

« FAIRE LA JOIE ».
LES ENFANTS DANS LES RITUELS FUNERAIRES
(NOIRS DU LITTORAL EQUATORIEN)

Armelle LORCY*

Résumé – Sur le littoral équatorien, c’est en jouant, en chantant et en dansant aux rythmes effrénés des percussions que les Noirs descendants d’esclaves africains « font la joie » (*hacen la alegría*) avant d’enterrer leurs enfants morts. En revanche, ils laissent aller plus sobrement leur chagrin lors des rituels funéraires d’un défunt adulte. C’est en produisant ces atmosphères contrastées qu’ils assurent le devenir *post mortem* des âmes des morts. À partir de la description de ces funérailles catholiques, il est ici montré la place des enfants dans cette société noire. En clarifiant la logique émotionnelle de ces rituels, c’est aussi le type de participation des plus jeunes par rapport à leurs aînés qui sera explicité en termes de « participation sonore » et de « savoir-faire sensible enfantin ». En définitive, l’approche développée ici invite à explorer les apports d’une anthropologie du sensoriel et de l’émotionnel (ou des sensibilités) consacrée à l’enfance.

Mots-clés – Rituels funéraires, enfant, adulte, émotions, sonore, Noirs, Équateur

Abstract – On coastal Ecuador, the Blacks, descendants of African slaves, “make joy” (*hacen la alegría*) playing, singing and dancing to the frenzied rhythms of percussion instruments before burying their dead children. On the other hand, they indulge their grief more soberly during the funerals of deceased adults. When they produce these contrasting atmospheres, they guarantee the *post mortem* future of the souls of the dead. Starting from the description of these funeral rites, I will explain the place of children in this black Ecuadorian society. The emotional logic of these rituals will also be examined. The type of participation of the children in comparison to that of their elders will be analyzed in terms of “sound participation” and “childlike sensory know-how”. Finally, this approach proposes to explore the contributions of an anthropology of the senses and the emotions in reflections about childhood.

Keywords – Funeral rites, child, adult, emotions, sound, Blacks, Ecuador

* Université Laval de Québec (Canada), Post-doctorante au Département d’anthropologie (boursière Fondation Fyssen), et Post-thèse au Centre EREA du LESC (CNRS, UMR 7186, France), armelle.lorcy@hotmail.fr, Bureau 3417 Département d’anthropologie, Université Laval Faculté des Sciences sociales, Pavillon Charles de Koninck 1030, avenue des Sciences-Humaines Québec (Qc) G1V 0A6 Canada, Téléphone : (001) 418-656-2131 (poste : 5773).

INTRODUCTION

Chez les Noirs¹, descendants d'esclaves africains du littoral équatorien², il faut « faire la joie » (*hacer la alegría*) pour les funérailles d'un enfant mort (*chigualo*). *Hacer la alegría* désigne l'ensemble des actions produites par un groupe important de personnes qui « font du bruit » (*hacen bulla*) en parlant, en plaisantant, en se taquinant, en riant, en criant, parfois en chantant, en dansant et en jouant des instruments de musique afin de créer une indispensable atmosphère gaie et enjouée pendant certains rituels catholiques (*chigualo* et fête d'un saint de dévotion spéciale notamment). Plus la masse d'individus est imposante, plus le brouhaha contribue à « faire la joie », à rendre le rassemblement convivial et à produire une exultation synonyme de chaleur. Pour être réussis, les rituels funéraires d'un enfant doivent être *alegres* et aussi *calientes*, joyeux et chauds, deux qualificatifs étroitement liés, s'alimentant mutuellement. En reprenant la terminologie de Levy (1984), cette émotion pourrait parfaitement être qualifiée d'« hyperconnue » (*hypercognized vs hypocognized*), en raison de sa saillance, de son élaboration en terme linguistique et du grand intérêt qui lui est accordé dans des contextes sociaux *ad hoc*.

L'organisation de funérailles joyeuses et festives a déjà été observée chez les Indiens Chachi d'Équateur (Atschuler 1964 : 84-96 ; Praet 2005), proches voisins des Noirs, ou encore dans les Andes péruviennes (Robin 2008 : 66-68, 76-77). Elles ont surtout été décrites et étudiées en Afrique, chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire (Zanetti 2002), les Tanosy de Madagascar (Somda 2006) ou encore les Lobi du Burkina Faso (Bidima 2008). Si chez les Noirs d'Équateur, on fait la joie uniquement pour l'enfant mort³, donc jamais pour un adulte, en Afrique, c'est plus souvent la disparition d'une personne âgée qui fait l'objet d'une fête.

En analysant le déroulement des rituels funéraires des Noirs du nord du littoral équatorien (fleuve Cayapas), l'un des objectifs de cet article est de mieux comprendre la place des enfants dans cette société, comme il a pu être entrepris par ailleurs dans des populations amazoniennes du Brésil (Szulc et Cohn 2012). Il s'agit également de montrer, d'une part, comment on fait la joie pour un enfant mort

¹ Cet article est inspiré du chapitre 12 (« La cuisine funéraire ») de la thèse de Lorcy (2010). Il a été rédigé en hommage à deux *rezanderos* (prieurs) qui ont beaucoup apporté à cette recherche : *don Segundo Caicedo* et *don Ciriaco Ortiz Palacio* décédés respectivement en 2011 et 2012. Je tiens également à remercier les relecteurs anonymes de cet article pour leurs conseils avisés.

² J'appellerai « Noirs » les populations descendantes d'esclaves en Équateur, en respectant la traduction de leur auto-désignation (*Negros*). En Équateur, les Noirs forment une population hispanophone, estimée à 1 234 000 personnes en 2003 (SIISE-SISPAE 2004 : 24), soit 10% de la population totale. Elle est installée, pour l'essentiel, dans la province côtière d'Esmeraldas, la Vallée andine du Chota, dans les principales villes à Quito et Guayaquil et, de plus en plus, en Amazonie. Les premiers Noirs sont arrivés sur les côtes équatoriennes en 1553 (Cabello Balboa 1945).

³ Dans les Andes péruviennes, malgré le chagrin ressenti pour le décès d'un enfant, ses parents et les autres participants doivent se réjouir de son départ et éviter de le pleurer (Robin 2008 : 109-111).

dans une société chrétienne et, d'autre part, les raisons du contraste rituel pour un défunt adulte.

Par ailleurs, cette approche propose d'analyser les modes de production collective d'une émotion⁴, en termes de processus sensoriel. Plus précisément, pour mieux comprendre comment les Noirs « font la joie », la notion de « participation sonore » sera mise en évidence. Elle désigne l'opération collective destinée à faire du bruit en toute convivialité, ou à faire silence d'une certaine manière dans des contextes sociaux et, ici, rituels particuliers. La « participation sonore » prend non seulement en compte le lien entre musique et émotions⁵ voire « l'émotion musicale » (Bonini Baraldi 2010 ; Lambert 2010), mais aussi toutes les autres formes de sons à l'origine de ce que j'appellerais plutôt une « émotion sonore », c'est-à-dire une émotion intentionnellement produite en faisant, ou pas, certains bruits. De cette manière, l'approche développée ici s'inscrit dans la continuité des travaux amorcés par Feld ([1982]2012) sur l'anthropologie des sons en lien avec les émotions et aussi des recherches de Howes et Marcoux (2006) sur la « culture sensible », sur la dimension sensorielle de la culture matérielle. En insistant sur le lien étroit entre sensoriel et émotionnel, comme l'a déjà souligné Brenneis dans le langage (2005), l'objectif est de proposer le développement d'une anthropologie des sensibilités. Dans le cadre de cette contribution, il se traduira par l'étude de l'usage du sonore dans la production d'une émotion, d'une atmosphère *ad hoc* dont dépend le succès des rituels funéraires.

Enfin, l'intérêt de ce travail réside aussi dans la réflexion proposant de croiser anthropologie des sensibilités et anthropologie de l'enfance, en analysant le type de participation sonore des enfants dans les funérailles voire dans différents contextes religieux. L'objectif sera de montrer que les enfants sont considérés comme les détenteurs d'un savoir voire d'un « savoir-faire sensoriel » (Candau 2000) traduit ici en termes de compétence sonore. Il s'agirait même d'un « savoir-faire sensible » entremêlant les dimensions sensorielle et émotionnelle car ils savent comment faire le bruit et donc la joie pour un enfant mort. Sous cette forme, il s'agit plutôt d'un « savoir-faire sensible enfantin ».

