

CARMEN SALAZAR-SOLER

## IVRESSES ET VISIONS DES INDIENS DES ANDES

### LES JÉSUITES ET LES ENIVREMENTS DES INDIENS DU VICE-ROYAUME DU PÉROU (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)

L'ivrognerie est évoquée par les chroniqueurs ecclésiastiques des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles et par les Jésuites comme l'un des principaux vices, voire l'une des « inclinations naturelles » des Indiens du Nouveau Monde. Les ivresses rituelles furent d'abord considérées par les évangélistes comme des simples souleries (*borracheras*) avant de devenir l'une des cibles privilégiées des religieux et en particulier des Jésuites. Trois raisons justifiaient à leurs yeux une offensive vigoureuse contre les *borracheras* : la destruction des corps, l'oubli du sens moral et surtout le fait qu'elles favorisaient les pratiques idolâtres. Les Archives de la Compagnie de Jésus regorgent donc de références aux *borracheras* qui passent pour « la cause des plus grandes idolâtries » que commettent les Indiens.

Notre principale source, outre les textes « classiques » des chroniques, est constituée par les lettres annuelles (*Cartas Anuas*) du Pérou conservées dans les Archives de la Compagnie de Jésus. Une partie de ces documents traite de l'histoire interne de la Compagnie de Jésus. Elle a attiré l'attention des spécialistes au premier rang desquels le Père Antonio de Egaña<sup>1</sup>. Une autre partie aborde l'évangélisation des populations indigènes du Pérou colonial et c'est elle que nous avons exploitée. Ces documents livrent une information de première main sur les populations de langue quechua (Andes septentrionales et centrales du Pérou, de la Bolivie et de l'Équateur) et de langue aymara (Pérou et Bolivie) ainsi que sur les populations des piémonts amazoniens et du Chili actuel. Pour compléter les données recueillies directement dans les Archives de Rome, nous avons puisé parmi les documents publiés dans la collection des *Monumenta Peruana*. Les *Monumenta Peruana*, édités par le Père Antonio de Egaña

<sup>1</sup> Antonio de EGAÑA 1966.

depuis 1962 et dont le tome le plus récent date de 1981, ne renferment cependant pas l'intégralité des *Litterae Peruanae* des Archives de la Compagnie de Jésus, puisque seuls les textes correspondant aux années 1565 à 1602 ont été reproduits. Nous avons analysé plus particulièrement les *missiones de Guancabelica a infieles* (1613) et la *mission de Cajatambo a infieles* (1617) qui ne figurent pas encore dans les volumes du Père Egaña<sup>2</sup>.

#### LES CONVITES OU BANQUETS RITUELS CHEZ LES INCAS

Les populations andines préhispaniques fabriquaient de la *chicha*, un genre de bière ou de cidre obtenu par fermentation après mastication d'une matière première, le plus souvent du maïs. « Sous le nom de *chicha* sont incluses toutes les boissons que les indiens du Nouveau Monde utilisaient à la place du vin et avec lesquelles ils s'enivraient [ . . . ]. Elle s'appelait *aca* (azua) en langue quechua du Pérou et *cusa* en aymara ». Sous sa forme légère, la *chicha* était utilisée comme médicament : « Ils buvaient toutes sortes de *chicha* de maïs contre le mal de rétention d'urine, contre le sable et les pierres des reins et de la vessie; pour cette raison les Indiens, jeunes ou vieux, n'avaient jamais ces sortes de maladies ». En ce cas la consommation demeurerait individuelle et relativement modérée. En revanche, dans les rituels d'enivrement pratiqués à diverses occasions ils utilisaient une bière enivrante à l'extrême, la *sora*, « . . . une boisson très forte, qu'ils font avec du maïs et qui reste enterrée plusieurs jours pour sa fermentation »<sup>3</sup>.

Des descriptions de rituels d'enivrement collectif pendant les fêtes incaïques apparaissent en particulier sous la plume de Garcilaso de La Vega qui montre à quel point les boissons et les invitations à boire (« *convites* ») étaient réglementées chez les Incas. Certaines catégories d'individus ne pouvaient pas prendre part à ces libations. « C'était le cas des jeunes gens et des vierges du Soleil, des membres de la garde impériale, des soldats des garnisons et des juges ». Les sources sont en partie contradictoires sur ces exclusions. Ainsi chez certains chroniqueurs il semble qu'elles touchent les femmes légitimes. « Si les épouses légitimes et les

<sup>2</sup> Ce travail ne porte que sur la partie centrale de l'empire inca, c'est-à-dire les anciennes populations du Pérou et de la Bolivie.

<sup>3</sup> Bernabé Cobo (1653) livre quatre, chapitre IV, p. 162-163. Carmen BERNAND 1986, p. 20.

vierges du Soleil semblent avoir été exclues de ces rituels, les autres groupes mentionnés avaient peut-être le droit d'y participer à condition que ce fût par rotation : un certain contingent le premier jour, un autre le deuxième et ainsi de suite»<sup>4</sup>.

Au cours de ces festivités les participants devaient veiller à respecter un ordre qui correspondait à leur rang ou à leur statut social. «On ne buvait que si l'on y était convié, à la suite de quoi le buveur conviait à son tour». Garcilaso de la Vega donne une description des *convites* à l'occasion de la fête du Soleil («Inti Raymi»), qui illustre la hiérarchisation de la société inca à la tête de laquelle se trouve l'Inca, fils du Soleil, et met «l'idéologie de la réciprocité au service du contrôle de la déraison provoquée»<sup>5</sup>. Au début des libations de la fête du Soleil, l'Inca se tenait debout devant ses sujets, les chefs locaux et les autres seigneurs principaux. Il prenait ensuite deux grandes coupes en or remplies de *chicha* et, en tant qu'ainé de la maison du Soleil, son père, il inaugurait la cérémonie en son nom. Avec la coupe qu'il tenait dans la main droite il invitait le Soleil à boire – ce que le dieu était censé faire – puis l'Inca conviait ses parents, «car le fait de s'offrir à boire les uns aux autres constituait la plus habituelle et la plus grande démonstration qu'ils eussent de la bonne volonté d'un supérieur vis-à-vis d'un inférieur et de l'affection que se portaient mutuellement deux amis»<sup>6</sup>.

Ce geste de l'Inca était le premier d'une série de libations plus copieuses que Garcilaso réunit sous le nom de «boire mutuellement à leur santé» («beber para su salud»). Pour cette coutume de «boire mutuellement à leur santé», chaque Indien avait deux coupes identiques en or, en argent ou en bois. Celui qui invitait un autre à boire tenait une coupe dans chaque main. Si l'invité était de moindre qualité que lui, il lui donnait la coupe de la main gauche; s'il était d'un plus haut rang ou d'un rang égal au sien, il la lui présentait de la main droite en lui adressant plus ou moins de compliments selon son rang. «Alors tous deux buvaient, puis le premier après avoir repris sa coupe s'en retournait à sa place». Les coupes étaient donc identiques pour que tous deux absorbent la même quantité. «Dans de telles réjouissances, la première invitation se faisait du supérieur à l'inférieur par une sorte de faveur que celui-là fai-

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 20; Sur l'exclusion des femmes légitimes des rituels d'enivrement voir : Phelipe GUAMAN POMA DE AYALA (1613) 1980, tome II, [folio 863] p. 809.

