

L'ENFANTIFICATION DE *Niño Dios*.

ONTOLOGIES ET ONTOGENESE D'UNE FIGURE POPULAIRE AU MEXIQUE

Élodie RAZY & Charles-Edouard DE SUREMAIN

Élodie, Razy, Professeure d'anthropologie, Institut de Recherche en Sciences Sociales, Laboratoire d'Anthropologie Sociale et Culturelle, UR Enfances, Faculté des Sciences Sociales, ULiège (Belgique), B31 - Quartier Agora, Place des Orateurs, 3 - B – 4000 Liège, elodie.razy@uliege.be

Charles-Édouard de Suremain, Directeur de recherche en anthropologie, UMR PALOC « Patrimoines Locaux, Environnement & Globalisation » (IRD-MNHN, France), 57 rue Cuvier 75005 Paris, suremain@ird.fr

Au Mexique, la statuette à l'effigie de l'Enfant Jésus, appelée *Niño Dios*, est au cœur de multiples religiosités populaires. Les *Niño Dios* « domestiques » dont traite cet article appartiennent à un panthéon bien plus vaste de *Niño Dios* visibles dans les églises, chapelles et lieux publics. Aux côtés d'autres figures qui personnifient un saint ou une divinité, avec lesquels il partage des vertus protectrices et propitiatoires, cette statuette mobilise des gardiens adultes comme enfants qui la vénèrent et s'investissent dans son traitement (habillement, confiage, soins, interactions, parrainage, parenté...). À partir d'un terrain ethnographique multi-situé, réalisé dans la ville de Mexico, il s'agit de comprendre les particularités de ce *Niño Dios* de l'intimité des foyers et des messes de la Chandelier : quelle est l'implication des enfants, et de l'enfance dans les pratiques ordinaires et rituelles le concernant ? Nous explorons trois axes complémentaires : le premier est celui de *Niño Dios* comme enfant humain générique, le deuxième appréhende *Niño Dios* comme un enfant singulier, le troisième envisage l'engagement des enfants dans les soins de *Niño Dios* et le « croire » enfantin. Pour saisir la complexité de cette figure et les raisons de son investissement, il convient d'explorer les ressorts de sa personnification : que révèle cette dernière de l'ontologie divine et humaine de *Niño Dios* tant sur le plan théologique que générique ? En nous penchant sur son ontogénèse d'enfant singulier (enfantisation), nous démontrons comment l'enfantification (personnification et enfantisation) de *Niño Dios*, qui se déploie au croisement de relations spirituelles, charnelles, et affectives, participe de sa naissance symbolique et sociale. Son statut et sa triple agentivité, divine, générique et singulière, sont alors interrogés. Ainsi, le cas de *Niño Dios* permet de revisiter des questions anthropologiques relatives à la personnification, aux objets sacrés, à l'agentivité ou encore à l'enfance.

Mots clefs : *Niño Dios* ; objet sacré ; enfant ; ontologie ; ontogénèse ; personnification ; enfantification ; agentivité ; Mexique

The enfantification of *Niño Dios*. Ontologies and ontogenesis of a popular figure in Mexico.

Niño Dios, the statuette of the Child Jesus, is at the core of many popular religiosities in Mexico. In this article, we discuss the ‘home version’ of *Niño Dios* as part of a larger pantheon of *Niño Dios* in churches, chapels and public places. *Niño Dios* shares protective and propitiatory virtues with other figures embodying a saint or deity. The statuette involves guardians, either adults or children, who worship him and are deeply concerned about him (clothing, fosterage, care, interactions, spiritual kinship, kinship...). Based on a multi-situated ethnographic field, carried out in Mexico City, we aim at understanding the specificities of the *Niño Dios* both in the intimacy of homes and Candlemas. To what extent are children committed and how is childhood involved in the ordinary and ritual practices regarding *Niño Dios*? We examine these complementary issues in three ways: *Niño Dios* as a generic human child; *Niño Dios* as a unique child; the participation of children in the caring of *Niño Dios* and their way of “believing”. There is a need to explore the rationale of *Niño Dios* embodiment in order to grasp his complexity and the reasons why people get committed to this figure: what does this specific embodiment reveal about the divine and human ontology of *Niño Dios* both theologically and generically? To answer that question, we address his ontogenesis as a unique child (enfantization). It appears that the enfantification (personification and enfantization) of *Niño Dios*, which unfolds at the crossroads of spiritual, carnal, and affective relationships, contributes to his symbolic and social coming up. We thus question his status and triple agency, simultaneously divine, generic and singular. The case study of *Niño Dios* enables to revisit anthropological issues relating to embodiment, sacred objects, agency and childhood.