Cette étude répond aussi à un questionnement ethnographique. Comment les Noirs distinguent-ils les enfants des adultes ? Comment les rituels funéraires et l'atmosphère joyeuse permet-elle de mieux saisir cette distinction ? Pourquoi et comment faire la joie pour l'enfant mort ? A contrario, pourquoi ne pas fêter plutôt le défunt adulte ? De quelles manières enfants et adultes participent-ils à ces funérailles ?

Pour répondre à ces questions, quatre points seront abordés : 1) le mode de différenciation utilisé entre enfants et adultes, le péché charnel issu du christianisme, et son impact sur le déroulement des rituels funéraires ; 2) la

⁴ L'intention de produire une émotion et son contrôle montre que la dichotomie entre émotions et raison s'avère illusoire (Lutz and White 1986).

⁵ Lire à ce sujet le numéro 23 de la revue *Cahiers d'ethnomusicologie* 2010, intitulé : « Émotions ».

description des funérailles d'un défunt adulte dans la tristesse ; 3) la description du *chigualo* pendant lequel on fait la joie pour l'enfant mort ; 4) la participation sonore des enfants qui font la joie au quotidien et à l'occasion de la fête d'un saint de dévotion spéciale.

L'étude des rites funéraires chez les Noirs installés au nord du littoral équatorien⁶ a été faite au cours d'une recherche de terrain menée en plusieurs séjours entre 1999 et 2011, pour une durée totale de plus de deux ans. Elle fait partie d'une réflexion portant sur l'organisation sociale des Noirs et de leurs relations avec les Indiens Chachi à travers l'étude de la cuisine, dans sa dimension technique, sensorielle et émotionnelle (Lorcy 2010). Les données présentées ici ont été recueillies suite à l'observation et à la participation à plusieurs rituels funéraires dans différentes communautés du fleuve Cayapas. Elles ont également été complétées par des entretiens enregistrés et des échanges plus informels avec des Noirs riverains et urbains (de Guayaquil, Santo Domingo de los Colorados, Esmeraldas, Borbón ou San Lorenzo), venus tout spécialement assister aux funérailles d'un proche parent.

LA LUXURE : DISTINCTION ENTRE L'ENFANT ET L'ADULTE

Sur le littoral équatorien, les Noirs sont en majorité catholiques. Depuis la conquête espagnole, ils ont été christianisés par différents ordres religieux : l'Ordre de Notre Dame de la Merci (1531-1871), les Jésuites (1923-1941), les Carmélites (1942-1954) puis les Comboniens (depuis 1955).

La cosmologie chrétienne des Noirs prend tout son sens à partir d'un terme : le divin (*lo divino*). Le divin ou la « sphère du divin » (Losonczy 1997 : 174) délimite l'espace invisible situé en haut (*arriba*), quelque part dans le ciel. Il est départagé en deux : le paradis (*gloria*) et le purgatoire (*purgatorio*). Dans l'un demeure les êtres divins : Dieu, les saints, les vierges et les « petits anges » (*angelitos*). Dans l'autre, la Vierge du Carmen, maîtresse des lieux, veille sur les âmes des adultes décédés d'une bonne mort. Le purgatoire est un lieu de passage obligatoire pour ceux qui, de leur vivant, ont péché (*pecao*) et souillé leur âme. Il est caractérisé par le feu purificateur qui nettoie les âmes de leurs fautes pour ensuite leur donner l'accès au paradis. Ce dernier est caractérisé par sa pureté, sa blancheur, sa chaleur, comme un « lieu de bonheur » et de joie, chaud, sans ombrage, baigné dans la lumière divine.

En cas de décès, les Noirs réalisent deux types de veillées funéraires : le *chigualo* (veillée de l'enfant décédé) et le *velorio de difunto* (veillée du défunt adulte). La distinction entre ces deux rituels repose sur la sexualité réelle ou supposée de la personne de son vivant. Le rôle de l'acte sexuel définit le statut de l'homme et de la

⁶ Pour d'autres descriptions des rituels funéraires des Noirs d'Équateur, lire les travaux du Père Barrero (1979) réalisés dans la ville côtière de San Lorenzo, ceux de Whitten (1998) et Losonczy (1997) sur le littoral Pacifique équatorien et colombien, et les recherches dirigées par Peters (2005), entreprises dans la vallée andine du Chota. Sur les changements dans les rituels funéraires des Noirs du littoral Pacifique équatorien, lire Speiser (1989).

femme et la logique des veillées, laquelle est synthétisée dans la figure 1. En résumé, les Noirs organisent un *chigualo* pour toutes les personnes vierges, lesquelles sont essentiellement les enfants (*niños* et *niñas*). En revanche, dès sa première expérience sexuelle, comme chez les Otomi du Mexique (Galinier 1997 : 134) et les populations quechuaphones des Andes péruviennes (Robin 2008), la personne n'est plus un enfant mais un adulte. Pour cette raison, quand elle décède, ses proches mettent en place non plus un *chigualo* mais un *velorio de difunto*. C'est parce que les Noirs considèrent la sexualité comme un péché capital qu'ils en font le mode de démarcation du statut de la personne en termes d'enfant ou d'adulte. Ceux n'ayant pas succombé à la tentation « sont innocents », « ils n'ont aucun tort ».

L'adolescence n'est pas reconnue comme une étape dans la vie personnelle. Toutefois, l'âge de la puberté coïncide, dans les grandes lignes, avec la distinction que les Noirs font entre la période de l'enfance et celle où démarre la vie d'adulte. Il est de plus en plus marqué par la célébration des 15 ans chez les jeunes filles, comme ailleurs en Amérique latine (Pérou : Cavagnoud 2012). Il correspond aux premiers rapports sexuels des jeunes et parfois aux premières grossesses. Même si la situation est souvent réprouvée par les parents, leurs filles deviennent dès lors des adultes. Quand la famille du défunt reste dans l'incertitude quant à sa vie sexuelle – parfois lorsqu'il est mort pubère ou qu'il a 18 ans et plus, il leur arrive de prévoir une veillée funéraire avec un *chigualo* suivi d'un *velorio de difunto*.

Toute personne vierge décédée, pour laquelle on prépare un *chigualo*, est appelée *angelito* (petit ange). Dans la cosmologie chrétienne des Noirs, les petits anges résident au paradis avec les saints, les vierges et Dieu. Ils sont décrits comme des êtres de lumière, asexués. Existe-t-il un lien entre les *angelitos* vivant au ciel et les enfants morts ? Tout d'abord, les petits anges ne sont pas toujours destinés à rester dans ce lieu divin. Ils descendent sur terre suite à l'acte d'amour qui unit un homme et une femme. Autrement dit, la grossesse d'une femme et la naissance d'un enfant s'avèrent possibles par la combinaison associant divin et acte sexuel. Comme le souligne aussi Losonczy (1989 : 49-50) pour les Noirs du Chocó colombien, c'est l'entremise divine dans les rapports entre hommes et femmes qui crée donc la vie humaine⁷. Le nourrisson n'est pourtant jamais appelé *angelito* car, si ce terme fait référence à la vie, il désigne avant tout le mort-né, l'enfant décédé en bas âge, et, plus généralement, il renvoie à la personne morte restée chaste. En ce sens, l'enfant, surtout le nouveau-né, symbolise simultanément la vie et la mort comme le souligne Bonnet (2012).

Anonyme au sens littéral, le nouveau-né est nommé *moro*, *mora* ou *morito*, *morita* en fonction de son sexe. Ces termes signifient littéralement « maure » en référence aux musulmans dans l'Espagne du Moyen-Âge. Les Noirs du littoral Pacifique équatorien ne connaissent ni cette histoire ni cette population non chrétienne. Ces

⁷ Cette description est comparable à celle faite par Bonnet (1994) chez les Moose du Burkina Faso, les êtres surnaturels occupant le même rôle que le divin pour les Noirs du littoral Pacifique équatorien et colombien.

termes portent néanmoins les traces de ce passé lointain transmis par les colons espagnols, en ayant conservé une seule idée. Être « maure » signifie être « non baptisé(e) », être non chrétien. Ces appellations signalent combien, à ce stade, l'enfant reste un humain incomplet. Elles traduisent aussi sa vulnérabilité passagère (il peut être victime d'associés du diable) jusqu'au jour de son baptême. Au moment du rituel religieux, ses parrains lui donnent deux prénoms et les noms de ses parents, ce qui lui confère une identité individuelle et une reconnaissance sociale. Cependant, la désignation *morito* (affectueuse) peut encore être utilisée quelques temps après le baptême souvent jusqu'à ce que l'enfant commence à parler et à marcher. Une fois mort, baptisé ou non, il est ouvertement désigné *angelito*.