<sup>5</sup> BERNARD 1986, p. 20-21

<sup>6</sup> Inca GARCILASO DE LA VEGA (1609) 1982, tome II, livre VI, chapitre XXI, p. 218-219.

sait au second. Peu après, l'inférieur invitait son supérieur en reconnaissance de sa soumission et de sa servitude»<sup>7</sup>.

Par ailleurs, le fait de boire excessivement sans toutefois perdre la tête était considéré comme une marque de courage et de virilité. «Cet aspect de défi jouait certainement un rôle primordial dans ces rituels et caractérisait peut-être les comportements des membres de lignages aristocratiques»<sup>8</sup>. D'après Garcilaso, ces libations étaient suivies de débauches sexuelles, sodomies, promiscuités incestueuses et adultères. On les tolérait exceptionnellement comme des exutoires aux pulsions qui pouvaient menacer l'ordre établi.

Au temps des Incas, ces enivrements collectifs ou *convites* suivaient donc des règles établies par les autorités, respectaient l'ordre hiérarchique de la société et n'avaient lieu que dans le cadre des fêtes.

L'exclusion de certains membres de la société inca montre bien l'ambivalence de ces *convites*. En effet, si ces enivrements collectifs consolidaient les liens sociaux, leurs conséquences pouvaient être fondamentalement antisociales. Des membres de la société devaient donc rester sobres afin de maintenir l'ordre ébranlé par la folie de l'ivresse, que cet ordre fût politico-militaire ou magico-religieux. Les juges et les soldats, les vierges et les femmes mariées étaient successivement exclus des libations qui étaient ainsi organisées<sup>9</sup>.

En dehors des grandes fêtes rituelles, comme l'Inti Raymi, les enivrements collectifs jouaient un rôle important dans les sociétés andines préhispaniques, et cela sans doute bien avant l'empire inca. Ils affermissaient quantité de liens sociaux hors du groupe familial. «Les chroniques parlent des *borracheras* qui se réalisaient à toute occasion, au moment des réunions, sous n'importe quel prétexte (*por cualquier pretexto*) dans la vie quotidienne des Indiens»<sup>10</sup>. Les liens ainsi créés sont éphémères et peuvent, le cas échéant, dégénérer en excès sexuels. Les moments d'ivresse deviennent des moments de licence, susceptibles d'encourager un comportement contraire aux normes sociales, qui, s'il n'est pas encadré, peut troubler l'état des choses. Ainsi l'avaient compris les Incas qui s'étaient employés à les contrôler. Rappelons à ce propos qu'en dehors de certains contextes admis (les grandes célébrations et d'autres rituels collectifs) les

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>8</sup> COBO 1958, p. 162 et BERNAND 1986, p. 21.

<sup>9</sup> BERNAND 1986, p. 21.

<sup>10</sup> Carmen BERNAND et Serge GRUZINSKI, 1988.

états d'ébriété étaient sévèrement réprimés et les ivrognes, semble-t-il fréquemment condamnés à mort<sup>11</sup>.

#### BORRACHERAS, HALLUCINOGENES ET ANCÊTRES

Les chroniques des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles fourmillent de références aux enivrements qui accompagnaient la plupart des anciens cultes, et en premier lieu le culte des morts. Ce culte et la notion d'ancestralité constituèrent deux aspects notables du système religieux préhispanique. À l'époque incaïque les Indiens maintenaient avec leurs ancêtres et, plus généralement, avec les morts des relations de réciprocité et de dépendance. Les Indiens leur offraient divers types de dons et, en échange, les ancêtres garantissaient la fertilité du sol. Les corps des morts possédaient toutes sortes de vertus thérapeutiques<sup>12</sup>. Les cadavres (*mallquis*) livraient des oracles aux vivants grâce à des intermédiaires, des prêtres dédiés au culte des *huacas*<sup>13</sup> et des *mallquis*, que l'on désignait du nom de *huacavillackuna*. Ces prêtres utilisaient de la *chicha* ou des substances hallucinogènes telles que la *villca* (*Piptademia macrocarpa*), ou un mélange des deux. « Dans les plaines à partir de Chancay, la *chicha* qu'ils offrent aux *huacas* s'appelle *yale*, et elle est faite de *zora* mélangée avec du maïs mâché auquel ils ajoutent de la poudre d'*espingo* (*Ocotea* sp.). Il la font très forte et épaisse et, après en avoir mis une certaine quantité sur la *huaca*, les sorciers en boivent et deviennent comme fous »<sup>14</sup>.

L'*espingo*, selon Arriaga, est un petit fruit sec, comme des amandes rondes, d'une odeur très forte mais d'un goût désagréable. Comme la *chicha*, il recèle des propriétés médicinales, mais « l'ancien seigneur archevêque avait interdit sa vente aux Indiens sous peine d'excommunication quand il sut que c'était une offrande pour les *huacas*, surtout dans les plaines où tous ceux que nous avons visités ont de l'*espingo* comme dieu pénate (*conopa*) ».

Dans sa description des coutumes que suivaient les Incas pour choisir leur « sorcier », le jésuite Arriaga explique que les prêtres suprêmes, lors-

<sup>11</sup> BERNAND 1986, p. 21.

<sup>12</sup> Carmen BERNAND 1988, p. 74.

<sup>13</sup> À l'époque préhispanique le terme *huaca* désignait à la fois les esprits et les êtres, les objets supposés être habités par les esprits, les lieux d'origine mythique des *ayllus* (lacs, sommets . . .), les sanctuaires et les temples, les enfants nés avec un défaut physique ou des animaux monstrueux.

<sup>14</sup> Pablo Joseph DE ARRIAGA 1968, p. 209.

qu'ils voyaient qu'un Indien ou une Indienne avait été frappé par un mal foudroyant, perdait les sens et devenait comme fou, affirmaient que cet accident lui était survenu parce que la *huaca* l'avait choisi comme *villac* (prêtre); quand il revenait à lui, ils lui faisait observer un jeûne et apprendre son office, «ils se fondaient sur le fait que, quand ils parlent avec leurs *huacas*, ils ont l'habitude de perdre la raison sous l'effet du démon qui les abrutit en parlant avec eux, ou sous l'emprise de la *chicha* qu'ils buvaient quand ils voulaient parler avec les *huacas*»<sup>15</sup>. La consommation de substances enivrantes faisait d'ailleurs partie des activités habituelles du *villac* : «À vrai dire, dans les réponses qu'ils donnaient sur les événements futurs, généralement ils (les sorciers) mentaient mais ils ne se discréditaient pas parce qu'ils affirmaient ensuite que le démon avait changé d'opinion. Ils l'invoquaient de plusieurs manières : soit en faisant des raies et des cercles sur le sol, en prononçant les mots adéquats, soit en utilisant certaines poudres et en s'enivrant jusqu'à perdre la raison, reclus dans une pièce qu'ils fermaient de l'intérieur; le jour suivant ils répondaient à ce qu'on leur avait demandé»<sup>16</sup>.