Key words: *Niño Dios*; sacred object; child; ontology; ontogenesis; embodiment; enfantification; agency; Mexico

Mis en forme: Justifié, Retrait : Première ligne : 0,5 cm

Supprimé: -

Supprimé:

Supprimé:

INTRODUCTION

Si le culte de *Niño Dios* – une statuette à l’effigie de l’Enfant Jésus – existe dans différentes régions d’Amérique latine¹, le phénomène prend une ampleur considérable au Mexique. Chaque année, peu avant Noël, pendant le mois de janvier et jusqu’à la Chandeleur, le 2 février, de nombreuses rues du centre colonial de la ville de Mexico s’emplissent d’étals et de magasins dédiés à *Niño Dios*². La tenue de la « *Romería del Niño Dios* », à la fois un marché et une festivité qui en est aujourd’hui à sa 66^{ème} édition, est l’occasion de se procurer un *Niño Dios* – en résine, en porcelaine, en plâtre, en fibre de verre ou en plastique –, de le faire réparer (on dit parfois de le « soigner »), de le vêtir ou de le parer d’accessoires divers (trône, lit, jouets...). On peut s’interroger sur les raisons de l’immense succès de *Niño Dios*, en particulier à Mexico où il est non seulement présent dans de nombreuses églises et chapelles, mais aussi dans l’espace public (marchés, stations de bus et de taxis...) et dans l’intimité de nombreux foyers issus de milieux variés. Au même titre que d’autres saints et divinités populaires (*Virgen de Guadalupe*, San Judas Tadeo, Santa Muerte ou San Charbel³), *Niño Dios* protège, soigne, accomplit les souhaits ou aide à résoudre des problèmes inextricables.

À l’instar des considérations de Severi (2017) sur « l’objet-personne », de Fausto (2011) sur les masques « animés » ou d’Augé (1988) sur le « dieu objet », on peut se demander, à la suite d’Albert & Kedzierska-Manzon (2016), s’il faut qualifier ces objets populaires de « rituels », « sacrés », « magiques », « forts » ou encore « chargés », ou plus simplement de « vivants ». D’après les auteurs il est significatif que l’on finisse, dans la plupart des cas, par adopter leur désignation indigène, ici celle de *Niño Dios*, comme pour éviter d’avoir à résoudre l’énigme de leur ontologie particulière. Une chose est sûre, au moins pour Godelier (1996 : 47) : ces objets inclassables ne sont pas symboliques, au sens d’« inertes », donné par Lévi-Strauss (1950). Ils sont au contraire investis d’imaginaire « (...) qui n’a de force que quand il est croyance, norme de comportement, source morale » et produit donc des effets sur le réel (Godelier 1996 : 47). La valeur de ces objets, autrement dit, se mesurerait-elle à l’aune de leur importance et de l’usage qui en est fait dans la vie sociale. Mais qu’en est-il plus particulièrement de *Niño Dios* ? Si, d’après Perdigón Castañeda (2015) et Fernández Poncela (2017), il s’agit

¹ Cf. Aristizabal (2007) pour la Colombie.

² Les matériaux ethnographiques sont issus d’un travail de terrain urbain multi-situé, mené entre 2015 et 2019, essentiellement dans la ville de Mexico, qui s’inscrit dans une démarche d’anthropologie urbaine. Il s’est appuyé sur le projet « Enfance et enfants dans la patrimonialisation », financé par l’IRD et en partenariat avec El Colegio San Luis, A.C. (Mexique) et l’Université de Liège (Belgique), auquel les auteurs sont associés (<https://childherit.hypotheses.org/>), et a bénéficié des appuis suivants pour É. Razy : chercheuse à El Colegio San Luis, A.C. en 2015-2016 (année sabbatique, FNRS-FRS/ULiège et CONACYT) ; en 2017, titulaire de la Chaire « Joaquín Meade » et en 2018, professeur invitée du Programme d’Études Anthropologiques, El Colegio San Luis, A.C.

³ Cf. Frago Lugo (2007) et Pérée (2014).

d'une statuette originaire d'Espagne introduite par des fidèles catholiques dès le XVI^{ème} siècle, *Niño Dios* n'évoque pas un objet sacré au même titre qu'une croix par exemple ; il ne s'agit pas non plus d'un simple jouet ou d'une banale statuette ornementale. En détenir un implique, pour celles et ceux qui s'auto-dénomment ses « gardiens » (*guardianes*), le déploiement d'une relation de proximité très directe, qui s'exprime au cœur du foyer, mais aussi publiquement, pendant l'année liturgique. C'est au traitement de cette statuette « domestique » par les adultes et les enfants qu'est consacré le présent article.

