible de les comprendre dans le cadre d'un sens communautaire plus classique (Durkheim<sup>120</sup>, Eliade<sup>121</sup>) ou de les rapporter au présentisme des tribus nomades contemporaines dont nous parle Michel Maffesoli<sup>122</sup>. En effet, on peut y trouver d'une part le renforcement cyclique des liens de la communauté de pêcheurs/agriculteurs qui habitent la Torreira et, d'autre part, la dissolution dans une communion collective sans autre but que la communion elle-même qui entraîne la foule de jeunes, chaque année plus nombreux, en quête de vivre ensemble les derniers jours des vacances et de profiter du dernier festival d'été.

Ces deux façons de vivre l'exraxe dionysiaque ne se trouvent pas d'habitude ensemble dans les fêtes religieuses populaires portugaises. Voilà ce qui rend São Paio un phénomène encore plus intéressant car cette fête révèle la rencontre de deux mondes et de deux logiques dont, si on ne peut pas dire qu'elles sont antinomiques, on peut quand même signaler leur radicale différence quant aux conséquences symboliques qu'elles amènent. Effectivement, l'une de ces logiques est celle de l'agrégation, de l'identité communautaire fondée sur l'opposition entre « nous » et « les autres », alors que l'autre est celle de l'empire des formes esthétiques, du domaine des liens éphémères qui partagent les tribus contemporaines. Chacune de ces deux logiques joue son rôle pour rendre possible l'existence de l'autre sans toutefois se confondre l'une avec l'autre : si la communauté accueille le nomadisme (hyper) moderne des tribus à l'intérieur de son processus de réinvestissement de sens communautaire, les tribus, à leur tour, donnent de la force et du corps à ce réinvestissement identitaire en lui fournissant plus d'altérité sans avoir besoin de plonger dans la même construction symbolique du monde, tout en gardant la fluidité de leurs liens et leur effervescence liquide.



120. Émile DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, op. cit.

121. Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, op. cit. ; Mircea ELIADE, *O Mito do Eterno Retorno*, op. cit.