Malgré la destruction des momies et des *mallquis* par les Espagnols dès le début de la colonie, les Indiens continuèrent à maintenir des «contacts» avec leurs morts. Il avaient des visions qui, selon les évangélistes, s'accompagnaient à certaines occasions de la consommation d'hallucinogènes et de boissons alcoolisées, surtout quand il s'agissait de sorciers. Par exemple, une «lettre annuelle» de la province de Cajatambo de 1617, distingue deux types de pratiques chez les sorciers dans cette région de la cordillère proche de Lima. Dans l'une les sorciers ne se déplacent pas physiquement mais grâce à des poudres qui les mettent en état de mort apparente, ils se déplacent «par l'imagination». «La nuit où ils voulaient tuer quelqu'un, ils prévenaient leur capitaine (ainsi appelaient-ils leur *principal*) et les autres sorciers de l'endroit et de l'heure. Ils s'enduisaient alors de poudres puis ils tombaient comme morts. Au milieu de cette extase diabolique le démon leur apparaissait, ils allaient à la maison de la personne en question et prenaient l'âme de son fils sous la forme d'un morceau de viande que des femmes se

<sup>15</sup> ARRIAGA 1968, chapitre III, p. 207.

<sup>16</sup> COBO 1958, tome II, livre XIII, chapitre XXVI, p. 230. À travers les chroniques nous avons l'impression qu'aux temps préhispaniques la consommation d'hallucinogènes et le pouvoir de parler avec les *huacas* étaient des privilèges réservés aux Incas et aux prêtres. Mais n'oublions pas que l'information dont nous disposons pour cette période procède des chroniques écrites par des Espagnols ou des Métis qui privilégièrent l'histoire officielle sans s'intéresser aux gens du commun.

mettaient à faire cuire en ragoût de maïs, et tous ensemble (les sorciers) le mangeaient puis retournaient chez eux. Ce rêve était vraiment suivi d'effet car l'enfant mourait au bout de deux à quatre jours, desséché et maigre comme si on lui avait sucé le sang. Tout cela était précédé de l'adoration du Soleil qu'ils invoquaient en l'appelant créateur et en lui demandant une faveur [. . .]. Dans cet art il y en eut deux très connus, deux frères fort âgés dont le cadet avait cent ans. Ils disaient que c'était le Soleil qui leur avait appris tout cela, qu'un jour il était descendu exprès du ciel en costume d'Inca du Cuzco et leur avait donné des poudres qu'ils utilisaient à cet effet ainsi que pour se transformer en chiens ou en d'autres animaux»<sup>17</sup>.

Dans le second cas, les sorciers se déplacent physiquement et utilisent ces poudres pour endormir les autres Indiens, rentrer dans les maisons sans être vus et sucer le sang de leurs victimes comme de véritables vampires : «[. . .] Ils ont tout avoué, comment le démon leur apparaissait et était adoré, comment il leur avait donné certaines poudres avec lesquelles ils pouvait endormir les gens, rentrer sûrement dans les maisons tuer les enfants qu'ils voulaient et également se rendre invisibles. En arrivant à la maison qu'ils visaient, ils soufflaient ces poudres sur les chiens et les personnes présentes qui en restaient comme pétrifiées; ils parvenaient alors sans entraves là où l'enfant dormait; ils lui prélevaient des gouttes de sang en lui pinçant certaines parties molles du corps; ils gardaient ce sang dans la bouche ou dans un récipient puis ils regagnaient l'endroit de leurs réunions; le démon les y attendait et buvait ce sang et, devant eux, le convertissait en viande ou parfois en un enfant, qu'il dépeçait alors de manière inhumaine, puis en donnait les morceaux aux femmes pour qu'elles les cuisent et qu'ainsi tous puissent manger. Mais cette viande était si aigre que celui que la mangeait tombait malade pour plusieurs jours et vomissait même du sang. À la fin de ces tristes réunions et diners, le démon leur ordonnait de 'se mélanger' les hommes avec les hommes, les femmes avec les femmes, et les femmes avec les hommes de façon sodomite. Sur quoi l'heure étant arrivée aux yeux du démon, il leur ordonnait de rentrer chez eux avant le lever du jour et leur fixait rendez-vous pour la réunion suivante, à telle date au même endroit. À cause de tous les pincements et du sang que leur avait été enlevé, les enfants restaient marqués de pinçons sur tout le corps et ils mouraient en appelant

<sup>17</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Litterae Peruanae, 1617, provinciae Cajatambo.

par son nom l'Indien qui leur avait sucé le sang et qu'ils n'avaient pas vu »<sup>18</sup>.

Nous ne savons pas à quoi correspondaient vraiment ces réunions des sorciers décrites par les lettres annuelles. La grille démoniaque qui commande l'interprétation et la transcription faites par les Jésuites distorsionne l'information. Cependant ces deux récits ne sont pas sans rappeler la figure du *Pishtaku* (l'égorgeur andin). Ce personnage est décrit comme un homme blanc qui attaque exclusivement les Indiens pendant la nuit pour leur prélever leur graisse, qu'il vendait ensuite aux Espagnols à l'époque coloniale – et de nos jours aux Blancs – pour graisser les cloches des églises et les machines ou pour fabriquer des médicaments pour soigner les Blancs. Le *Pishtaku* fait son apparition dans les sources coloniales dès 1565 : alors qu'une épidémie sévissait, des Indiens de la région de Cuzco accusèrent les prêtres de l'ordre des Bethlémites d'être des *Pishtakus*, de leur enlever la graisse pour soigner les maladies des Espagnols<sup>19</sup>. La croyance dans le *Pishtaku* est une expression du rejet par les Indiens de l'exploitation et de la domination coloniales ; on peut aussi penser que les Indiens ont utilisé à leur manière une grille démoniaque apprise des évangélistes espagnols pour construire un personnage diabolique blanc, symbole de l'oppression coloniale. Le fait que les premiers Espagnols considérés par les Indiens comme des *Pishtakus* soient des prêtres ne doit sans doute pas être considéré comme fortuit. Si les prêtres païens dépositaires du culte des *huacas* et des anciennes divinités étaient considérés par les évangélistes comme des agents du démon ou des personnes ayant établi un pacte avec le diable, les prêtres chrétiens chargés du culte des « *huacas* espagnoles » devenaient aux yeux des Indiens, par un mécanisme d'inversion, des personnages diaboliques, des *Pishtakus*.

À la différence de l'époque préhispanique, l'utilisation des hallucinogènes ne semble pas accompagner uniquement les visions des sorciers mais aussi celles des Indiens du commun. La lettre annuelle évoque des pratiques collectives. «... Ils adoraient l'*achuma* comme un dieu, persuadés que *Santiago* (ainsi appelaient-ils l'éclair) y était caché. Ils dansaient devant elle, ils lui offraient de l'argent et d'autres dons, puis ils communiaient en buvant cette même *achuma* qui leur faisait perdre les sens. Ainsi avaient-ils des extases et des visions, le démon leur apparaissait sous la forme de la foudre. S'ils savaient s'y prendre, le démon, dans sa préten-

<sup>18</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Litterae Peruanae, 1617, provinciae Cajatambo.

<sup>19</sup> Efraín MOROTE BEST 1989, el Naqak.



tion, leur montrait des jardins, des fleurs et des choses joyeuses, sinon des défunts gisants, des pendus, et des choses tristes... À un indien parmi d'autres, que le démon avait trompé, était apparue la figure de l'apôtre *Santiago* à cheval portant les signes de son ordre...»<sup>20</sup>.