Quels sont les ressorts de la naissance symbolique et sociale de *Niño Dios* ? Au-delà de son indéniable ambivalence ontologique théologique originelle, à la fois humaine et divine, il est indispensable de comprendre ce que la personnification de *Niño Dios* offre de particulier. Loin d'épuiser la complexité de cette figure, la réponse à la question relative à l'ontologie de *Niño Dios* est assortie d'une autre interrogation essentielle : quelle est son ontogénèse en tant qu'être relationnel individué, dans toute sa corporéité et son humanité singulière ? Une question transversale se pose également : quel rôle la notion d'enfance et les enfants eux-mêmes jouent-ils dans le phénomène étudié ? Ce cheminement nous invite à proposer la notion d'enfantification, laquelle désigne le fait de doter un objet sacré (l'Enfant Jésus) des attributs d'un enfant humain générique (un type spécifique de personnification) et sa transmutation en enfant humain singulier (enfantisation), donc unique, chacun disposant d'agentivité. Cet investissement pluriel fonde la naissance symbolique et sociale de *Niño Dios*, au croisement de relations à la fois spirituelles, charnelles, affectives qui lui donnent vie et qu'il fait vivre (enfantification).

QUI EST NIÑO DIOS : DE LA FIGURATION A LA PERSONNIFICATION

Un Niño Dios, des Niño Dios

De multiples figures de *Niño Dios* coexistent au Mexique (cf. Photo 1 ci-dessous), les plus populaires et reconnus comme « miraculeux » (Perdigón Castañeda 2015 : 314, 317) par les autorités ecclésiastiques étant *Niño Pelegrino*, *Niño Cautivo* (à la cathédrale de Mexico), *Niño de los Milagros*... Certains d'entre eux ont leur propre église ou sanctuaire, tels *Niño de Atocha* près de la ville de Zacatecas dans le centre nord du pays, où se rendent deux millions de pèlerins tout au long de l'année (Lara Cebada & Reyes Domínguez 2017). En outre, une chapelle peut leur être dédiée à l'intérieur des églises, indépendamment du saint auquel celles-ci sont consacrées. Dans ce contexte, la plupart des *Niño Dios* sont abrités dans des niches en bois et en verre. Les témoignages recueillis montrent qu'on vient les prier aussi bien aux dates importantes du calendrier liturgique et du calendrier des saints que lors d'aléas du cycle de la vie. À cette liste non exhaustive de *Niño Dios*, il convient d'ajouter celui qu'on appelle « l'enfant », *el niño*, ou

« la petite poupée », *el muñequito*. Il s'agit d'un Petit Jésus emmaillotté, en porcelaine ou en plastique, caché dans la « *rosca de reyes* » (« couronne des rois », une sorte de brioche).

Photo 1 – Figures de *Niño Dios*

Source Ch.-É. de Suremain, le 2 janvier 2016, centre de la ville de Mexico

Au milieu de ce panthéon de *Niño Dios*, la figure la plus médiatique est sans doute celle de *Niño Pa* qui condense un certain nombre de caractéristiques partagées par tous les *Niño Dios* – sans en être pour autant la figure archétypale. Icône en bois du quartier de Xochimilco, situé à la périphérie sud de la capitale, introduite dès l'époque coloniale, *Niño Pa* bénéficie d'une double protection : celle de ses gardiens temporaires (*mayordomos*)⁴ et celle de l'INAH (Institut National d'Anthropologie et d'Histoire) qui, du fait de ses cinq cents ans, le traite régulièrement contre l'usure du temps⁵. Chez ses *mayordomos*, *Niño Pa* dispose de sa chambre, de son armoire à linge et de ses jouets ; il a parfois sa propre maison. Il est en outre propriétaire de plusieurs terrains et véhicules, lesquels lui ont été offerts par de généreux donateurs – dont certains sont ses *mayordomos* successifs. Les habitants du quartier, et plus largement de la ville, lui rendent visite, le veillent et le prient tous les jours, car il ne doit jamais rester seul. Le 2 février, pour la Chandeleur⁶, *Niño Pa* change de *mayordomos* au cours d'une procession qui réunit des milliers de fidèles et de curieux (cf. Photo 2 ci-dessous) et que nous avons suivie en 2016. Celle-ci commence à l'église, se poursuit dans la rue et s'achève au nouveau domicile de *Niño Pa*. Inscrits sur une file d'attente de plus de 35 ans⁷, les *mayordomos* dépensent des fortunes (jusqu'à 500 000 pesos, soit environ 25 000 euros) pour la procession, la messe et le banquet qui sont ouverts à tous. Pendant l'année, ses *mayordomos* devront l'entretenir et donner à boire et à manger à ses visiteurs quotidiens (Camacho Díaz 1995). D'autres *mayordomos* prennent spécifiquement en charge l'organisation des transports en taxi ou en avion lorsque *Niño Pa* se déplace pour se rendre chez un malade qui l'invite chez lui afin de bénéficier de son pouvoir de guérison⁸. Il est parfois sollicité par des institutions, par exemple un hôpital pour enfants malades, comme le relatent les réseaux sociaux (*Facebook* en particulier). Il se retrouve enfin, dans la journée et pour des durées variables dans la niche de son église, San Bernardino de Siena.