122. Michel MAFFESOLI, *L'Ombre de Dionysos*, op. cit.

- TEJES, Maria J., CRUZ, M., LEONOR et PINHEIRO, S. Maria, *O Discurso Carnavalesco em Gil Vicente*, GEC Publicações, Lisbonne, 1984.
- ВЕРДЖУНН, Петр, « Le Carnaval de Bâle ou l'histoire inversée », *Cahiers*, vol. 3, n° 1, UNESCO, 1976.
- Le saint ivre, transfiguration des corps et croisements identitaires dans la fête de São Paio da Torreira au Portugal
- Maria Manuel Baptista et Larissa Latif Saré
- BAUDRILLARD, Jean, *La Société de consommation*, coll. « Folio Essais », Gallimard, Paris, 1986 [1970].
- BAUMANN, Zygmunt, *Modernidade Líquida*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2001.
- DURKHEIM, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 1994.
- DUYGNONAU, Jean, *Fêtes et Civilisations*, Actes Sud, Arles, 1991.
- ÉLADÉ, Mircea, *Le Sacré et le Profane*, coll. « Folio Essais », Gallimard, Paris, 1987 [1965].
- ÉLADÉ, Mircea, *O Mito do Eterno Retorno*, Edições 70, Lisbonne, 1999.
- LIPOVETSKY, Gilles et CHARLES, Sébastien, *Tempos Hipermódelos*, Barcelona, São Paulo, 2004.
- MAFFESSOLI, Michel, *L'Ombre de Dionysos*, Librairie des Méridiens, Paris, 1985.
- SILVA, Sérgio Paulo, *Um Santo Lavado com Vinho*, « Breve memória do meu S. Paio », édition de l'auteur, Esarteja, 2004.
- TURNER, Victor, *Le Phénomène rituel*, PUF, Paris, 1990.
- Chemins du rire et des morts. Carnaval, burlesque et satire au Népal**
- Gérard Toffin
- Albanité Nepali Hāya-Bhāyaga (Modern Nepali Comics and Satires)*, édité par Népal Rājkyā Pragyā Prasthan (Nepal Academy), Pragyā Chāpāhāna, Kathmandu, 2003.
- ANDERSON, Mary, *The Festivals of Nepal*, George Allen & Unwin Ltd, Londres, 1971.
- БАЙРАЧАРВА, Yūka, « In Death as in life. The sense of community lives continues even after a person passes away », photographies de Hari Mahajan, *ESG Nepal, The Nepali Way*, sept. 2011, p. 94-98.
- CAULUIS, Roger, *L'Homme et le Sacré*, Gallimard, Paris, 1950.
- CAULUIS, Roger, *Les Jeux et les Hommes*, Gallimard, Paris, 1958.
- DUYGNONAU, Jean, *Fêtes et Civilisations*, Librairie Weber, Paris, 1973.
- ЕВЕР, Daniel, *La Fête en Langueko: Regard sur le carnaval aujourd'hui*, photographies de Charles Camberogue, Privai, Toulouse, 1977.
- КЮЛЕР, Урлик et ШРЕСТНАКАРВА, Iswaramanda, *A Dictionary of Contemporary Newari, Newari-English, VGH Wissenschaftsverlag*, Bonn, 1994.
- LAOU, Marcelle, « Les chemins du mort dans les croyances de la Haute Asie », *Revue de l'histoire des religions*, 135 (1), 1949, p. 42-48.
- ЛЕННАРТ, Siegfried, *Neuzeitigtmännern. Religious and secular poetry of the Newars of the Kathmandu valley*, Almqvist & Wiksell International (Stockholm Oriental Studies, n° 10), Stockholm, 1974.
- МАНДАН, Ashesh, « Neku Jatra-Mataya : Parani festival of lights », *ESG Nepal, The Nepali Way* 2008.
- МАЛЛА, Kamal Prasad, *A Dictionary of classical Newari from manuscript sources*, Cvasā Pāsa, Modern Printing House, Kathmandu, 2000.
- МАРКОТТ, McKim, « The Feast of Love », dans MILTON SINGER (dir.), *Krishna : Myths, Rites and Antiques* (préface de Daniel H.H. INGALLS), Chicago University Press, Chicago, 1971 [1966], p. 200-212.
- НЕПАЛИ, Gopal Singh, *The Newari. An Ethno-sociological study of a Himalayan community*, United Asia Publications, Bombay, 1965.
- РЕКЕТТ, Mark A., « Ritual movement in the city of Lalitpur », *Contributions to Nepalese Studies*, vol. 32, n° 2, 2005, p. 243-265.
- РАДНАН, Narmadashvar, « Nepalbhāsyaḥ hāyavyāga bīdhā », dans Khyālāh Gulu Guthi, *Khyālāh Bhāyavyā Antarkhyātmak Goshthi* [« Interaction Seminar on Khyālāh »], Kathmandu, 2004, p. 11-27.
- РАНА, Jagdish Shamsher, *Nāḥ Gānko Rājdhāni Bhaktapur* [Bhaktapur capital. Singing and dancing], Nirāl Publications [en nepālī], Delhi, 1988.
- САММ, San (1129 N.S.), *Nepālyā Jatrā*, Nāsana Pablikēsān [en néwari], Kathmandu, 2008.
- ШАКХА, Rana Jyoti, « Mataya : A Ritual festival of Lights », *Shorpa World*, disponible en ligne sur <www.sherpaworld.com>, 2008.
- ШРЕСТНА, Bal Gopal, *The Ritual Composition of Sankhu. The Social Anthropology of a Newari Town in Nepal*, Université de Leiden, Leiden, 2002.
- ШРЕСТНА, Maniklal, « Kyāyah sāhīya Newāh paramparā », dans Khyālāh Gulu Guthi, *Khyālāh Bhāyavyā Antarkhyātmak Goshthi* [« Interaction Seminar on Khyālāh »], Kathmandu, 2004, p. 1-10.
- SUSSER, Mary S., *Nepal mandala. A Cultural study of the Kathmandu Valley*, 2 vol., Princeton University Press, Princeton, 1982.
- ТОФИН, Gérard, « Introduction », *L'Homme* (numéro spécial sur « Les fêtes dans le monde hindou »), XXII (3), 1982, p. 5-10.
- ТОФИН, Gérard, *Société et Religion chez les Néwar du Népal*, coll. « Cahiers népalais », C.N.R.S., Paris, 1984.
- ТОФИН, Gérard, « Les Quatre Moins dans le calendrier des fêtes de la vallée de Karnandou, Népal », dans VÉRONIQUE BOULLIER et CATHERINE SERVAN-SCHREYER (dir.), *De l'Arabie à l'Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaboriau*, Maisonneuve-Larose, Paris, 2004, p. 125-143.
- ТОФИН, Gérard, *La Fête-Spectacle. Théâtre et rite au Népal*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2010.
- ТОФИН, Gérard, « Nepali carnivals : an anthropological account », *Vairachana*, n° 6, Kathmandu, 2012, p. 93-95.
- ТОФИН, Gérard, « A Vaishnava Theatrical Performance in Nepal : The kātri-ryākhā of Lalitpur City », *Asian Theatre Journal*, vol. 29, 1, 2012, p. 126-163.
- ТОФИН, Gérard, « Théâtre et royauté entre Inde et Népal. À propos de l'Indra jātrā à Kamandou », *Théâtre d'Asie à l'aube. Circulation, expressions, politiques*, Hélène BOUVIER et Gérard TOFFIN (dir.), École Française d'Extrême-Orient (« Études thématiques », 26), Paris, 2012, p. 37-57.

