Agier, Michel. -- *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*. Marseille, Éditions Parenthèses/IRD, 2000, 256 p.

Denis-Constant Martin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/78>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.78

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2001

ISBN : 978-2-7132-1385-4

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Denis-Constant Martin, « Agier, Michel. -- *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*. Marseille, Éditions Parenthèses/IRD, 2000, 256 p. », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 161 | 2001, mis en ligne le 30 avril 2003, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/78> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.78

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

Agier, Michel. -- *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*. Marseille, Éditions Parenthèses/IRD, 2000, 256 p.

Denis-Constant Martin

Le carnaval brésilien ne se résume pas à celui de Rio ; en bien d'autres villes, il est aussi célébré dans des formes qui, évidemment, varient. Le carnaval de Bahia est ainsi à la fois brésilien et singulier, marqué par l'histoire propre de la cité qui, ancienne capitale, s'est transformée en métropole industrielle à la fin du XX^e siècle. Univers du métissage, de la « chance » brésilienne proclamée par Gilberto Freyre, Bahia n'en est pas moins demeurée une ville d'inégalités, de discriminations plus ou moins discrètes et, sous l'aiguillon des transformations économiques, a engendré un monde d'aspirations et d'ambitions déçues. C'est sur cet arrière-plan que se situe l'étude de Michel Agier, qui complète les ouvrages désormais classiques de Roberto Da Matta et de Maria Isaura Pereira de Queiroz¹. Mais cette *Anthropologie du carnaval* ne saurait être enfermée dans le cadre étroit des recherches brasilianistes ; elle est l'une des rares études anthropologiques sérieuses portant sur les carnivals urbains contemporains et, de ce fait, son approche et ses conclusions ont valeur pour tous ceux qui s'intéressent aux rituels citadins modernes². Michel Agier commence par raconter Bahia et son histoire, le carnaval et son évolution depuis qu'il a supplanté l'*entrudo* apporté du Portugal. Il relate ses transformations après la Seconde Guerre mondiale et, surtout, l'émergence des « blocs afros », troupes carnavalesques et musicales aux thématiques africaines, constituées majoritairement ou exclusivement de noirs³. Il retrace ensuite les conditions dans lesquelles, les raisons pour lesquelles a été formé le premier, le plus important de ces « blocs afros », Ilê Aiyê⁴. Dans un quartier délaissé, de population métisse à dominante noire, une bande d'amis a créé une troupe carnavalesque qui se caractérise par son refus d'admettre des blancs, voire des mulâtres point assez foncés, et par une volonté systématique de revalorisation de la culture afro-brésilienne et de ses sources africaines. La troupe deviendra ensuite une

véritable entreprise culturelle, accompagnée d'une école primaire, sans jamais perdre son enracinement dans son quartier d'origine, ni ses liens avec le candomblé. De ce fait, Ilê Aiyê a pu exercer une influence forte sur le carnaval de Bahia dans son ensemble, contribuer, avec quelques blocs émules, à sa « réafricanisation », tout en continuant de s'appuyer sur des réseaux familiaux, issus d'une couche de salariés stables mais bridés dans leurs ambitions sociales, encadrés par quelques membres d'une « élite » plus à l'aise et plus instruite.

Fondé en vue de participer à un rite, le carnaval, Ilê Aiyê s'est doté de ses propres rites qui s'échelonnent selon un cycle occupant une bonne partie de l'année. Le candomblé, directement représenté par les « Dames » du groupe, a été l'un des réservoirs de pratiques et de symboles les plus efficaces dans la reconstruction rituelle de la « négritude » et de l'« Afrique ». Toutefois, opérant dans un contexte historique et culturel de métissages intenses, la création inévitablement suscitée par la volonté d'afficher une identité autonome, de transformer les manières de célébrer le carnaval s'est retrouvée encore métissée. Si les costumes relèvent d'un bricolage exotique, si les thèmes verbalisés ou illustrés vantent une Afrique mythique, musiques et chansons demeurent brésiliennes : un nouveau style de samba apparaît, mais c'est toujours de la samba ; le cœur de la troupe qui défile est encore constitué d'une batterie de percussions qui reprennent les formules rythmiques typiquement brésiliennes.

Le succès ambigu de Ilê Aiyê et des « blocs afros » dans le carnaval de Bahia s'entrevoit dès lors. Ils ont sans nul doute redonné de la fierté, redoré le sentiment d'appartenance à un groupe afro-brésilien (que tous par ailleurs ne définissent pas identiquement) ; ils ont procédé à une mise à distance rituelle de la part blanche de la société dans laquelle ils vivent ; ils n'ont pas radicalement transformé cette société, et les aventures politiques de quelques responsables d'Ilê Aiyê n'ont guère été suivies.

Changer la société brésilienne n'était sans doute pas le but de ces blocs qui sont, avant tout, des entreprises carnavalesques. Leur apparition, leur consolidation, leur invention de nouvelles pratiques et produits culturels sont riches d'autres enseignements, que l'enquête anthropologique permet d'autant mieux de tirer qu'elle est, comme ici, minutieuse et rigoureuse. On peut les regrouper sous deux grands thèmes. En premier lieu, l'identité : le rite carnavalesque urbain contemporain en produit. Plus exactement, à l'occasion d'une fête récurrente autorisant la transformation des individus, mettant en scène leurs libres choix d'appartenir à des groupes éphémères, suscitant l'imagination et la création, sont formulées, mises en scène et jouées des proclamations identitaires qui proposent une organisation du monde différente de celle qui prévaut habituellement. Michel Agier confirme que l'« identité est un fait contextuel -- elle dépend de certains enjeux localisés -- et relationnel : elle est toujours inscrite dans un rapport d'altérité » (p. 201). Il soutient une approche constructiviste de l'identité, inspirée de Fredrik Barth, qui permet de mieux saisir les relations entre culture et discours identitaires.