Quand un enfant décède, les riverains racontent que son âme retourne d'où elle vient. Après avoir gagné parfois péniblement la vie sur terre, ils disent qu'elle prend directement la direction du paradis – ce qui permet bien de répondre à la question posée plus haut car les enfants sont des petits anges ayant pris forme humaine. Ils ne sont ni complètement humains, ni totalement divins, comme Bonnet l'a décrit et analysé minutieusement pour les Moose du Burkina Faso en 1994 puis comme Lancy (2012) l'a expliqué de façon plus générale quelques années plus tard. Les enfants se trouvent dans un « état liminal » (*ibid.*) franchi par l'acte sexuel, faisant de la personne un adulte et un humain complet. Dans les années 1960, Whitten (1998 : 174) avait déjà bien résumé la situation des enfants morts chez les Noirs du littoral Pacifique équatorien et colombien :

« *The souls of pre-pubescent girls, and pubescent girls who everyone agrees have never had sexual intercourse with a man, and the souls of boys up to an indeterminate age when they become somewhat independent, go directly to Gloria when they die, to live as angelito, little angels, with God, Jesus, the saints, and the virgins. They alone do not wander. Their ascent is symbolized in the chigualo, the wake for a dead child* ».

Pour atteindre la *Gloria*, il faut pourtant que l'entourage des enfants ait rempli une condition : leur avoir donné un nom et des parrains par le geste du baptême. Les nourrissons par exemple ne doivent plus être des *moritos* car, sinon, ils ne pourront pas gagner leur destination finale et seront condamnés à l'errance, comme les enfants nés d'avortement et abandonnés clandestinement par leur mère.

C'est parce que la personne décédée a eu de son vivant au moins une expérience sexuelle que le déroulement du *velorio de difunto* varie par rapport à celui du *chigualo*. Tout d'abord comme le montre la figure 1, son âme souillée par la luxure est appelée *ánima*. Sa destinée n'est pas le paradis, mais le purgatoire décrit comme un lieu de tristesse. L'âme souillée doit alors être « nettoyée » et « blanchie » de ses péchés par le feu du purgatoire.

Qu'il s'agisse d'un *chigualo* ou d'un *velorio de difunto*, les Noirs sont avant tout préoccupés par le voyage que doit effectuer l'âme du défunt vers le paradis ou le purgatoire, de la terre vers le ciel, du bas vers le haut. Au cours des veillées funéraires, ils produisent une atmosphère différente, déterminée une nouvelle fois par le statut du défunt, enfant ou adulte, et par la destination de son âme. Ils

contrôlent alors leurs émotions et leur manifestation pour veiller au bon cheminement de l'âme du mort. Ils « font la joie » pendant le *chigualo* alors qu'ils laissent exprimer leur désarroi lors du *velorio de difunto*. La logique de circulation des âmes des morts de la terre vers le ciel dépend beaucoup de l'atmosphère produite à cette occasion, comme nous le verrons, dans un premier temps, dans le cas du défunt adulte.

LA VEILLEE DU DEFUNT ADULTE : LAISSER ALLER SON CHAGRIN

Quand un homme ou une femme adulte meurt, les Noirs du littoral équatorien ne font jamais la joie⁸. Le péché charnel commis de son vivant conduit son âme directement au purgatoire. L'atmosphère de la veillée funéraire est funeste, reflet idéal de la vie menée à sa destination *post mortem*. Dans cette situation tragique, ses proches peuvent le pleurer et les enfants sont appelés à rester spectateurs, discrets et silencieux. Il s'agit d'une participation sonore sobre et silencieuse. En agissant de la sorte, sans bruit, les plus jeunes marquent avec leurs aînés le deuil et le froid qui le caractérise. Ce n'est qu'à cette condition que la montée des âmes des défunts adultes se réalise du bas vers le haut.

Pour analyser les modalités de ce déplacement, je décrirai les rites funéraires de Paolo, jeune homme âgé de 25 ans, père d'un enfant. Gravement malade du sida, il est décédé un soir d'octobre 2005 dans une communauté du fleuve Cayapas. El *velorio de difunto* comprend plusieurs temps forts : la prière des prieurs (*rezanderos*) (19-20 h environ), les chants funèbres (*alabaos*) des femmes (20 h - minuit) accompagnés par un service de boissons, le changement des cierges et la récitation des prières (vers minuit - 1 h du matin), la distribution générale de café et de pains par la famille (vers 1 h), la reprise des chants funèbres (entre 1 h -5 h environ) puis des prières (dès l'aube). Pendant toute la durée de la veillée, les hommes s'installent dehors (sauf les responsables religieux), jouent aux cartes, boivent de l'alcool, fument et discutent. Comme les enfants, ils restent en retrait des rituels menés par les prieurs, les responsables des âmes des morts (*animeros*) et les femmes.

Après avoir constaté la mort de Paolo, sa marraine se charge de préparer son corps pour le voyage de son âme. Tout d'abord, la sexualité et le fait d'être parent ont une conséquence : le cadavre prend une odeur particulièrement désagréable. Des mesures sont prises pour éviter la diffusion de l'odeur cadavérique naissante.

⁸ Le déroulement de funérailles a pu être observé tant chez les Noirs que chez leurs voisins Chachi, avec lesquels ils cohabitent souvent dans certaines communautés riveraines. Un contraste saisissant a été observé concernant la gestion des émotions lors des veillées funéraires organisées pour un défunt adulte, entre ces deux populations. À l'occasion du décès d'un dignitaire *chachi* en 2007, très apprécié des Noirs, les Indiens produisaient une atmosphère gaie en jouant des jeux, des instruments de musique et en s'enivrant pour distraire le diable et l'empêcher d'emporter l'âme du défunt. En revanche, les Noirs laissaient aller leur tristesse et interrompaient ponctuellement le déroulement de la soirée, en entonnant leurs chants funèbres, comme ils le font systématiquement en de pareilles circonstances pour l'un des leurs.

Comme Paolo s'était lavé en fin d'après-midi, sa marraine aidée de son mari préfèrent juste changer ses vêtements par du linge propre et vérifier qu'il ne porte sur lui aucun tissu de couleur rouge, teinte théoriquement proscrite au moment du deuil. Après consultation, ils nouent deux garrots à même le corps : l'un au niveau du bras droit, l'autre sur la cuisse gauche. Ce garrot croisé sert à éviter que le cadavre ne dégage une puanteur, celle d'un corps en putréfaction. Cette mesure est aussi censée retenir l'âme du défunt momentanément, le temps de la veillée le préparant à son voyage sans retour. Les garrots ne sont jamais appliqués sur des *angelitos*, car on ligature seulement quand une personne a eu des enfants. C'est comme si le fait d'être parent donnait une nouvelle odeur au corps, perceptible une fois mort. Cette émanation doit être neutralisée car, selon les Noirs, elle peut devenir pathogène en provoquant le mauvais air (*mal aire*), affectant prioritairement les enfants en bas âge. Pour cette raison et par prévention, une fois la ligature assurée, la marraine du défunt et son assistant se placent de part et d'autre du corps. On lui a alors présenté les plus jeunes enfants présents dans la pièce. Face à terre, elle les a déplacés un par un au-dessus du cadavre, deux fois de la tête aux pieds, revenant d'un geste vers elle et les transmettant enfin en face à son mari. Cette coordination de mouvements forme une croix « pour que le mauvais air ne les saisisse pas et pour qu'il [l'enfant] n'ait pas peur de l'ombre du défunt ».

Par ailleurs, les enfants âgés, de moins de 12 ans environ et restés chez eux, ont peur du mort. Pendant la veillée, on raconte qu'il erre encore sur terre, non loin des vivants. Son errance est signe de menace, notamment pour les plus jeunes considérés comme une cible privilégiée en raison de leur vulnérabilité. Les enfants apeurés cherchent alors à se rassurer auprès des aînés de leur fratrie. Nombreux sont ceux qui trouvent enfin le sommeil dans un lit partagé et réconfortant.

