Archives de sciences sociales des religions

160 | octobre-décembre 2012
Bulletin Bibliographique

Gérard Toffin, La fête-spectacle. Théâtre et rite au Népal

Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, 198 p.

Maixant Mebiame Zomo

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/24754
DOI : 10.4000/assr.24754
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 30 décembre 2012
Pagination : 293
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Maixant Mebiame Zomo, « Gérard Toffin, La fête-spectacle. Théâtre et rite au Népal », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 160 | octobre-décembre 2012, mis en ligne le 11 avril 2013, consulté le 21 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/assr/24754 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.24754

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

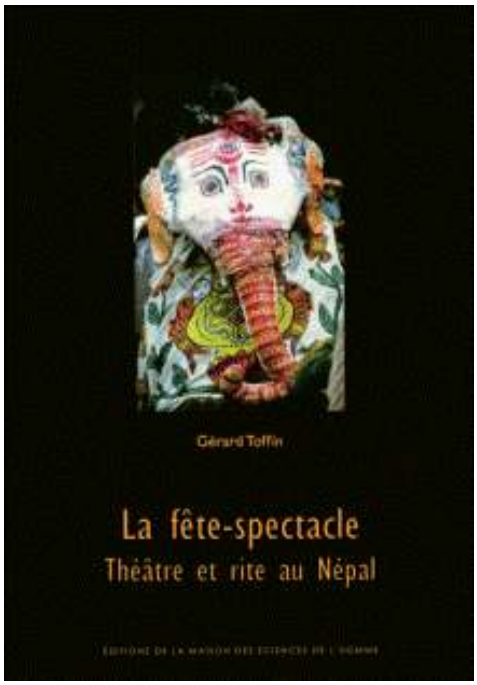
Gérard Toffin, La fête-spectacle. Théâtre et rite au Népal

Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, 198 p.

Maixant Mebiame Zomo

RÉFÉRENCE

Gérard Toffin, La fête-spectacle. Théâtre et rite au Népal, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, 198 p.



1 Dans ce livre, Gérard Toffin, anthropologue, directeur de recherche au CNRS nous introduit à Katmandou, capital du Népal depuis la fin du XVIII[e] siècle pour découvrir l'une des plus importantes célébrations de cette ville : *Indra Jâtrâ*, du nom du roi des dieux du panthéon hindou, *Indra*, particulièrement honoré pendant les cérémonies. L'*Indra Jâtrâ* est avant tout une fête *néwar*, du nom d'un groupe ethnique népalais. Au fil des siècles, cette fête est devenue officielle, uniquement régionale, propre à la vallée de Katmandou et n'est pas étendue à tout le pays. Elle se présente aujourd'hui comme une véritable synthèse entre la culture hindouiste et bouddhiste. Si l'on s'appuie sur l'intitulé de son ouvrage qui affiche trois concepts majeurs (fête, rite, théâtre), l'*Indra Jâtrâ* népalais relève pour l'auteur simultanément de la fête, du rite et du théâtre, et peut être abordée sous ce triple aspect. Le premier chapitre du livre sur les dix qui le composent souligne les aspects théoriques liés aux trois concepts fondamentaux utilisés par l'auteur pour asseoir son argumentaire. L'analyse se nourrit alors volontiers de morceaux classiques : Émile Durkheim, Roger Caillois, Georges Bataille, Henri Hubert, Stefan Czarnowski, etc.

2 En effet, l'*Indra Jâtrâ* relève d'abord de la fête parce qu'elle suscite une effervescence collective spécifique que seul ce type de célébrations peut entraîner. C'est une fête parce qu'on retrouve également certaines caractéristiques relevées par certains classiques dans les sciences sociales : le temps, le peuple, le héros. Pour reprendre par exemple Henri Hubert dans sa préface au *Culte des héros* de Stefan Czarnowski : « Une fête a une date et elle est une date. Une date de fête est un élément du temps qui se distingue des autres par des qualités particulières » (p. XXXVIII). Et de manière générale, la fête se présente comme un mélange de cérémonie et de festivité ou de divertissement, avec, selon les cas, la prédominance d'un de ces deux traits majeurs. L'auteur montre par ailleurs que cette fête népalaise d'Indra a été fondée par un souverain et date en premier lieu d'une période où la monarchie constituait la base de l'idéologie hiérarchique des relations sociales locales. On ne célèbre pas le pouvoir royal en général, mais différents lieux et mémoires du pouvoir. La fête légitime, aussi bien l'unité du royaume, aujourd'hui défait que les revendications d'une population ancienne longtemps réprimée faisant valoir aujourd'hui les droits fondés sur l'autochtonie. Elle dure huit jours et se tient vers la fin de la saison des pluies, en août ou en septembre. Elle revient tous les ans à la même période, fixée par le comput lunaire, le seul pertinent en matière religieuse.