Second grand thème, le carnaval lui-même, bien sûr, et ses fonctions dans les sociétés d'aujourd'hui. Reprenant les cadres fournis par Arnold Van Gennep et Victor Turner, il y voit une immense fête populaire qui se distingue des autres célébrations de ce type par son caractère essentiellement « liminaire » : des pratiques, dans un lieu déterminé, en un temps qui forme comme un entredeux ambigu, à la fois hors des structures sociales et des contraintes rigides habituelles mais enserré par ces structures et ces contraintes et ne pouvant y échapper. Michel Agier suggère cependant qu'il faut revenir sur la théorie trop simple du carnaval comme moment d'inversion des organisations et des rapports sociaux, mais qu'il faut plutôt y chercher comment y coexistent différents registres d'invention où

l'imagination symbolique est susceptible de mettre à distance, de déformer la réalité, plutôt que de l'inverser ou de la transformer.

L'ensemble de la postface méthodologique où sont consignées ces réflexions est extrêmement stimulante et complète fort bien l'étude précise et détaillée que j'ai tenté de résumer, sans pouvoir lui rendre complètement justice. Pourtant deux éléments de réflexion se trouvent curieusement absents de cette étude anthropologique du carnaval, qui auraient peut-être permis d'enrichir encore et la discussion de l'identité et la compréhension de la pérennité, voire du renouveau, actuels du carnaval. Sauf erreur (en l'absence, malheureuse, d'index il est difficile d'être catégorique), le mot masque n'apparaît pas et, si les costumes d'Ilê Aiyê sont analysés, ils ne semblent pas avoir été conçus en tant que masques : le moyen de devenir autre tout en demeurant soi, le moyen de préserver une individualité, même mutée par le jeu de l'identification, tout en s'agrégeant à un groupe lui-même à la fois inscrit dans les structures sociales et formé pour s'en démarquer. L'introduction du masque dans l'analyse n'en aurait pas changé les conclusions ; elle les aurait sans doute affinées.

Par ailleurs, Michel Agier considère que les significations originelles, païennes et chrétiennes, du carnaval ont été oubliées, au point que le carnaval n'est plus qu'une grande fête, comme un match de football, liminarité en sus. On peut, je crois, s'interroger sur cette disparition de ce qui fait la spécificité irréductible du carnaval (et du jeu du masque en carnaval, même si la contagion du masque gagne les tribunes d'où l'on assiste aux matches de football). Il faut alors dépasser la notion de carnaval au sens étroit, donc ses incarnations chrétiennes, pour en revenir à des rites quasi universels, quels que soient leurs noms : les rites du renouveau. Alors se joue le drame essentiel de l'humanité, le rapport de la vie à la mort ; alors se proclament le triomphe de la vie (végétale, animale, humaine) sur la mort, la persistance de la vie du groupe en dépit de la disparition des individus⁵. Dans cette perspective, on saisit mieux pourquoi au Brésil, à Bahia, le carnaval demeure, plus que d'autres rites ou fêtes, l'occasion privilégiée de la proclamation identitaire : c'est bien parce qu'il fournit le temps, les stocks symboliques, les expériences organisationnelles qui permettent d'affirmer une existence indestructible (au terme de l'esclavage, de l'exploitation, de l'oppression, des discriminations et du mépris). Cette affirmation renouvelée chaque année, en de multiples festivités disséminées au cours du cycle carnavalesque, se fait sous des formes plurielles et changeantes. Le rite, la scène carnavalesque (et les masques qui y dansent) fournissent les cadres non seulement de l'affichage identitaire, souhaité et fantasmé, mais aussi du changement, de la renégociation d'identités préexistantes. Rapports de l'individu aux groupes d'appartenance et d'identification, rapports de ces groupes à la société englobante (et aux autres groupes qu'elle circonscrit) peuvent en carnaval être régulièrement recomposés. C'est, par un chemin un peu différent, la conclusion à laquelle aboutit Michel Agier dont le livre est tout ensemble un document précieux pour la compréhension du Brésil et des sociétés américaines contemporaines, et un modèle d'enquête sur le carnaval.

NOTES

1. Roberto Da Matta, *Carnavals, bandits et héros : ambiguïtés de la société brésilienne*, Paris, Éditions du Seuil, 1983 ; Maria Isaura Pereira de Queiros, *Le carnaval brésilien, le vécu et le mythe*, Paris, Gallimard, 1992.
2. L'ouvrage de Michel Agier prend ainsi place à côté de celui de Samuel Kinser, *Carnival American Style. Mardi Gras at New Orleans and Mobile*, Chicago, The University of Chicago Press, 1990, et de celui de Peter Van Koningsbruggen, *Trinidad Carnival. A Quest for National Identity*, London, MacMillan/Caribbean, 1997.
3. Pour éviter la substantialisation raciale attachée à l'initiale majuscule, Michel Agier a choisi d'écrire les substantifs « noir » et « blanc » avec une initiale minuscule (p. 8, note 1) ; je suivrai donc son usage dans cette note.
4. Nom formé de mots yoruba signifiant maison et monde matériel, par opposition à celui des orixa's, souvent traduit par « monde noir ».
5. Voir Marc Augé, « Préface », in Pier Giovanni D'Ayala & Martine Boiteux (dir.), *Carnavals et mascarades*, Paris, Bordas, 1988 : 7-8.