⁴ En Mésomérique, le *mayordomo* désigne un rang et la personne qui participe à un système de charges généralement, mais pas toujours, politico-religieuses. Ce terme ne s'applique pas aux gardiens des *Niño Dios* domestiques.

⁵ Sur la restauration de *Niño Dios* menée par l'INAH, cf. <http://www.inah.gob.mx/es/boletines/2057-restauran-al-nino-pa>

⁶ Moment fort de l'année liturgique marquant la présentation du Christ-enfant au Temple et la purification de Marie, la Chandeleur a lieu 40 jours après Noël et 46 jours avant Pâques.

⁷ Registre qui nous a été montré chez les *mayordomos* de *Niño Pa*, en 2016.

⁸ Cf. <https://thinktankmedia.mx/ninopa-el-huesped-mas-querido-de-xochimilco/>

Photo 2 – *Niño Pa* lors de la procession de la Chandeleur

Source Ch.-É. de Suremain, le 2 février 2016, Xochimilco

Si les *Niño Dios* évoqués jusqu'à présent relèvent directement de la sphère religieuse catholique, force est de constater l'apparition de figures inédites depuis une cinquantaine d'années. Ainsi, la figure du *Niño Dios* connaît-elle des appropriations et des transformations variables selon les différents groupes sociaux et domaines de la société mexicaine : corporations ou métiers (*Niño Doctor*, *Niño Estudiante*, *Niño Mecánico*, *Niño Bombero*, *Niño Chef...*), mouvements politiques (comme le *Santo Niño de la APPO*, la *Asemblea Popular de los Pueblos de Oaxaca* ; cf. Zires 2009), communautés indigènes et rurales mayas de la péninsule du Yucatán (Lara Cebada & Reyes Domínguez 2017), communautés purépecha du Michoacán (Araiza 2014) ou clubs de supporters de football (Lisbona Guillén 2018). Ils sont visibles dans les salles d'attente, les officines, les études (d'avocat, de notaire...) ou les marchés. Ces figures inédites apparaissent aussi dans les églises, les chapelles, et les familles. Tout un chacun peut ainsi recourir à ces différents *Niño Dios* « spécialisés », par exemple *Niño Doctor* quand on est malade.

Mais tous ces *Niño Dios* ont-ils le même statut ? À la cathédrale de Mexico, l'homélie durant la messe de la Chandeleur de l'année 2017 a rappelé qu'il existait des *Niño Dios* plus « légitimes » que d'autres. Ces « autres » *Niño Dios*, considérés par les prêtres les plus traditionnalistes comme « irrespectueux » et à la limite de l'idolâtrie, ne seraient que de piètres avatars du « vrai » *Niño Dios*. Pour autant, dans de nombreuses églises de la capitale, parmi lesquelles Santo Tomas de Palma, Natividad de María Santísima ou Santa María Magdalena, les prêtres se montrent très tolérants. Quoi qu'il en soit, c'est aux *Niño Dios* domestiques – qui sont objets de soins et de contacts directs – que l'on vient faire bénir lors de la messe de la Chandeleur que nous nous intéressons ici (cf. Photo 3 ci-dessous). Ces derniers évoluent dans un cadre où vie rituelle chrétienne et vie quotidienne s'articulent sur un continuum.