À la veillée, les riverains respectent un certain nombre de règles quant à la position du corps du mort dans l'espace, immobile ou en déplacement. Son accès au purgatoire en dépend. Le cadavre est donc déplacé les pieds dans le sens de la marche dans un lieu plus spacieux, dans une salle de cours de l'école. Les Noirs sont vigilants au mouvement du corps car, selon le prier *don* Ciriaco, « les pieds, quand il va sortir, c'est pour marcher pour qu'il aille de face, car s'ils [les porteurs] l'amènent la tête en premier, on dit qu'il revient, il fait du bruit ». En d'autres termes, si cette règle de mobilité du cadavre n'est pas respectée, l'âme n'atteindra jamais sa destination, elle sera vouée à une errance éternelle dans le monde des humains. Après avoir été déplacé puis surélevé sur une planche, le défunt est orienté selon l'axe fluvial, la tête vers l'aval et les pieds en direction de l'amont, pour expulser l'âme du corps inanimé grâce à l'eau.

Pour être sans encombre, l'itinéraire à suivre doit être éclairé. Les bougies allumées, la croix et la prédominance de la couleur blanche illuminent à la fois la maison et les pas de l'âme en route pour le ciel. Pendant la veillée, le corps de Paolo est installé au milieu de la pièce, sa marraine a disposé autour de lui quatre bougies, sans cesse renouvelées : une à sa tête, une de part et d'autre du torse et une devant ses pieds, l'ensemble symbolisant une croix. Cette dernière représente le chemin, le

guide qui mène aux portes du ciel. La famille proche est assise à proximité et chaque nouvel arrivant (parent) vient se recueillir un instant auprès du cadavre. Près du corps inanimé, des femmes s'installent avec leurs enfants en bas âge sur des toiles d'écorce d'arbre et des couvertures étalées à même le sol. La majeure partie des hommes récupère des tables et commence à se rassembler en petits groupes pour discuter et jouer aux cartes à l'extérieur de la pièce, sous le regard de jeunes garçons. D'autres hommes font le nécessaire pour élaborer un cercueil, draper l'intérieur d'un tissu blanc, placer un oreiller de tissu blanc et peindre l'extérieur en blanc. Comme pour un petit ange, on confectionne une aube et un bonnet blanc, vêtements avec lequel le défunt est ensuite habillé, pour être « lavé » de ses péchés. *Don Ciriaco* explique que « s'il est vêtu de blanc dans un cercueil avec un drap blanc, c'est pour qu'il marche avec la lumière car la nuit est sombre ; le blanc le guide ». Cette lumière est la seule qui accompagne les pas du défunt. Elle le protège aussi du diable cherchant à l'attirer vers les affres de l'enfer, en prouvant qu'il est bien chrétien.

Le détour par le purgatoire est inévitable avant d'atteindre le paradis. Dès lors, sans retenue, les proches du défunt laissent aller leur chagrin. Une parente de *Patricio* l'explique : « Un adulte qui a pêché, on peut le pleurer car il n'ira pas au ciel sinon au purgatoire ». Nulle nécessité de contenir sa tristesse, de freiner l'ampleur d'un désarroi intarissable devenu inconsolable pour la perte d'un proche mort trop jeune. En agissant ainsi, la gestion des émotions est conforme à celle que l'on se représente de la vie au purgatoire : un lieu de désolation.

Pour cette raison, les femmes entonnent des chants funèbres (*alabaos*) tristes et froids, sans accompagnement instrumental, mais facilitant le cheminement de l'âme du défunt. Les *alabaos* ne sont jamais accompagnés d'instruments de musique, de danse ni d'enfants, symboles de gaieté. On craint « qu'une autre personne meure ». Ces chants traitent de la mort ; de la souffrance et du tourment ressentis par les parents dès l'annonce de la disparition ; des adieux du défunt ; de sa peur de l'enfer et du diable ; de la repentance de ses péchés ; de la demande de clémence à Dieu, aux anges et aux saints ; etc. Lors de la veillée, les femmes assises par terre ou sur une chaise chantent *a cappella* d'un rythme lent, presque abattu. Même si le sommeil peut les gagner, elles se relaient jusqu'à l'aurore pour guider l'âme du défunt et faire en sorte qu'il soit reçu par Dieu, les saints et les anges au purgatoire.

Après la veillée et le petit-déjeuner, le corps doit être déplacé à *Telembí*⁹ pour y être enterré (figure 2). Une fois encore les règles de déplacement et d'orientation du cadavre s'imposent. En les respectant, les participants préparent l'âme du défunt à son voyage, aident à désolidariser l'âme de son corps pour que rien ne la retienne parmi les humains. Les hommes rassemblent alors les pirogues à moteur disponibles pour se rendre à *Telembí* avec le cercueil de *Paolo* et tous les proches.

⁹ *Telembí* est la première communauté noire à avoir été fondée sur le fleuve *Cayapas* dans la deuxième moitié du 19^e siècle. En ce lieu se trouve l'un des plus anciens cimetières des Noirs de la région.

La bière est déplacée par des parents et amis avec beaucoup d'attention et de rappels : les pieds du défunt dans le sens de la marche aussi bien à terre que sur l'eau. Les femmes reprennent les *alabaos*, des bougies allumées dans les mains. Les enfants accompagnent et observent le rituel silencieusement. Une fois l'assemblée et le corbillard arrivés à destination, la cloche de l'église sonne le glas. Dans une salle communautaire, il faut attendre les derniers arrivants qui désirent voir le défunt. Les proches prennent des photos du mort alors que les responsables des âmes des morts retirent les deux garrots du défunt car, sans cette précaution, son âme serait condamnée à errer sur terre et ne pourrait encore gagner son salut. Ils vérifient également le corps car aucun objet ne peut être déposé dans le cercueil : quelqu'un pourrait mourir et le défunt ne pourrait s'en aller sans peine. Un *animero* bénit le corps une dernière fois avant de le refermer définitivement, dans un climat de lamentations et de désespoir. Il faut dès lors l'emmener lentement à sa sépulture en priant et chantant les *alabaos*, en faisant trois fois le tour de deux croix : l'une disposée devant l'entrée de l'église et l'autre au milieu du cimetière, probablement une nouvelle mesure pour éviter le retour du défunt parmi les vivants, concède un participant. Au moment de la descente dans la tombe bénie, la tête du défunt est orientée en direction du ponant. « Quand vient l'obscurité de la nuit, c'est comme une tristesse. Pour cette raison, les adultes ont les pieds par là, où se couche le soleil. [...] Ils marchent vers l'obscurité » explique *don* Ciriaco. Progressivement, le cercueil disparaît sous les poignées de terre que tous les participants, enfants compris (dès 8 ans environ), versent à mains nues, les uns après les autres, dans la tombe.

En définitive, le climat des funérailles est empli de tristesse, d'une émotion sonore provoquée par le deuil, les pleurs et les plaintes et amplifiée par les chants funèbres qui accompagnent l'âme du mort dans son cheminement vers le purgatoire. Il contraste avec l'atmosphère joyeuse produite collectivement pour un enfant mort.

CHIGUALO : « FAIRE LA JOIE » POUR L'ENFANT MORT

Le *chigualo* nécessite un temps de préparation, généralement assez court pour éviter de tarder à enterrer le corps. Il désigne plusieurs temps forts de la veillée : les prières pour demander la clémence des êtres divins afin de recevoir l'âme de l'enfant (vers 20-21 h, minuit et 6 h), les chants gais (*arrullos*) (vers 20 h - 2 h), le *chigualo stricto sensu* ou jeux funéraires (vers 2 h - 5 h 30) et les rituels d'adieu (vers 5 h 30 - 6 h). Pour le comprendre dans son intégralité, il faut revenir sur les différentes étapes du *chigualo* organisé pour un mort-né, en octobre 2004 sur le fleuve Cayapas.

Une femme vient accoucher dans un centre de santé, mais son enfant est mort-né. Affectée, la parturiente demeure alors au dispensaire les jours suivants. Soutenu par des parents et quelques amis, Patricio, le mari, commence, sans entrain, à organiser la veillée funéraire et l'enterrement de son enfant. Avec ses proches, il

doit préparer son départ et son bon cheminement vers le paradis. Il lui faut donc penser au lieu de célébration du rituel, à l'élaboration d'un autel décoré de fleurs chatoyantes où serait disposé le corps inanimé et qui servirait de point de départ du voyage, à la préparation des repas à servir aux convives, à la confection d'une aube et d'un cercueil, à la désignation des parrains, à la présence d'un prier et d'un responsable des âmes des morts.