## Cahier d'illustrations

- p. 265, 266, 267, 268 et 269 (droite et gauche) : photographies de Marie-Pascale Mallé.
- p. 270 : coll. Musée du Vieux Toulouse.
- p. 271 : photographie de Paulo Raposo.
- p. 272 (droite et gauche) et 273 (droite et gauche) : photographies de Rui Cunha.
- p. 274 et 275 : photographies de Paulo Filipe Monteiro.
- p. 276 et 277 : photographies de Maria Manuel Baptista.
- p. 278, 279, 280, 281, 282 et 283 : photographies de Gérard Toffin.
- p. 284 et 285 : photographies de Laure Garrabé.
- p. 286 et 287 : coll. Sylvie Perault.
- p. 288, 289, 290 et 291 : photographies de Ghislaine del Rey.
- p. 292 et 293 : coll. Musée Masséna.
- p. 294, 295 et 296 : coll. Annie Sidro.

## Table des matières

|                                                                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Remerciements .....                                                                                                   | 11  |
| <b>Introduction</b>                                                                                                   |     |
| Les avatars de carnaval                                                                                               |     |
| Nathalie Gauthard .....                                                                                               | 15  |
| Du carnaval au carnavalesque. « Le Monde à l'Envers »                                                                 |     |
| Marie-Pascale Mallé .....                                                                                             | 27  |
| <b>Rire, censure et renouveau</b>                                                                                     |     |
| Regard sur l'histoire et l'évolution de l'animation musicale des carnivals dans le sud de la France                   |     |
| Luc Charles-Dominique .....                                                                                           | 57  |
| L'éternel carnaval sans retour                                                                                        |     |
| Paulo Filipe Monteiro .....                                                                                           | 69  |
| Le saint ivre, transfiguration des corps et croisements identitaires dans la fête de São Paio da Torreira au Portugal |     |
| Maria Manuel Baptista et Larissa Latif Saré .....                                                                     | 91  |
| Chemins du rire et des morts. Carnaval, burlesque et satire au Népal                                                  |     |
| Gérard Toffin .....                                                                                                   | 105 |
| <b>Esthétique, politique et construction identitaire</b>                                                              |     |
| Analyse d'une figure traditionnelle du carnaval de rue de Cayenne : le <i>Bobí</i> et son maître                      |     |
| Blodwenn Mauffret .....                                                                                               | 135 |

|                                                                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Cosmographies africaines, le <i>samba</i> des Noirs brésiliens<br>Michel Agier .....                                                      | 147 |
| Le Carnaval de Recife entre ses « pôles » :<br>une lecture de ses processus de singularisation et d'uniformisation<br>Laure Garrabé ..... | 173 |

### Circulations et métamorphoses

|                                                                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Fantasmies, projections et réinterprétations,<br>les multiples facettes de la fête « à la brésilienne » à Paris<br>Sylvie Perault .....                          | 203 |
| Arts visuels d'avant-garde au Carnaval de Nice<br>Ghislaine Del Rey .....                                                                                        | 217 |
| Le parcours des fleurs d'Alphonse Karr, de Nice, France (XIX <sup>e</sup> siècle)<br>à Maragogipe, Bahia, Brésil (XXI <sup>e</sup> siècle)<br>Armando Bião ..... | 231 |

### Témoignage : mémoires d'une carnavaillère niçoise

|                                                                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Les carnavaliers niçois :<br>une corporation bien spécifique, une histoire de famille(s)<br>Annie Sidro ..... | 243 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

|                     |     |
|---------------------|-----|
| Bibliographie ..... | 297 |
|---------------------|-----|

|             |     |
|-------------|-----|
| Index ..... | 309 |
|-------------|-----|

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| Biographies des auteurs ..... | 313 |
|-------------------------------|-----|

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| Crédits photographiques ..... | 319 |
|-------------------------------|-----|