Photo 3 – *Niño Dios* à la sortie de la messe de la Chandeleur

Source : Ch.-É. de Suremain, le 2 février 2019

Au cœur du calendrier liturgique et de l'habillement de Niño Dios

Niño Dios fait son apparition publique à Noël, un peu avant la naissance du Christ, mais sous des formes différentes. D'après les entretiens menés, dans les familles qui ont un Enfant Jésus (l'équivalent du « petit Jésus ») incarnant le Sauveur, *Niño Dios* est placé en position couchée dans la crèche, à côté de l'Enfant Jésus. *Niño Dios* est alors vêtu d'une robe blanche de baptême pour bien marquer la différence avec l'Enfant Jésus qui reste nu (cf. Photo 4 ci-dessous). Dans les autres familles, *Niño Dios* se substitue à l'Enfant Jésus la nuit du 24 au 25 décembre. Dans ce second cas, il ne peut être vêtu, à l'instar de l'Enfant Jésus (voir également Perdigón Castañeda 2015 : 251).

Photo 4 – *Niño Dios de ropón* (« en robe »)

Source Ch.-É. de Suremain : 27 janvier 2016, centre de la ville de Mexico

Lors de l'Épiphanie (le 6 janvier), la fête qui célèbre la visite et l'adoration de l'Enfant Jésus par les Rois mages, c'est la fève de la « *rosca de reyes* » à son effigie qui manifeste la présence de *Niño Dios*. L'invité qui trouve la fève devra, en retour, réunir les mêmes convives à l'occasion de la Chandeleur, et leur offrir le repas. Après l'Épiphanie, la statuette de *Niño Dios* est séparée des autres personnages de la crèche. Comme l'ont montré Perdigón Catañeda (2015), Lara Cebada & Reyes Domínguez (2017) et Rodríguez Lizana (2011), c'est à l'occasion de la Chandeleur que *Niño Dios*, qu'il ait été vêtu ou pas à Noël, est entièrement (re-)vêtu. Entre l'Épiphanie et la Chandeleur, chez certaines personnes, *Niño Dios* est abrité dans une niche en bois ou en verre ; chez d'autres, il repose sur un petit trône au centre d'un autel domestique ; parfois, il est posé ou allongé sur un objet usuel de la maison, comme la télévision, sur l'étagère d'un mur ou encore dans un couffin (appelé *moises*⁹).

Il faudra le « lever » (*levantar*) à l'occasion de la Chandeleur : « *Hay que levantar al Niño Dios* », nous a-t-on maintes fois répété. Le 2 février, les messes sont nombreuses et se succèdent. Les *Niño Dios* sont sortis de leur couffin, tenus dans les bras, ou assis sur des bancs. Au terme de la messe, les prêtres procèdent à des bénédictions collectives en aspergeant généreusement *Niño Dios* et ses gardiens d'eau bénite. Les paroissiens qui se rassemblent près de l'autel hissent alors leur *Niño Dios* à bout de bras – parfois plusieurs à la fois¹⁰. À la bénédiction, succède un regroupement improvisé sur le parvis de l'église. Dans une atmosphère d'effervescence recueillie, le prêtre procède à une nouvelle bénédiction, ainsi que nous l'avons observé à de multiples reprises. Puis la journée se poursuit par l'exposition au cours de laquelle des centaines de *Niño Dios* sont assis sur l'herbe, comme à Xochimilco, Coyoacán, Santo Tomas de Palma, Natividad de María Santísima ou Santa María Magdalena, enveloppés dans des couvertures, ou bien lovés au creux des bras de leurs gardiens, assis sur leur trône ou installés dans des poussettes. Avec la Chandeleur, se clôture un cycle liturgique et s'ouvre un nouveau autour d'un acteur-clef, *Niño Dios*. Pendant le reste de l'année, *Niño Dios* peut rester dans la niche en bois ou en verre de son foyer, à moins qu'il ne soit délicatement rangé dans un carton au-dessus d'une armoire où il peut rester, selon certaines des personnes avec qui nous en avons parlé, lors des périodes creuses de son culte.

Cependant, lorsqu'un *Niño Dios* domestique est détérioré de manière irréversible, son sort continue à s'inscrire dans le calendrier liturgique par l'intermédiaire du prêtre de la

⁹ Cela renvoie à l'épisode biblique où le prophète Moïse-enfant a été sauvé des eaux.