Le cactus *achuma* ou *San Pedro* (*Trichocereus pachanoi*), comme la *chicha*, possédait des vertus thérapeutiques. « Ils utilisaient son jus pour se protéger contre les intempéries chaudes, contre les brûlures des reins, et bu en petite quantité il était conseillé contre les fièvres longues, l'ictère et les brûlures des urines ». Consommé en décoction il avait des propriétés hallucinogènes qui rendaient possibles les visions. C'est une plante grâce à laquelle le démon trompait les Indiens du Pérou aux temps anciens. Si on boit son jus on perd la raison de telle façon que l'on reste comme mort et nous en avons vu mourir certains à cause du froid qu'ainsi reçoit le cerveau »<sup>21</sup>.

Selon les chroniqueurs, une autre herbe, le *chamico* (*Datura stramonium*) était utilisée dans le même but : « Les Indiens l'utilisaient pour s'enivrer ; si l'on en boit en grande quantité il fait perdre la raison à tel point que même en ayant les yeux ouverts on ne reconnaît rien ni personne »<sup>22</sup>. Cette plante est dotée par ailleurs de propriétés médicinales.

Les hallucinogènes ont donc constitué un autre vecteur culturel exotique, imprévu et sans doute plus effrayant que l'alcool qui préoccupa fort les extirpateurs de l'idolâtrie. « Convaincus qu'ils jouent un rôle décisif dans la transmission d'une tradition et l'évolution d'un univers onirique en marge du christianisme, les extirpateurs s'en inquiètent et s'intéressent aux formes de consommation, aux effets hallucinatoires (ivresse et visions), aux fins recherchées dans le but résolu d'abolir cette 'infernale superstition'. Le thème apparaît déjà chez les premiers chroniqueurs comme Cieza de León<sup>23</sup>. Il devint donc l'un des axes des enquêtes menées par les extirpateurs ».

Apparemment la *chicha* comme les hallucinogènes était consommée par les Indiens du commun. Elle précédait ou accompagnait les réunions au cours desquelles le démon apparaissait. Une « lettre annuelle » de 1675 sur la province de Cajatambo renferme la description de cette coutume et de la demeure où se tenaient les réunions. « Dans une des maisons qu'ils

<sup>20</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Litterae Peruanae, 1617, provinciae Cajatambo.

<sup>21</sup> COBO 1958, tome I, livre V, chapitre VII, p. 205.

<sup>22</sup> COBO 1958, tome I, livre IV, chapitre XCIX, p. 196.

<sup>23</sup> BERNAND et GRUZINSKI 1988, p. 161 ; Pedro CIEZA DE LEÓN (1553) 1947.

appellent de la communauté et où ils ont l'habitude de se réunir à des jours déterminés, nous avons découvert des idoles qu'ils appelaient *conopas* et que j'ai gardées, chacune ayant un rôle particulier. Ils avaient des outils et des récipients dans lesquels ils leur faisaient des sacrifices. Tous les murs étaient comme couverts du sang de ces sacrifices. Ils avaient des récipients où ils préparaient de la *chicha*, dont un vase ancien ayant la forme du visage du démon que, privés de la raison, ils adoraient. Certains jour où ils s'y réunissaient, le démon, très bien vêtu et monté sur un cheval blanc, venait à cette maison leur apprendre cette série d'invocations qu'ils ont l'habitude de prononcer pour ne jamais confesser le péché d'idolâtrie»<sup>24</sup>.

D'après ce que rapportent les Jésuites, à l'époque coloniale ce sont les ancêtres ou simplement les morts qui reviennent grâce aux visions. Dans le cas de sorciers décrit plus haut, c'est le Soleil qui apparaît en qualité de dieu créateur aux Indiens sous l'aspect d'un Inca du Cuzco. Mais pour les Jésuites il s'agit du démon. C'est le diable qui, selon l'interprétation des missionnaires, inspire les visions associées aux idolâtries et se manifeste aux Indiens. Pour les Jésuites, même la vision où apparaît *Santiago*, est douteuse, du fait de l'assimilation ou de l'association du dieu préhispanique Illapa (à la fois la foudre, l'éclair et le tonnerre) avec l'apôtre. On sait d'ailleurs que du fait de cette assimilation il était interdit aux Indiens de donner le prénom de *Santiago* à leurs enfants, celui de Diego ayant été proposé comme substitut par les jésuites<sup>25</sup>.

#### LE REJET DE L'ORDRE COLONIAL

Aux yeux des Jésuites les messages transmis par les anciens dieux ou les ancêtres étaient dangereux pour l'ordre social et religieux colonial. Les divinités païennes et les morts apparaissaient aux Indiens pour les inciter à refuser la religion catholique et le monde des Espagnols, ou pour annoncer la vengeance ou la rébellion des *huacas* délaissées au bénéfice du Dieu chrétien. Ce fut, par exemple, le cas du mouvement millénariste du Taqui Oncoy qui éclata dans le vica-royaume du Pérou aux alentours de 1565. Dans ce mouvement les *huacas* se rebellèrent pour protester contre l'abandon où les laissaient les Indiens. Devant le durcisse-

<sup>24</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Mission de la Provincia de Huaylas, Cajatambo.

<sup>25</sup> BERNAND et GRUZINSKI 1988.

ment de la politique d'exploitation de la main-d'œuvre et l'avance d'une épidémie qui décimait la population indigène, surgirent des prédicateurs qui à partir d'Ayacucho («le coin des morts» en quechua), une contrée montagneuse à cheval sur la Cordillère occidentale et la Cordillère orientale, commencèrent à annoncer de village en village le retour prochain des anciennes divinités. «Ils disaient que lorsque Pizarre était arrivé à Cajamarca et avait vaincu les Indiens, ce fut grâce à la victoire de Dieu sur les *huacas*. Maintenant le monde se renversait : les *huacas* étaient prêtes à vaincre Dieu, et, corollaire terrestre, les Espagnols allaient être liquidés, la mer submergerait leurs villes, effaçant ainsi jusqu'à leur souvenir»<sup>26</sup>. De nombreux indiens qui participaient à ce mouvement affirmaient être possédés par les *huacas*. Convertis en prédicateurs ils étaient devenus des objets de vénération pour la population indigène.

Taqui Oncoy peut être traduit par «danse des Pléiades» ou «danse de la maladie». Comme ils l'ont fait avec toutes les danses (*taquis*), les Jésuites associèrent ce mouvement aux *borracheras* et l'interprétèrent comme une œuvre du démon qui incitait une fois de plus les Indiens au soulèvement. «... Ils ne conservaient presque rien de leur ancienne idolâtrie sauf ces *borracheras* solennelles et des danses. C'est, par exemple, le cas de toutes ces fêtes connues appelées *taqui*, dans lesquelles ils mélangeaient chansons ('*cantares*') et vin (*chicha* = vin de cette terre)»<sup>27</sup>.