Avant d'entreprendre toute démarche, Patricio doit trouver des parrains pour son enfant : son ami Cristóbal et deux parentes éloignées sont choisis. Ceux-ci occupent une place fondamentale tout au long des rituels funéraires. À ce titre, les parrains sont appelés *dueños del muerto* (maîtres du mort). Sans eux, l'âme du défunt dépourvue d'un nom de baptême ne peut franchir les portes du ciel pour trouver le repos. Une fois le mort-né revêtu d'une aube et d'un bonnet, les conditions sont rassemblées pour réaliser un baptême en toute sobriété, sans gaieté de cœur. L'enfant a un prénom qui reste inconnu du public et les riverains continuent à le désigner comme *angelito*, confirmant ainsi son statut de mort. Les parrains sont ensuite responsables du traitement intégral du corps inanimé. Les marraines lui confectionnent une couronne et une sorte de palme, le parrain construit avec d'autres hommes l'autel dans lequel il va être placé le temps de la veillée. Les uns et les autres servent de l'alcool pendant la soirée, les marraines chantent avec d'autres femmes et Cristóbal joue des percussions (*cununo*). Une fois la veillée terminée, ils se chargent de la mise en bière, de la fermeture du cercueil, de son portage et de sa descente dans la sépulture. Enfin, malgré la fatigue d'une nuit sans sommeil, les parrains épaulent sans relâche Patricio dans ce moment douloureux. Le rôle des parrains est essentiel au bon déroulement du *chigualo*.

Pour que le petit ange prenne son chemin vers le ciel, la veillée funéraire est réalisée dans une maison suffisamment grande pour recevoir les personnes venues accompagner le défunt. En dehors de l'église, elle est le lieu de communication privilégiée avec la sphère du divin. Elle est donc l'espace de prédilection de circulation des êtres entre le haut et le bas. Avant la veillée, les participants s'empressent d'aménager la salle principale de la maison. À l'intérieur, il faut construire un autel pour le petit ange, tâche prise en charge par le parrain et d'autres hommes. Il est ensuite laissé aux soins des femmes de la communauté qui le recouvrent d'un drap blanc, le décorent de fleurs et l'illuminent de trois cierges blancs.

Pour que l'*angelito* prenne un bon départ depuis l'autel, il faut que l'assistance illumine son parcours en faisant du blanc la couleur dominante du *chigualo*, de manière plus significative que pour la veillée funéraire d'un adulte. Le blanc symbolise d'une part la mort avec le noir, et d'autre part la lumière nécessaire pour éclairer le chemin qui conduit au ciel. De même, l'aube, le bonnet, la couronne et la palme (placées l'une sur la tête du petit ange et l'autre dans l'une de ses mains) sont blancs. Les hommes ont façonné et peint en blanc le petit cercueil. La majeure partie des personnes présentes est vêtue de blanc.

En outre, pour garder le cap et éclairer l'itinéraire qui conduit au paradis, il faut non seulement plonger le petit ange dans un univers en blanc, mais aussi et surtout « faire la joie », envelopper la maison d'une atmosphère gaie et enjouée jusqu'à l'aube du jour suivant. Il faut produire ce climat car on dit que les enfants immaculés « sont innocents, ils sont nés et ils sont dans la joie ». Pour faire la joie et donc éclairer le chemin qui mène au paradis, les participants chantent des *arrullos* entraînants, des chants toujours gais, souvent improvisés, relatifs au divin (*arrullos a lo divino*) et à l'humain (*arrullos a lo humano*). Ils produisent donc une émotion sonore qu'il conviendra d'entretenir de différentes manières. Une fois les prières récitées, vers 2 h, les hommes récupèrent rapidement leurs percussions ; les femmes accompagnées d'enfants animent leurs maracas¹⁰ pour entonner allegretto une série d'*arrullos* tout en dansant. Dès le premier *arrullo*, les chanteuses font référence avec entrain au petit ange et au voyage qu'il est en train d'entreprendre. D'autres chants (*arrullos a lo humano*) suggèrent une préférence politique, ou rappelle la division administrative de leur canton : « Moi, les libéraux me plaisent » et « Le Cayapa a trois paroisses : Atahualpa, Telembí, San José ». Le bon cheminement du petit ange dépend non seulement des paroles des chants mais aussi et surtout du sentiment de gaieté que ces derniers transmettent et à la bonne humeur de tous les participants, des femmes et des enfants.

L'âme de l'enfant mort n'atteindra définitivement le ciel qu'après un ensemble de rituels supplémentaires – absents des funérailles d'un adulte, permettant de produire en continuité une atmosphère gaie. Au cours de la veillée d'octobre 2004, hommes, femmes et enfants ont cessé de jouer et d'entonner des *arrullos* pour entamer le *chigualo stricto sensu* accompagné de jeux, de chants, de percussions, de rires produisant une euphorie inattendue. Il s'agit de jeux funéraires où se mêlent femmes, enfants et quelques hommes pour distraire le petit ange pendant son voyage. Selon une participante, « l'ange est reçu de la même façon au ciel avec des jeux, avec joie ». Il doit partir comme il va être reçu par les autres êtres divins. Une douzaine de femmes et d'enfants forme d'abord un cercle en se prenant par la main, en chantant et en dansant. Ils continuent ainsi, les uns derrière les autres pendant une heure et demie. Les jeux funéraires deviennent ensuite plus dynamiques. Femmes et enfants se tiennent par la main et forment une ronde. Deux enfants sortent du cercle et jouent une partie de chasse. L'un représente le chien chasseur et l'autre un gibier devant être capturé. La « proie », aidée des autres joueurs qui crient, court aussi vite que le « prédateur » qui la pourchasse. Le jeu se termine une fois le gibier appréhendé. Un peu plus tard, les participants reprennent plus sobrement des danses. C'est comme un intermède avant de commencer activement le jeu du *casave*. Là, en file indienne, chacun porte un nom d'animal sylvestre. Deux personnes restent un peu à l'écart. L'un représentant un gibier s'enfuit à toute allure pour éviter les coups de fouet du deuxième. Après une courte pause, c'est avec de la cire de bougie refroidie et malaxée en une petite balle que les

¹⁰ Les maracas sont des petits instruments de percussion joués en général par paire, une dans chaque main.

joueurs présentent le jeu de *la noluta*. Ils sont assis en rond, leurs jambes tendues et les pieds joints. On désigne les parents, un parrain et une marraine qui chantent au rythme des percussions : « *La noluta* s'est perdue ! Aidez-moi à la trouver ! » et les autres répondent : « *La noluta* est partie, *la noluta* est partie... ». L'un d'eux se retire du groupe et doit trouver la balle que ses compagnons font rapidement circuler entre leurs mains. À l'aube, le « jeu du roi » va clore cette nuit animée avec entrain. Il s'agit d'une mise en scène autour de la figure du roi et de la reine. Deux personnes commencent à jouer un couple royal, assis sur leur chaise. Les autres participants dansent le *baile de marimba*¹¹ et chantent. Puis, l'un d'entre eux demande au roi ce qu'il en pense et celui-ci répond violemment : « Arrêtez ce bruit ! Parce que ma femme est sur le point d'accoucher et le bruit la dérange ! » Alors, l'homme essaie de calmer la foule et dit : « Le roi a demandé d'arrêter le bruit parce que sa femme est sur le point d'accoucher et si vous continuez avec le bruit et s'il se passe quoi que ce soit : vous serez les coupables ! » Mais, personne n'écoute et ils reprennent le déroulement de la fête de plus belle, dans la joie et la bonne humeur.

Selon les Noirs, au contraire du purgatoire, le paradis est « un lieu de félicité ». Pour le rejoindre, il faut organiser sur terre une veillée funéraire baignée d'une atmosphère joyeuse. C'est en produisant cette ambiance par les *arrullos*, les jeux funéraires et les rires notamment que les riverains peuvent faire monter le petit ange au ciel. En définitive, pour que l'*angelito* monte au paradis, les participants font de la maison, où a lieu la veillée funéraire, une sorte de prolongement spatial du paradis sur terre. En imprégnant ce lieu humain d'une gaieté à toute épreuve, les Noirs le rendent à l'image de ce qu'ils pensent être la vie au paradis, un lieu de bonheur. La demeure humaine devient donc la réplique du paradis le temps d'un *chigualo*. Ce n'est qu'à cette condition que tout déplacement entre les mondes humain et divin est possible. En en faisant deux lieux équivalents au niveau symbolique, la manifestation d'un sentiment de joie éclaire le chemin qui mène le petit ange au ciel.