3 D'autre part, l'*Indra Jâtrâ* relève aussi du rite parce qu'elle engendre et soutient la croyance en des êtres surnaturels. Le rite met en scène trois divinités associées de près au pouvoir. « *Indra*, le roi des dieux, prototype de la fonction royale dans le monde hindou ; *Bhairava*, le grand transgresseur, qui incarne la violence de la caste royale des

Kshatriya, leurs valeurs guerrières, leurs outrances, ainsi que leur puissance de vie ; la déesse vivante *Kumârî*, enfin, forme exotérique de l'ancienne déesse tutélaire des rois *Malla*, *Taleju*, source de pouvoirs et reine symbolique de la cité. » (p. 159). L'*Indra Jâtrâ* est enfin un théâtre en raison de très nombreuses productions à caractères théâtral qu'elle occasionne.

4 À cette première grille de lecture de l'*Indra Jâtra* qui consiste à l'appréhender à la fois comme une fête, un rite et un théâtre, l'auteur ajoute une seconde au regard de la complexité de ces trois notions, de leurs contours parfois indistincts et de leurs réalités changeantes selon les lieux et les âges. Pour l'auteur, elles s'inscrivent dans ce qu'il appelle fête-spectacle et fonction spectaculaire. La première expression désigne un moment où la société se dédouble pour se donner à voir comme une scénographie. Une célébration peut en effet susciter une assistance sans pour autant que les dieux cessent d'en être les destinataires ultimes. Dans certains cas, les célébrants sont eux-mêmes leurs propres spectateurs. La fête-spectacle augmente également le plaisir que les célébrants en tirent et accroît l'effervescence festive recherchée.

5 La notion de fonction spectaculaire éloigne de l'action rituelle de l'*Indra Jâtra* de trois manières. D'abord la cérémonie n'est plus célébrée pour faire tomber la pluie ou éloigner les maladies, il s'agit également de produire un spectacle à l'intention des dieux et des hommes. Tout est fait pour créer l'événement, le beau et le collectif à travers les mises en scène, les costumes et autres accessoires. Ensuite, entre le monde invisible et le monde visible, entre personnes divines et humaines, les permutations deviennent possibles. Au cours de ces moments festifs, les dieux se comportent comme les hommes et ces derniers revêtent les habits divins. Enfin la fiction, l'ironie deviennent d'autres ingrédients essentiels à la célébration.

6 L'auteur souligne également les fonctions d'une telle célébration. Pour l'anthropologue, cette fête-spectacle participe à l'organisation de la société. Les idées qu'elle véhicule instituent et régulent la société. « Les images qu'elle expose font les Néwar autant qu'elles sont fabriquées par eux » (p. 168). Toutefois, l'auteur indique que ce type de célébration « masque » aussi certaines réalités sociohistoriques à ses spectateurs/acteurs. À la manière de Platon dans son allégorie de la caverne qui oppose apparences et monde de l'être, les images de la fête-spectacle offrent une vision déformée de la réalité. La fête est trompeuse et entretient tous les acteurs impliqués (acteurs et spectateurs) dans une illusion de concorde, d'une société unie et dans un monde factice qui se divisera sitôt les rituels de conclusion achevés.

7 La fête cache aussi les antagonismes fondamentaux entre les deux groupes ethniques majeurs participants : Parbatiyâ et Néwar. Elle éclipse les pénibles épisodes qui accompagnèrent la conquête de Prithivi Narayan à la fin du XVIII^e^ siècle et la déconfiture du peuple Néwar, incapable de s'unir durablement contre l'envahisseur. Ce passé douloureux explique la multiplicité des mémoires. La mémoire des Néwar ne correspond pas à celle des Parbatiyâ ; celle des nouvelles autorités n'a rien à voir avec la vieille monarchie.

8 Cet ouvrage est un véritable travail ethnographique très riche en données de terrain (entretiens, archives et photographies). Signalons par exemple une planche de trente-quatre photographies sur les lieux du rituel, les acteurs, les objets, les figures divines, le décor, la peinture, etc. qui accompagnent le texte.