Bien que ces visions nous soient seulement accessibles grâce à des sources espagnoles, nous pouvons «écouter» les discours des *huacas* ou des anciennes divinités (ou du démon selon les Jésuites). Un exemple en est fourni par une vision que rapporte une lettre annuelle de 1613. La scène se passe à Huancavelica, une cité minière connue à l'époque coloniale pour ses gisements de mercure : «[...] Et parfois le démon apparaissait aux Indiens en public et leur prêchait à voie haute, en leur disant qu'il fallait obéir aux commandements suivants : premièrement, les indiens doivent adorer les idoles et les *huacas* et ne reconnaître aucun Dieu en dehors d'eux, parce que tout ce qu'enseignent les chrétiens est faux et ils ne doivent avoir aucune relation avec les Espagnols, sinon ils mourraient et seraient châtiés jusqu'à la quatrième génération [...] Neuvièmement, le jour où le curé qui veut les évangéliser va de village en village, les Indiens doivent attraper un chien noir et le traîner dans les rues et les endroits par où le curé est passé, puis doivent amener ce chien à la riviè-

<sup>26</sup> Marco CURATOLA 1977, p. 67. Voir aussi pour le Taqui Oncoy : Luis MILLONES 1971, et Steve STERN, 1982.

<sup>27</sup> José DE ACOSTA (1588) 1952, chapitre XXI, p. 305.

re, le tuer et jeter son corps à l'endroit où la rivière fait deux bras, pour purifier ainsi les endroits par où le curé était passé. Dixièmement, les Indiens ne doivent ni se mettre au service des Espagnols, ni les fréquenter, ni communiquer avec eux, ni leur demander des conseils, parce que ce sont des ennemis des *huacas*. S'ils doivent enfreindre cette règle, ce ne peut être qu'obligés par la force»<sup>28</sup>.

Faut-il souligner la qualité d'une information qui révèle la profondeur de l'antagonisme suscité par la domination coloniale et l'évangélisation?

Si dans le cas du Taqui Oncoy ou de l'apparition que nous venons d'analyser, le contenu des visions ou des apparitions des ancêtres est clairement subversif, il n'en va pas toujours ainsi. Dans de nombreuses visions les ancêtres et les morts se manifestent pour acculer les Indiens au suicide (souvent par pendaison) afin d'échapper à l'exploitation coloniale, de se libérer de la domination espagnole et de profiter ainsi d'une vie de plaisirs aux côtés de leurs morts. Ce thème figure dans une des visions consignées par une lettre annuelle de Huancavelica de 1613 : «Le démon avait invité cette Indienne et les autres à venir en enfer où il y avait beaucoup de choses à manger et à boire et il disait que ce que prêchaient les pères sur l'enfer et les tourments était des mensonges. Ils donnèrent leur accord. Le démon leur répondit alors, en insistant plusieurs fois, qu'ils ne pouvaient pas y aller ainsi, qu'ils devaient se pendre, qu'ensuite ils jouiraient de tout ce qu'il y avait là-bas et qu'avec une grande facilité ils pourraient revenir ici. Il fit danser cette Indienne plusieurs fois en l'invitant à venir en enfer»<sup>29</sup>. L'attrait de la boisson dans un au-delà paradisiaque conduisait les Indiens à un acte intolérable aux yeux de l'Église, le suicide.

#### LES BORRACHERAS, «SOURCES DE TOUT MAL»

Le combat mené par l'Église contre les *borracheras* est partie intégrante de l'«extirpation des idolâtries» qu'elle a pratiquée dans les Andes. Il est indissociable d'un autre aspect important du processus d'évangéli-

<sup>28</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Litterae Peruanae, Missiones de Guancabelica a Infieles, 1613.

<sup>29</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Litterae Peruanae, Missiones de Guancabelica a Infieles, 1613.

sation au Pérou : la lutte contre le culte des morts, l'un des axes de la cosmogonie andine préhispanique.

Le culte des morts fut l'une des premières manifestations de l'idolâtrie que pourchassèrent les évangélistes. Dès le début les missionnaires détruisirent les temples, les sanctuaires et tous les objets du culte public traditionnel qu'ils rencontraient. Ils anéantirent aussi, en général par le feu, les momies des ancêtres ; mais ils prirent vite conscience que ces actions étaient insuffisantes pour extirper les croyances anciennes, et qu'il leur fallait attaquer les pratiques quotidiennes associées de diverses manières au paganisme, en particulier les *borracheras* ou la consommation de plantes hallucinogènes. Ces comportements préparaient souvent la rencontre des Indiens avec leurs ancêtres au travers d'expériences oniriques et hallucinatoires.

C'est la Compagnie de Jésus, établie au Pérou en 1568, que le deuxième concile de Lima chargea d'anéantir les pratiques anciennes. L'évangélisation prit alors un tour fort différent. Elle devint une véritable campagne d'extirpation des idolâtries. À la différence des premiers évangélistes les Jésuites s'intéressèrent aux cultes domestiques qu'ils considéraient comme des facteurs décisifs dans la transmission de la tradition païenne car ils étaient mieux enracinés et donc plus difficiles à extirper. À cet effet l'une des figures les plus représentatives de ces campagnes, Arriaga dressa une liste détaillée des *huacas* et de toutes les manifestations de la pratique idolâtre<sup>30</sup>.

Partant de la prémisse que « pour extirper efficacement il faut en finir avec le passé » les Jésuites s'en prirent aux rites traditionnels de passage qui entouraient la naissance, la puberté ou le mariage. Ils combattirent aussi les rites funéraires et tous ceux qu'ils regroupaient sous le nom générique d'*hechiceros* (sorciers)<sup>31</sup>. Ministres du culte traditionnel, devins et guérisseurs chargés de l'enseignement de la tradition, on les accusait de la survivance des rites et des coutumes d'antan. Combat par la simple répression mais aussi par l'éducation, puisque les Jésuites tentèrent de miner la transmission de la tradition indigène en ouvrant des collèges pour les enfants de caciques (*colegios de hijos de caciques*) dans plusieurs provinces du vice-royaume du Pérou, le but étant d'éduquer les jeunes gens dans les principes de la foi et de la morale chrétiennes. On nourrissait l'espoir que ces enfants les inculqueraient à leurs pères caciques et, par leur entremise, au reste des Indiens.

<sup>30</sup> BERNAND et GRUZINSKI 1988, p. 173.

<sup>31</sup> BERNAND 1988.

Les Jésuites s'employèrent à restreindre aussi les réunions sociales que les Indiens organisaient « sous n'importe quel prétexte » (récolte, semailles, construction des maisons) et qui devenaient des occasions d'enivrements collectifs et des moments privilégiés pour l'affirmation des solidarités et la pratique de l'idolâtrie<sup>32</sup>. Si dans les premières années de la Conquête, ces ivresses collectives rituelles, qu'elles fussent provoquées par l'alcool ou par des substances hallucinogènes, étaient considérées que comme de simples *borracheras* par les Espagnols, dans le contexte des campagnes d'extirpation des idolâtries les jésuites en firent leur objectif de prédilection.

Les *borracheras* apparaissent aux observateurs ecclésiastiques des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles comme la cause principale des autres idolâtries et comme un vice naturel des Indiens. « Comme le dit le père jésuite qui exerce là-bas et administre les ressources en faisant en sorte qu'ils vivent de manière policée, construisent leurs maisons comme les Espagnols et ne s'enivrent pas, ce vice est commun parmi eux et il y est peu remédié. De telles *borracheras* sont la cause des autres péchés qu'ils commettent et qu'il vaut mieux taire . . . »<sup>33</sup>.