À l'aube, les jeux sont enfin conclus par des rituels d'adieu pour que l'enfant ne rebrousse son chemin. D'abord, les participants entonnent un chant enjoué, souhaitant un heureux voyage à l'*angelito* : « Bon voyage ! Adieu ! Bon voyage ! Il embarque et s'en va, bon voyage ! ». Ensuite, pendant que le parrain et les marraines se chargent de la mise en bière et placent le corps inanimé avec une couronne de papier blanc sur la tête, un rosaire et son sceptre, le *rezandero* récite un dernier *Ave María* et l'autel est détruit pour que l'âme de l'enfant « fasse ses adieux ». Les proches balayent la maison pour ne laisser aucune trace de l'événement, pour que le petit ange suive sa route sans être tenté de revenir. Le parrain porte ensuite le cercueil, l'installe à l'extérieur de la demeure sur une table, parallèlement au fleuve avec trois bougies.

Pour que l'âme du défunt gagne sa destination sans peine, comme pour l'adulte, les Noirs sont vigilants au mode de déplacement et à la disposition du corps du

¹¹ Le *baile de marimba* est une danse de couple dansée sur la musique du xylophone appelé *marimba*.

mort-né dans l'espace. Les participants s'organisent pour amener le cercueil à Telembí, en pirogue et en chantant des *arrullos*. Le corps de l'enfant mort, en position allongée, doit être déplacé les pieds devant dans la direction où il se rend « pour pouvoir marcher sans difficulté » explique-t-on. À Telembí, un *animero* attend sur la berge l'assemblée, avec une grande croix, une bougie allumée et de l'eau bénite pour le guider vers l'église. Le cercueil y est béni par l'*animero*, avant d'être conduit lentement au cimetière, accompagné de prières et d'*arrullos*. Les porteurs du cercueil déposent la bière dans la tombe bénite, en l'orientant en fonction du soleil, symbole d'allégresse : la tête de l'enfant face au levant, au contraire de l'adulte, car selon *don* Ciriaco « quand le soleil vient, on ressent de la joie [...] alors, les enfants se lèvent vers là-bas pour être dans la joie ». L'emplacement du cercueil reste donc en continuité avec l'ambiance de la veillée enjouée et chaude, en fonction du soleil. Ces indications permettent de mieux situer le paradis : en haut, quelque part à l'Est, là où le soleil se lève, réchauffe et respandit de ses rayons. Les petits anges regardent naïtre l'astre solaire, gage de lumière et de bonheur et porte du paradis alors que, selon le prier, les adultes, pêcheurs, sont condamnés à le voir s'éteindre, à suivre la direction de l'obscurité et du purgatoire.

Malgré cette atmosphère joyeuse, Patricio et sa famille sont profondément tristes d'avoir perdu le nouveau-né. Ce sentiment de gaieté qu'il faut manifester n'est qu'une façade : Patricio arrive difficilement à dissimuler son abattement et sa douleur. Il ne peut plus contenir longtemps ses lamentations quand il vient d'aider à descendre le cercueil de son enfant dans la tombe. Cristóbal, son compère, le reconforte de suite et l'encourage à se reprendre. Mais pourquoi faire mine d'être heureux alors qu'ils sont envahis par le tourment ? Le chagrin, ressenti par les parents et les proches, ne peut être affiché ouvertement car il obscurcirait le parcours de l'âme de l'enfant et remettrait inévitablement en question son devenir en rendant difficile l'accès au ciel¹². On raconte qu'il risquerait d'être happé par le diable dans les froides pénombres de l'enfer. Par conséquent, il n'y a aucune autre solution : l'entourage du défunt doit impérativement se contenir. Ce sont les parrains, des proches et des villageois, moins affectés par le décès, qui veillent alors au déroulement du rituel dans un climat de gaieté, se félicitant de l'heureuse destinée du petit ange en illuminant son passage. Les enfants apportent également toute leur contribution à l'événement.

CES ENFANTS QUI FONT LA JOIE : UNE « PARTICIPATION SONORE », UN « SAVOIR-FAIRE SENSIBLE ENFANTIN »

En décrivant les rituels funéraires des adultes et des enfants, on comprend mieux comment les Noirs produisent une émotion sonore ou comment ils utilisent voire manipulent le sensoriel dans la « fabrication » rituelle d'une émotion. Pour

¹² Une situation comparable a été observée dans les Andes péruviennes, où l'enfant mort ne devrait pas être pleuré par sa famille car il ne pourrait plus rejoindre le paradis (Robin 2008 : 110).

garantir le succès rituel, la participation sonore des enfants est requise tout au long de ce processus. Comment et pourquoi y contribuent-ils ? Je montrerai dès lors comment cette catégorie de personnes, renvoyant à une tranche d'âge ou de vie, est spontanément associée au « bruit » et à la joie, raison pour laquelle ils sont aussi les plus à même de les produire dans les contextes *ad hoc*.

Au quotidien

Dans cette société noire, du fait de leur essence et de leur origine divine, les enfants symbolisent la joie. Dans les représentations sociales, ce symbole est d'emblée associé au bruit, à la chaleur et à la vie. En effet, la naissance d'un enfant puis son baptême produisent un immense bonheur pour ses parents et ses proches. L'heureuse nouvelle est dès lors partagée en tirant des « coups de feu de joie » (*tiros de alegría*) : un pour un garçon, deux pour une fille. Par ailleurs, l'école est considérée comme un lieu diffusant de la joie dans la communauté. Les enfants s'y rassemblent pour étudier, ils discutent, se disputent, jouent, chantent et rient si bien que les Noirs disent que « c'est chaud ». Cette atmosphère bruyante, donc enjouée et chaleureuse, contraste avec celle d'une communauté en période de vacances scolaires. Sur les rives du fleuve Cayapas, les enfants originaires d'autres communautés retournent chez eux dans des maisons souvent dispersées ou en ville. Dès lors, dans l'attente de la prochaine rentrée ou d'une fête annonciatrice de retrouvailles, il ne résonne aucun bruit d'enfants, ni de musique, ni de discussion, ambiance que les Noirs décrivent comme étant « froide » (*fría*). Ici le froid, c'est la mort, c'est le silence des hommes.

Au cours du chigualo

S'il importe de « faire la joie » pendant les funérailles d'un enfant mort, les adultes sollicitent spontanément les autres enfants à y participer. Symbole de joie, leur présence s'avère indispensable : ils *sont* la joie donc ils *font* la joie en faisant du bruit. Il s'agit d'une « participation sonore », gaie et chaude, d'un « savoir-faire sensible enfantin ». Les nourrissons et ceux qui sont à peine plus grands restent au chaud près de leurs mères respectives, assises sur une couverture par terre, veillant sur leur progéniture endormie. Les petits âgés de 3-4 ans et plus agitent pendant quelques morceaux une petite maracas puis ils retournent dormir. C'est à partir de 7-8 ans que les enfants participent activement et plus longtemps aux célébrations. Comme certains adultes, ils s'en vont parfois se reposer puis reviennent accompagnés de musiciens et chanteuses jusqu'à l'aube. Ils jouent alors des maracas, dansent, chantent et répètent en chœur les refrains entonnés par les femmes qui les guident. Ils sont surtout éveillés dans l'attente des jeux funéraires auxquels ils participent avec beaucoup d'entrain. Une seule règle s'impose à eux : ils doivent s'amuser. Selon les jeux, les enfants peuvent courir, crier, chanter, danser, plaisanter et rire encore. En agissant de la sorte et aussi par leur simple présence, ils fournissent les ingrédients nécessaires à une veillée funéraire réussie. Grâce à leur

participation sonore, ils aident à faire de la maison un lieu de félicité à l'image du paradis peuplé de petits anges. Ils facilitent le passage de l'âme de l'enfant mort pour atteindre son heureuse destination, ainsi que celui des saints et des vierges invités sur terre pour célébrer leur fête.

Pendant la fête d'un saint de dévotion spéciale (velorio de santo)

Les enfants sont également très actifs pendant la fête d'un saint ou d'une vierge de dévotion spéciale et ses préparatifs, à nouveau sollicités pour leur « savoir-faire sensible enfantin ». L'objectif étant similaire au *chigualo*, à quelques détails près, leur participation sonore se décline de la même manière, avec encore plus d'enthousiasme. Là, nul besoin d'aider symboliquement l'enfant mort à grimper au paradis, il faut plutôt faire la joie pour recevoir le saint ou la vierge venu(e) du ciel.

Cette célébration est organisée avec anticipation et beaucoup d'excitation car on dit que « c'est un jour de bonheur », que « la fête c'est pour être heureux ». Elle ne doit jamais être silencieuse. Ça serait un échec symbole de mort, indigne et inapproprié pour célébrer un être divin symbole de joie et de vie. En définitive, joie, bruit, chaleur, mouvement et lumière représentent pour les Noirs le champ sémantique de la vie, relatif au divin. Pour faire la joie, les dévots responsables de la fête doivent d'abord s'approvisionner abondamment en nourriture et satisfaire les appétits de tous les participants, au nombre indéterminé, car une fois rassasiés, on dit que « ils aident à faire la joie ». Le succès de l'événement dépend de tous ces personnes rassemblées dans la bonne humeur. L'approvisionnement alimentaire et la cuisine font l'objet d'une lourde préparation à laquelle les enfants (surtout les plus grands, entre 10 et 16 ans environ) sont souvent mis à contribution. Les tâches les plus difficiles et celles exigeant un savoir-faire particulier sont attribuées aux plus âgés d'entre eux et aux adultes : chasse, certaines techniques de pêche, coupe et portage de régime de bananes plantains verts (aliment de base) et de bois, cuisine voire vaisselle. Les autres activités sont déléguées aux plus jeunes : achat de condiments à l'épicerie, cueillette d'aromates dans la cour, service de nourriture dès l'âge de 7 ans environ. S'ils ne donnent pas un coup de main, les enfants jouent dans la cour, ou se faufilent entre les jambes des adultes dans la cuisine, s'assoient dans un espace étriqué et écoutent attentivement leurs aînés. Quelle que soit la tâche en œuvre, elle est toujours menée dans une bonne humeur contagieuse, ambiance durant laquelle les plaisanteries vont bon train.

Comme pour un *chigualo*, dès qu'il faut « faire la joie », les enfants sont spontanément impliqués et encouragés par les adultes à participer à la fête. Leur présence s'avère indispensable pour produire « l'émotion sonore » attendue. Soit les plus jeunes passent la nuit endormis ou comme spectateurs, soit les plus âgés (garçons et surtout filles à partir de 8 ans) alternent temps de pauses et accompagnement auprès des chanteuses. Pour « faire la joie », la fête est placée sous l'autorité des femmes bénéficiant du soutien des hommes et des enfants. Cette position dominante a par ailleurs été observée dans l'ensemble des Basses Terres du

Pacifique colombien et équatorien par Whitten (1970). Leur rôle s'avère central car elles représentent les meilleures interlocutrices des êtres divins, en s'adressant aux saints et en les invitant à se joindre à la fête par les *arrullos* (Whitten 1998 : 178). Cuisinières, chanteuses, musiciens et enfants ont la responsabilité de chauffer l'atmosphère. Les autres hommes, plus passifs par rapport aux femmes, contribuent aussi à chauffer la fête de leurs paroles et de leurs rires. En accompagnant les chanteuses, tous invitent les êtres divins à quitter le ciel pour la terre.

Après les prières qui suivent le dîner, tout s'accélère. Bien rassasiés, adultes et enfants dévots et les autres convives produisent une atmosphère de gaieté de différentes manières, en combinant les ingrédients d'une fête réussie par les louanges du saint et des *arrullos* souvent improvisés, toujours gais relatifs au divin et à l'humain, tout comme ceux entonnés aussi lors du *chigualo*. La célébration « s'échauffe ». L'émotion sonore atteint son comble. Les femmes se lèvent surtout avec des jeunes filles (12-18 ans), parfois d'autres enfants (à partir de 8 ans environ), agitent leur maracas et invitent les hommes à les accompagner avec leurs percussions, en les provoquant parfois (figure 3a, b & c). Allegro, la chaleur atteint son paroxysme avec l'intensité des *arrullos* dans les mains et les cordes vocales des femmes. La durée et le jeu compétitif entre chanteuses et musiciens contribuent aussi à cet échauffement. Un chant étalé, répété inlassablement pendant deux heures avec grand enthousiasme une nuit de juillet 2004, en témoigne. Il s'agit d'un *arrullo caliente*, plein de gaieté, d'*alegría*. Il doit alors régner une activité quasi permanente dans la maison. C'est le signe évident que l'atmosphère ambiante est chaude. Un autre temps de la veillée marque cette exaltation, bien qu'il n'ait pas lieu dans toutes les célébrations. Lors d'une veillée de la Vierge du Carmen, peu après minuit, quelqu'un vole son image et la cache à l'extérieur de la maison. Le groupe des chanteuses et des plus jeunes accompagnées de quelques hommes se scinde en deux en chantant. Une partie reste dans la maison et l'autre s'en va à la recherche de la sainte. Ceux qui quittent la demeure s'absentent le temps nécessaire pour retrouver la vierge, entamer un nouveau chant et reprendre enfin le chemin de la maison. À l'intérieur, le groupe musical restant engage en parallèle un *arrullo* avec tonicité. La rencontre des deux groupes célébrant les retrouvailles produit allegro une réelle cacophonie, un désordre visuel et sonore inattendu. Les chanteurs s'agitent, crient, gesticulent, sautent les bras en l'air en accord avec le rythme endiablé de leur *arrullo*, mais en totale disharmonie avec l'autre ensemble musical qui reproduit le même comportement sur un autre *tempo furioso*. Cette excitation dure trente minutes environ avant que la fête ne retrouve une ambiance plus uniforme et plus tempérée tout en maintenant allegretto un réel dynamisme.

Deux éléments supplémentaires symbolisent ce climat de gaieté et contribuent à « faire la joie » : des coups de feu et l'emploi de parfum. Les coups de feu ouvrent et ferment les célébrations et en ponctuent les temps forts. Ils annoncent la fête, la vie. Il faut faire du bruit pour produire de la chaleur, signe d'allégresse. En ce qui concerne le parfum, il s'avère indispensable à toute célébration d'un saint de dévotion spéciale, pour accueillir un être cher.

Ici, « faire la joie » signifie veiller au bien-être des saints, à une certaine satisfaction sensorielle : satisfaction alimentaire, olfactive et gustative, surtout sonore (*arrullos*, paroles, plaisanteries, rire, coups de feu), olfactive encore (parfum) et visuelle (décorations, vêtements du saint), traduite en termes thermiques (chaleur). La combinaison de tous ces ingrédients est nécessaire pour entretenir la satisfaction et la bienveillance du saint ou de la vierge célébré(e). Elles sont traduites par le déplacement de l'être divin du ciel vers la maison où ont lieu les festivités.

En définitive, qu'il s'agisse d'un *chigualo* ou de la fête d'un saint, en faisant la joie, les Noirs facilitent la circulation des êtres divins entre le haut et le bas. D'une part, ils font monter les petits anges au paradis pendant le *chigualo* et d'autre part, ils font descendre les saints et les vierges lors de la fête destinée à leur rendre hommage. Whitten (1998 : 175) l'avait déjà observé dans les années 1960 en soulignant le rôle des *arrullos* dans ces déplacements : « *The soul of the dead child ascends as an angel into gloria to the accompaniment of arrullos, just as the saints descend from gloria to help the women to the accompaniment of arrullos* ». Cependant, ces chants improvisés sont à eux seuls insuffisants. Ils doivent être associés à d'autres éléments : une nourriture savoureuse et copieuse, une atmosphère sonore empreinte d'une bonne humeur contagieuse, des femmes entrepreneuses aidées de prêt par des hommes et tous ces enfants, symbolisant la joie.

CONCLUSION : AU CROISEMENT D'UNE ANTHROPOLOGIE DE L'ENFANCE ET DES SENSIBILITES

Dans cette société noire du littoral Pacifique, l'enfant est considéré comme un être divin ayant pris forme humaine. Autrement dit, il n'est plus totalement divin mais il n'est pas complètement humain. Il est dans une position « intermédiaire » (Bonnet 1994, Lancy 2012). En devenant en partie humain, il doit être baptisé et devenir chrétien. Le baptême s'avère nécessaire s'il meurt et doit repartir parmi les êtres divins au paradis. L'enfant perd définitivement son caractère divin après avoir péché. C'est surtout l'acte sexuel, comme critère distinctif, qui annonce le passage sans retour d'un statut à l'autre. En ayant succombé à la luxure, l'enfant devient simultanément un adulte et un humain complet, ayant perdu son innocence. Cette distinction est significative dans le déroulement des rituels funéraires : aux enfants morts la joie du retour au paradis, aux adultes pêcheurs la tristesse du purgatoire.

Sans expérience du péché charnel, les enfants, décrits comme « purs », ont une place particulière par rapport aux saints, aux vierges et aux petits anges. Ils sont considérés comme leurs semblables. De ce fait, symbole de joie, garçons et filles chastes sont invités et encouragés par leurs aînés à exprimer spontanément leur allégresse dans des contextes rituels idoines. C'est parce qu'ils *sont* la joie, qu'ils *font* la joie et s'amuse donc avec éclats. Grâce à leur présence et leur participation sonore, les non-humains se sentiraient comme chez eux, baignés dans un univers de joie et de lumière. En produisant cette ambiance enjouée, les Noirs s'assurent de

leurs déplacements de la terre vers le paradis (*angelitos*) et du paradis vers la terre (saints et vierges).