L'enivrement est en soi pernicieux puisqu'il « exclut du royaume de Dieu », mais pires encore sont les maux qu'il fait naître, c'est pourquoi, au dire du Jésuite Acosta, les pères le considèrent comme la source et l'origine de tout mal. Selon Acosta encore, les maux que causent les enivrements affectent à la fois le corps, les coutumes et la foi. « L'ébriété, même celle du passé, rend stupides les sens de l'homme, obnubile l'intelligence et l'abrutit, produit l'oubli de toutes les choses; comme dit Pline, c'est la mort de la mémoire ». Elle s'accompagne en plus d'une pesanteur de l'haleine, d'une lourdeur du geste, d'un balancement dans la démarche, d'une témérité de parole, d'une saleté du corps et de « tous les autres immondices et choses dégoûtantes qui en bref font de l'homme une bête »<sup>34</sup>.

Les enivrements déchaînent également des passions. Pour Acosta, des crimes terribles peuvent être commis par les hommes ivres, comme l'inceste et la fornication contre nature car « ils ne respectent ni la jeune fille ni la mère, ils ne font pas la différence entre les époux, c'est ainsi que s'allume l'appétit entre hommes qui font le mal »<sup>35</sup>.

Enfin les enivrements font obstacle à la religion chrétienne. Enivre-

<sup>32</sup> BERNAND et GRUZINSKI 1988, p. 183.

<sup>33</sup> *Monumenta Peruana*, ed. Antonio de Egaña, 1962 (1571), tome I, p. 417.

<sup>34</sup> ACOSTA 1952, chapitre XXI, p. 301 et 303.

<sup>35</sup> BERNAND 1986, p. 21; ACOSTA 1952, chapitre XXI, p. 304.

ment et sacrilège vont toujours de pair : « Avec une incroyable astuce le démon a su pimenter par l'ivresse tout le culte qui lui est rendu dans ce Nouveau Monde et il a réussi en même temps à faire que toute ivresse soit accompagnée d'un culte envers lui. Les meilleurs connaisseurs des choses indiennes assurent qu'il n'y a pas d'enivrement un peu solennel et aucune veillée rituelle qui ne soient entachés par quelque genre de superstition et de sacrilège . . . »<sup>36</sup>.

Aux aspects inquiétants des *borracheras*, s'en ajoute un autre, l'un des plus dangereux sans doute aux yeux des Jésuites, leur dimension communautaire et sociale. « De façon explicite, les textes signalent que l'idolâtrie s'enracine dans les assemblées (*juntas*) qui accompagnent toute activité collective (labours, récoltes, naissances, mariages, décès, inaugurations des maisons, . . .) »<sup>37</sup>. Il faut donc surveiller ces activités, comme le recommande une autre lettre annuelle : « Les vices auxquels s'adonnent le plus souvent les Indiens sont l'enivrement et la malhonnêteté; les deux sont combattus ici pour rendre grâce à Notre Seigneur. Pour ce qui est du premier, il faut essayer de les empêcher de tenir leurs réunions et leurs fêtes dans la communauté, qui sont les occasions que d'ordinaire ils fêtent en buvant. Quand elles sont obligatoires, le mariage ou le baptême par exemple, il faut prévenir le père pour qu'il aille leur rendre visite afin qu'en sa présence ils n'oublient pas la tempérance nécessaire . . . »<sup>38</sup>.

La sociabilité exacerbée par l'alcool jusqu'à l'inconscience et la dissolution même des liens qui fondent la société (par l'inceste notamment ou par d'autres « déviances ») constituent pour les « extirpateurs » la source de l'idolâtrie indigène<sup>39</sup>. « . . . Mais ils (les prêtres séculiers) furent particulièrement négligents en acceptant et en ne dénonçant pas les *borracheras* et les réunions qui en sont le prétexte, en particulier les *mingas* qu'ils convoquent pour travailler leurs terres ou pour édifier leurs maisons, parce qu'ils ont l'habitude de tout faire en communauté. Et le but de ces *juntas* est de boire jusqu'à tomber (ivre mort), et d'une telle pratique, en plus de l'inceste, du stupre et de nombreuses autres *torpezas*, est toujours née l'idolâtrie au cours des siècles passés »<sup>40</sup>. Mais ce discours moralisateur en recouvre évidemment un autre : la répression des ivresses permet d'instaurer un contrôle social global et, en principe, systématique. Mais

<sup>36</sup> ACOSTA 1952, chapitre XXI, p. 305.

<sup>37</sup> BERNAND ed GRUZINSKI 1988, p. 183.

<sup>38</sup> *Monumenta Peruana*, 1981, tome VII, Residencia de Xuli, 1602, p. 770.

<sup>39</sup> BERNAND et GRUZINSKI 1988, p. 183.

<sup>40</sup> *Monumenta Peruana*, 1981, tome VII, Residencia de Xuli, 1602, p. 770.

surtout il laisse affleurer la crainte d'une opposition politique, du surgissement ou du maintien dans ces activités communautaires d'une faculté autonome d'organisation qui mène vite du social au politique, de la réunion festive à l'action collective.

### *L'extirpation de borracheras*

Le jésuite Acosta expose dans l'ouvrage qu'il consacra à l'évangélisation des Indiens (1588) les positions de la Compagnie et des autorités espagnoles sur la manière de combattre les *borracheras*. Il n'y avait pas consensus en la matière. Certains pensaient qu'il n'y avait pas d'autre moyen que d'interdire complètement la consommation de la *chicha* et que, pour ce faire, il fallait punir par de lourdes peines ceux qui fabriquaient la *chicha* à partir de toutes sortes de plantes et de grains comme ceux qui la consommaient. Acosta signale son désaccord avec cette mesure qui semble par ailleurs avoir été la position adoptée par l'administration coloniale comme nous le verrons plus loin. Acosta critique cette prohibition totale en disant que la *chicha* a des qualités médicinales et que, bue avec modération, elle ne fait aucun mal; seul l'excès est néfaste: «La boisson des Indiens a son utilité qu'il ne faut pas mépriser et l'interdire complètement serait opprimer les indiens de manière intolérable. Personne en effet ne peut nier que cette boisson (on peut l'appeler cidre) que font les Indiens à partir du maïs, du cacao ou de nombreuses autres substances donne de la robustesse, elle est saine et a bon goût pour ceux qui y sont habitués. À tous points de vue il serait inhumain de vouloir en priver ce lignage d'hommes pauvres et sans protection, qui n'ont d'autre plaisir que cet unique soulagement et divertissement. La faute n'incombe pas à ce cidre mais on doit faire en sorte qu'il ne fasse pas de mal»<sup>41</sup>.

On note une certaine ambiguïté dans l'attitude de l'Église. Acosta n'hésite pas, d'un côté, à qualifier la *borrachera* de maladie et, de l'autre, à défendre le droit à la consommation de boissons alcoolisées au nom du libre arbitre parce que, dit-il, grâce aux Espagnols les Indiens ont été libérés de la «tyrannie» des Incas sous laquelle ils ne pouvaient «ni prendre femme, ni boire de la *chicha*, ni macher de la coca, ni manger de la viande sans la permission des autorités»<sup>42</sup>.

Le deuxième concile de Lima (1567) considéra les *borracheras* dans les mêmes termes que ceux utilisés par Acosta: «Il n'y aura pas de fermeté

<sup>41</sup> ACOSTA 1952, chapitre XXII, p. 308.

<sup>42</sup> ACOSTA 1952 chapitre XXII, p. 308; BERNAND 1986, p. 22.



dans la foi en Jésus-Christ dans ces contrées tant que les Indiens ne seront pas guéris de ce vice des *borracheras*». Ce concile interdit les réunions publiques mais pas la consommation individuelle de boissons alcoolisées. Cette attitude semble avoir été partagée par le «licenciado» Polo de Ondegardo qui était *corregidor* (juge et représentant du pouvoir colonial) de Cuzco et Charcas vers 1574. Le *corregidor* «faisait des reproches à ceux qui voulaient limiter le droit de boire de manière mesurée, ou qui voulaient même à toute force interdire de boire en privé; il opinait que même s'ils (les Indiens) buvaient beaucoup en privé enfermés chez eux, il fallait fermer les yeux ou, s'il y avait dénonciation, il ne fallait pas prendre cela trop au sérieux, mais débusquer et faire une guerre à mort aux *borracheras* publiques, solennelles et traditionnelles [ . . .]». Pour Polo de Ondegardo les *borracheras* privées étaient trop difficiles à combattre et n'étaient pas graves en elles-mêmes à la différence des *borracheras* publiques et de leurs conséquences. En effet «quand on boit en privé, (les conséquences) ne sont ni nombreuses ni graves; en privé l'inceste, l'abominable perversion sexuelle, les bagarres et autres atrocités, et la plus graves de tous, la criminelle pratique idolâtre, ne se développent pas parce qu'il n'y a presque personne d'autre que les époux, tandis que dans les *borracheras* publiques et solennelles ces crimes abondent de manière honteuse. De plus, pour commettre plus aisément tous ces crimes, ils ont institué ces fêtes et *convites* au cours desquels non seulement ils savent que tout leur est permis mais où de plus c'est un honneur que de commettre les choses les plus criminelles et les plus abominables». Polo de Ondegardo résume ainsi sa position : «il faut donc interdire les *borracheras* publiques à cause des innombrables et gravissimes maux qu'elles entraînent, à cause aussi du mauvais exemple et du scandale par lesquels elles sapent la société»<sup>43</sup>.

Pour extirper ces *borracheras*, Polo de Ondegardo nomma parmi les Indiens des juges et des mouchards chargés de la surveillance des réunions publiques, qui, s'ils trouvaient des Indiens pris de boisson, devaient le prévenir. Si ses sbires étaient négligents ou cachaient ce qu'ils avaient vu, le *corregidor* les punissait publiquement. «Une troisième punition en général n'était pas nécessaire et ils dénonçaient les *borracheras* par peur d'être châtiés». Quand les gardiens dénonçaient une *borrachera*, le *corregidor* Polo de Ondegardo se rendait immédiatement sur les lieux. La première fois, il punissait les contrevenants d'une peine légère, à la deuxième ou à la troisième fois la peine était plus lourde, certains chefs pouvant

<sup>43</sup> ACOSTA 1952, chapitre XXII, p. 306.

ainsi être fouettés ou se voir tondre les cheveux, « ce qui pour les Indiens est la plus grave offense ».

Des lettres annuelles des Jésuites témoignent aussi de la répression des enivrements publics collectifs et de l'attitude relativement permissive vis-à-vis des enivrements privés. « Les *borracheras* publiques qui réunissent de cinquante à cent Indiens pour boire sur les places ou dans les cours ont presque disparu, non pas grâce à la dévotion mais à cause du châtement par la justice. Si l'on arrête de les punir ils recommenceront à le faire. Mais les *borracheras* privées qu'ils font dans leurs maisons en groupes de six à dix, celles-là n'ont pas été supprimées ni ne peuvent l'être par la justice... »<sup>44</sup>.

Quand Arriaga traite de l'extirpation des *borracheras*, il conseille à l'archevêque de Lima d'appliquer les ordonnances du vice-roi Toledo (1570) : « l'indien qui s'enivrait, s'il était cacique, devait, la première fois, être admonesté pour qu'il ne recidive pas, la deuxième fois, être expulsé pendant deux mois, la troisième fois être privé du droit d'être cacique ou d'assumer une charge publique, enfin la quatrième fois être expulsé du *repartimiento*<sup>45</sup> pendant six mois et privé de son salaire. S'il persistait alors dans le vice d'ivrognerie il devait être expulsé définitivement et Son Excellence (l'archevêque) pouvait octroyer la charge à quelqu'un d'autre. Si c'était un indien du commun il devait, la première fois, être sermonné, la deuxième fois recevoir vingt coups de fouet et se voir reprocher par le crieur public les raisons de son ivresse, la troisième fois être tondu, et la quatrième fois être expulsé... »<sup>46</sup>.

Dans les recommandations (*constituciones*) pour aider à l'extirpation des idolâtries que laissait Arriaga dans chaque village qu'il avait visité, on trouve les traces de cette préoccupation pour interdire les *borracheras* publiques. Ainsi le curé du village devait-il veiller à limiter le plus possible les réunions (*mingas*) que les indiens faisaient lors des semailles parce qu'elles se faisaient en buvant et en chantant<sup>47</sup>.

L'attitude des Jésuites et de l'Église en général est restée contradictoire. Acosta repousse l'idée d'interdire complètement les boissons alcoolisées aux Indiens mais il estime que les *borracheras* doivent être combattues de plusieurs manières. Il conseille la modération : « il vaut mieux pré-

<sup>44</sup> *Monumenta Peruana*, 1965, tome II, doctrina de Xuli, 1576, p. 336.

<sup>45</sup> Octroi par la Couronne à un Espagnol d'un certain nombre d'Indiens dont il perçoit le tribut. En échange, l'Espagnol s'engage à œuvrer pour l'évangélisation de ces Indiens.

<sup>46</sup> ARRIAGA 1968, p. 239.

<sup>47</sup> ARRIAGA 1968, p. 275.

cher par l'exemple et s'en tenir aux admonestations des prêtres et aux menaces» sans pour autant écarter la nécessité du châtiment, car «c'est un vieil ulcère et il faut lui appliquer des remèdes plus forts. L'intervention du pouvoir civil est nécessaire; il faut punir sérieusement les *borrachos*, parce que si nous ne leur parlons pas avec la rigueur de la loi, ce serait comme parler à des sourds»<sup>48</sup>.

La délation entre Indiens et le contrôle des *borracheras* publiques ne furent pas les seules stratégies utilisées par les Jésuites pour extirper cette pratique. Ils appliquèrent aussi des stratégies plus subtiles, telle l'utilisation d'organisations collectives contrôlées par l'Église comme les confréries. Ces confréries constituèrent un cadre nouveau pour la célébration de fêtes contrôlées par l'Église. Les confrères par leur exemple aideraient à prêcher l'Évangile parmi les Indiens et à combattre l'idolâtrie. «Un moyen remarquable de guérir les Indiens de nombre de leurs péchés, en particulier des *borracheras* et du concubinage, consiste à nommer un 'alcalde' et ses assistants ('aguaciles') que par délégation royale cette Audience nous a donné le droit de choisir parmi les confrères qui dans le village sont connus pour leur vertu. Ils ont plein pouvoir pour arrêter et punir (les contrevenants), non seulement ici mais jusqu'à cinq lieues à la ronde. Ils remplissent cet office avec beaucoup de succès parce qu'on a extirpé d'innombrables *borracheras* publiques et mis fin au concubinage et aux actes de sorcellerie»<sup>49</sup>.