Aussi, l'efficacité de la procédure dépend beaucoup des adultes et de leurs relations aux êtres divins. Les femmes, souvent principales responsables des célébrations, représentent leurs interlocuteurs privilégiés en leur demandant d'accueillir l'un des leurs, en impulsant et en entretenant cette atmosphère joyeuse destinée à les satisfaire. Quant aux hommes, ils soutiennent les femmes de différentes manières. Les responsables religieux occupent un rôle d'interlocuteurs à l'égal des femmes par leurs prières adressées à l'au-delà. Les musiciens répondent aux chanteuses et à leurs provocations. Ils ont un rôle d'amplificateur de joie. Les autres hommes à l'écart entretiennent une bonne humeur environnante. Faire la joie devient ainsi l'objet d'une collaboration entre les générations et entre les sexes.

En fonction du « modèle sensoriel » (Classen 1990) privilégié dans chaque société, certains sens ont une importance symbolique et sociale toute particulière. Dans le cas équatorien étudié, ce modèle varie aussi selon le contexte social et rituel. Sachant que le sonore fait l'objet de beaucoup d'attention en contexte religieux, l'audition est ici le sens le plus valorisé. Il convient de produire et d'entendre le silence et le chagrin ou le bruit et la joie sans lesquels les célébrations respectives seraient un échec cuisant.

Dans cette société noire d'Équateur, les savoir-faire enfantins, ou le rôle sensible des enfants dans les rituels, sont déterminés selon un besoin sensoriel et social traduit notamment en termes affectifs. Autrement dit, il existe un lien entre les enfants, le faire et l'atmosphère sonore (faire du bruit/faire silence) puis visuelle (lumière/obscurité), thermique (chaud/froid), le contrôle des émotions (joie/tristesse) et la circulation des âmes des morts, des saints et des vierges. Il renvoie à une représentation sociale, sensible et spatiale du devenir *post mortem* des humains. Il invite à réfléchir sur les liens tissés entre l'expérience sensorielle, les espaces, les rituels religieux, les émotions, les âges de la vie pour mieux comprendre ce qui se joue autour de l'enfance dans différentes sociétés.

BIBLIOGRAPHIE

ALTSCHULER, M. (1964). *The Cayapa. A study in legal behavior (Ecuador)*. Unpublished PhD Thesis, University of Minnesota.

BARRERO, J. (1979a). Costumbres, ritualismos y creencias en torno a los muertos en el campo de San Lorenzo. *Apertura 2 Boletín Oficial del Vicariato Apostólico de Esmeraldas* : 24-44.

BIDIMA, Y. (2008). Corps visible, corps invisible. La symbolique du corps dans les rituels funéraires des Lobi du Burkina Faso. *Journal des Anthropologues* 112-113 [<http://jda.revues.org/713>]

BONINI BARALDI, F. (2010). Jouer aux noces, puis entre soi. Le cycle de l'émotion chez les musiciens tsiganes de Transylvanie. *Cahiers d'ethnomusicologie* 23 : 83-100.

BONNET, D. (2012). The Absence of the Child in Ethnology: A Non-Existent Problem? *AnthropoChildren.org* 1 [<http://popups.ulg.ac.be/AntropoChildren/docannexe.php?id=931>]

- BONNET, D. (1994). L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant. *L'Homme* 34(131) : 93-110.
- BRENNEIS, D. (2005). Afterword : Sense, Sentiment and Sociality. *Etnofoor* 18(1) « The Senses » : 142-149.
- CABELLO BALBOA, M. (1945). *Obras, Vol. 1*. Quito: Editorial Ecuatoriana.
- CANDAU, J. (2000). *Mémoire et expériences olfactives. Anthropologie d'un savoir-faire sensoriel*. Paris : PUF.
- CAVAGNOUD, R. (2012). La célébration des quinze ans: significations et évolutions d'un rite de sortie de l'enfance pour les filles au Pérou. *Recherches familiales* 9 : 21-32.
- CLASSEN, C. (1990). Sweet colors, fragrant songs: sensory models of the Andes and the Amazon. *American Ethnologist* 17(4): 722-735.
- FELD, S. (2012, 3^e édition). *Sound and Sentiment. Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. [1982, 1^e édition] Durham & London: Duke University Press.
- GALINIER, J. (1997). *La moitié du monde. Le corps et le cosmos dans le rituel des Indiens otomi*. Paris : PUF (Collection « Ethnologies »).
- HOWES, D. & MARCOUX, J.-S. (2006). Introduction à la culture sensible. *Anthropologie et Sociétés* 30(3) : 7-17.
- LAMBERT, J. (2010). Le musicien Yahyâ al-Nûnû. L'émotion musicale et ses transformations (Yémen). *Cahiers d'ethnomusicologie* 23 : 147-171.
- LANCY, D.F. (2012). Why Anthropology of Childhood? A brief history of an emerging discipline. *AnthropoChildren.org* 1
- LEVY, R. (1984). Emotion, Knowing, and Culture. In R. Shweder & R. LeVine (Eds.), *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion* (214-237). New York: Cambridge University Press.
- LORCY, A. (2010) *Cuisiner les sensibilités. Alimentation, affects et société (Noirs et Indiens Chachi du littoral équatorien)*. Thèse de doctorat non publiée, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.
- LOSONCZY, A.-M. (1997) *Les Saints et la Forêt. Rituel, société et figures de l'échange entre noirs et indiens Emberá (Chocó, Colombie)*. Paris, Montréal : L'Harmattan.
- LOSONCZY, A.-M. (1989). Del ombligo a la comunidad. Ritos de nacimiento en la cultura negra del litoral pacífico colombiano. *Revindi* 1: 49-54.
- LUTZ, C. & WHITE, G. M. (1986) The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology* 15 : 405-436.
- PETERS, F. y colaboradores. (2005). *Sobre-vivir a la propia muerte. Salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades afroecuatorianas de la cuenca del Mira-Valle del Chota en su contexto histórico y espiritual*. Quito : Abya-Yala.
- PRAET, I. (2005). People into Ghosts: Chachi Death Rituals as Shape-Shifting. *Tipiti* 3(2): 131-146.
- ROBIN, V. (2008). *Miroirs de l'autre vie. Pratiques rituelles et discours sur les morts dans les Andes de Cuzco (Pérou)*. Nanterre : Société d'ethnologie.
- SIISE-SISPÆ (2004). *Los Afroecuatorianos en Cifras. Desigualdad, discriminación y exclusión según las estadísticas sociales del Ecuador. Síntesis de los indicadores sociodemográficos y socioeconómicos del SISPÆ*. Quito: Secretaría Técnica del Frente Social.
- SOMDA, D. (2006). Odeur des morts et esprit de famille (Anôsy, Madagascar). *Terrain* 47 : 35-50. [<http://terrain.revues.org/4240>]

SPEISER, S. (1989). *Leben ist mehr als Überleben. Afroamerikanische Totenriten in Esmeraldas (Ecuador) und ihr Beitrag zur kulturellen Kontinuität*. Saarbrücken Fort Lauderdale : Verlag breitenbach Publishers (Band 21).

SZULC, A. & COHN, C. (2012). Anthropology and Childhood in South America: Perspectives from Brazil and Argentina. *AnthropoChildren.org* 1

WHITTEN, N.E. Jr. (1998) [Première publication: 1974]. Ritual Enactment of Sex Roles in the Pacific Lowlands of Ecuador-Colombia. In N.E. Jr. Whitten & A. Torres (Eds.), *Blackness in Latin America and the Caribbean. Social Dynamics and Cultural Transformations. Vol. I Central America and Northern and Western South America* (168-182). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

WHITTEN, N.E. Jr. ([1968]1970). Personal Networks and Musical Contexts in the Pacific Lowlands of Colombia and Ecuador. In N.E. Jr. Whitten & J.F. Szwed (Eds.), *Afro-American Anthropology. Contemporary Perspectives* (203-217). New York, London: The Free Press, Collier-Macmillan Limited.

ZANETTI, V. (2002). Côte-d'Ivoire : Les maîtres du balafon. Quatre films de Hugo Zemp. *Cahiers d'Ethnomusicologie* 15. [<http://ethnomusicologie.revues.org/834>]