Une «lettre annuelle» de la province de Lima datée de 1601, décrit les obligations des confrères, leur comportement et la manière dont ils étaient choisis: «bien qu'il y ait de nombreux Indiens qui pourraient appartenir à cette confrérie, ils doivent le mériter par leur exemple et en être fiers; ceux des confréries ne doivent assister ni à des *borracheras* ni se mettre en concubinage qui sont les vices (des Indiens); ils doivent se confesser et communier souvent, ils doivent réciter le rosaire de Notre Dame, écouter les causeries spirituelles deux fois par semaine dans leur église...»<sup>50</sup>.

Dans leur lutte contre les *borracheras* les Jésuites dénoncèrent et condamnèrent le fait que des Espagnols, des curés de village et les autorités civiles (*corregidores*) participaient activement au commerce du vin en prenant comme prétexte les vertus médicinales de cette boisson. «Car ils

<sup>48</sup> ACOSTA 1952, chapitre XXII, p. 309.

<sup>49</sup> *Monumenta Peruana*, 1975, tome VI, Colegio de Cuzco, 1597, p. 307.

<sup>50</sup> *Monumenta Peruana*, 1981, tome VII, Colegio Seminario San Martín de Lima, 1600, p. 390.

veulent que toutes les maladies soient soignées par le vin et en payant le prix le plus élevé comme il convient à leurs intérêts et à leur négoce». Parmi les conseils que dispensait Arriaga pour combattre l'idolâtrie, il insista pour que l'archevêque ordonnât «aux curés et aux *corregidores* de pas vendre de vin aux Indiens sous peine d'être excommuniés et punis de vingt pesos d'amende pour les premiers, et d'être privés de leurs biens pour les seconds»<sup>51</sup>.

Très vite, les Jésuites vont se rendre compte que malgré la disparition des rites collectifs traditionnels qui étaient l'occasion des *borracheras* publiques, le danger continuait à exister; les fêtes catholiques dédiées aux saints pouvaient être utilisées par les Indiens comme prétextes pour boire et dégénérer en *borracheras*. Même les fêtes célébrées par les confréries et leurs réunions elles-mêmes pouvaient devenir l'occasion de s'adonner à la boisson. Il fallait donc que même les célébrations catholiques fussent surveillées par un ecclésiastique afin de s'assurer que les Indiens ne retournassent pas à leurs *borracheras*. «Dans ces fêtes il doit y avoir un curé chargé de veiller à ce qu'il n'arrive aucun malheur ni offense à Dieu Notre Seigneur»<sup>52</sup>.

Les rituels familiaux, les mariages, les baptêmes, les funérailles présentaient le même risque. Les jésuites avaient quelque raison de s'inquiéter car encore de nos jours les fêtes du saint patron des villages des Andes ou les funérailles et les baptêmes sont le théâtre de beuveries. Les fêtes catholiques qui à l'époque coloniale étaient les seules réunions collectives autorisées par le pouvoir espagnol sont venues ainsi s'ajouter à des pratiques plus anciennes liées aux étapes de la récolte et à la construction des maisons.

Malgré les efforts des Jésuites, l'intoxication par l'alcool prit une ampleur considérable à l'époque coloniale. Les causes en sont multiples: l'introduction de nouvelles boissons d'origine européenne, l'effondrement des sociétés traditionnelles, la suppression des grandes fêtes rituelles, les migrations urbaines, pour n'en citer ici que quelques-unes. Le phénomène d'ailleurs toucha l'Amérique hispanique dans son ensemble<sup>53</sup>.

Les *borracheras* n'ont pas disparu à la suite des campagnes d'extirpation de l'idolâtrie menées par les jésuites. Elles existent encore aujourd'hui dans tous les villages des Andes. Comme au temps de la colonie elles y scandent les activités de la vie communautaire paysanne, les

<sup>51</sup> ARRIAGA 1968, p. 223.

<sup>52</sup> *Monumenta Peruana*, 1971, tome IV, Doctrina de Xuli, 1586, p. 56.

<sup>53</sup> BERNAND 1986, p. 21; Serge GRUZINSKI 1979.

semailles et les récoltes ainsi que les temps forts de la vie familiale, les baptêmes, les mariages et les funérailles. Cette persistance s'accompagne d'une continuité des campagnes pour extirper les *borracheras*, même si de nos jours elles ne sont plus menées par le clergé catholique mais par des sectes protestantes installées dans les villages des Andes. Cette relève du clergé catholique dans le combat contre les *borracheras* reflète l'importance prise par les églises et les sectes protestantes dans l'Amérique andine. Faut-il souligner qu'elle bouleverse le paysage culturel et religieux, remettant en question des cultures issues de trois siècles de domination espagnole.

Carmen SALAZAR-SOLER

## BIBLIOGRAPHIE

- José de ACOSTA (1588), *De procuranda Indorum salute (Predicación del Evangelio de las Indias)*, Madrid, 1952 (Colección España misionera).
- Pablo Joseph de ARRIAGA (1621), *Extirpación de la idolatría del Pirú*, Madrid, (1968) (Biblioteca de autores españoles).
- Carmen BERNAND, 1986, *De la rébellion à la pathologie. Ébauche d'une anthropologie de la boisson*, dans *Antropologia medica* (Rome), n° 2, 1986, p. 19-25.
- Id., *Les Incas, peuple du Soleil*, Paris, 1988.
- Carmen BERNAND et Serge GRUZINSKI, *De l'idôlatrie. Une archéologie des sciences religieuses*, Paris, 1988.
- Pedro CIEZA DE LEÓN (1553), *La Crónica del Perú*, Madrid, 1947, XXVII, p. 354-458 (Biblioteca de autores españoles).
- Bernabé COBO (1653), *Historia del Nuevo Mundo*, 1958, Madrid (Biblioteca de autores españoles).
- Marco, CURATOLA, *Mito y milenarismo en los Andes : del Taqui Onqoy a Inkari. La visión de un pueblo invicto*, dans *Allpanchis* (Cuzco), X, 1977, p. 65-92.
- Pierre DUVIOLS, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. «L'extirpation de l'idôlatrie» entre 1532 et 1600*, Lima, 1971.
- Antonio de EGAÑA, 1962-1981. *Monumenta Peruana*, 7 vol. Rome, 1962-1981 (Monumenta historica Societatis Iesu).
- Id., *Historia de la Iglesia en América española desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*, Rome, 1966.
- Inca GARCILASO DE LA VEGA, (1609), *Commentaires royaux sur le Pérou des Incas*, 3 vol., Paris, 1982.
- Teresa GISBERT, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, 1980.
- Serge GRUZINSKI, *La mère dévorante : alcoolisme, sexualité et décastration chez les Mexicas (1500-1550)*, dans *Cahiers des Amériques latines*, XX, 1979, p. 5-36.

- Id.**, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol*, Paris, 1988.
- Phelipe GUAMAN POMA DE AYALA** (1613), *Nueva cronica y buen gobierno*, 3 vol., Mexico, 1980.
- Luis MILLONES**, *Las informaciones de Cristobal de Albornoz: documentos para al estudio del Taqui Onqoy*, Cuernavaca, 1971.
- Efraín MOROTE BEST**, *Aldeas sumergidas*, Cuzco, 1989.
- Steve STERN**, *El Taqui Onqoy y la sociedad andina (Huamanga, siglo XVI)*, dans *All-panchis* (Cuzco) XVI, 1982, n° 19, p. 49-79.