¹⁰ La cérémonie rappelle les baptêmes collectifs qui peuvent compter jusqu'à une cinquantaine d'enfants. *Niño Dios* est absout de baptême, même si les familles disent parfois le « baptiser » lorsque le parrain ou la marraine l'habille. C'est sa présentation à l'église, suivie de sa bénédiction, qui semble s'y substituer.

paroisse auquel il est alors confié. Comme nous le verrons plus loin, il est réduit en cendres et utilisé pour la bénédiction des fidèles lors du mercredi des Cendres, lequel célèbre l'espoir de la renaissance et prépare la résurrection du Christ à Pâques.

Que se passe-t-il pour *Niño Dios* durant le mois qui précède la Chandeleur ? Il s'agit de le vêtir, éventuellement de l'amener dans des ateliers appelés *clínicas*, *consultorios* ou *hospitales* (cf. Photo 5 ci-dessous), parfois marqués d'une croix rouge, et dans lesquels des spécialistes aux allures de « docteurs » « les soigneront » après une mauvaise chute ou contre l'usure du temps.

Photo 5 – clinique *Niño Dios*

Source : Ch.-É. de Suremain, le 23 janvier 2018, centre-ville de Mexico

L'effervescence qui règne sur les marchés est unique : les familles y passent de longs moments en entourant leur *Niño Dios* des plus grandes attentions. Ils sont portés dans les bras ou déposés délicatement dans des paniers ou dans des seaux. Sur le marché, il existe des *Niño Dios* de plusieurs tailles allant de 5 cm à 80 cm¹¹. Sa position est variable selon sa taille et la matière dont il est fait ; il peut être articulé ou non, en position assise ou couchée, mais avec l'index et le majeur de la main droite toujours tendus (les autres doigts sont repliés) en signe de bénédiction. À l'instar de Perdígón Castañeda (2015 : 227-242), nous avons dénombré une centaine de façons de l'habiller en listant les modèles des catalogues que publient les principales entreprises de confection comme la Casa Uribe, fondée en 1975, des stands et des vitrines, et ceux observés lors des célébrations et processions auxquelles nous avons assisté (cf. Photo 6 ci-dessous). Notre terrain sur plusieurs années montre qu'il existe des modes pour les matériaux, ainsi que pour les modèles.

Photo 6 – Les nouveaux habits de *Niño Dios*

Source : Ch.-É. de Suremain, le 2 février 2017, Coyoacán

Comme nous l'avons suggéré, *Niño Dios* fait vivre des familles entières d'artisans et de commerçants (cf. l'étude de Mancini 2015), ce dont attestent l'intense activité observée et de nombreuses discussions informelles avec ceux-ci. Indépendamment de la « *Romería de Niño Dios* », d'autres marchés se déploient dans de nombreux quartiers, ainsi que des étals spécialisés sur les marchés ordinaires, et des postes informels de vente provisoires dans les maisons particulières où l'on trouve, par exemple, de petits vêtements tricotés ou faits au crochet. On peut également faire vêtir *Niño Dios* chez des couturières expérimentées qui, selon Mancini (2015), sont reconnues et remplissent le rôle de véritables « officiantes » compte-tenu du caractère ritualisé de l'opération.

¹¹ Comme le dit Dehouve (2016) à propos des dieux pré-hispaniques et des figures catholiques, la taille de celle-ci (miniaturisation) ne change rien à leur sens.

Tous les matériaux, des plus simples aux plus sophistiqués, à tous les prix, sont proposés autant pour les vêtements de *Niño Dios* que pour les innombrables accessoires dont on le pare : trônes, chaises, lits, draps, couvertures, sandales, biberons, tridents, ailes, couronnes ou eau de toilette composée d'eau bénite... À ce point qu'avoir un *Niño Dios*, le vêtir et le parer de tous ses atours est accessible à la plupart des bourses¹². De manière plus ponctuelle et pragmatique, le domaine symbolisé par le costume dont on le vêt et le fait de le vêtir peuvent être un « pari sur l'avenir » (au sens d'Hamayon 2006 : 445-446), ici pour l'année. En effet, ce rite d'habillement propitiatoire, et ce qu'il implique, est censé attirer la chance et le succès aux gardiens de *Niño Dios* : l'étudiant obtiendra son diplôme, l'accusé remportera son procès, le malade recouvrera la santé et le cuisinier ouvrira son restaurant...

Modalités d'acquisition et sens de la transmission de *Niño Dios*

Même si les modalités de confiage, d'acquisition et de transmission ne sont pas au cœur de cet article, il convient d'en donner quelques caractéristiques maintes fois entendues, afin de mieux cerner les enjeux relationnels qu'elles impliquent. Il ressort de nos entretiens que *Niño Dios* est de préférence offert à une personne mariée, mais pas uniquement, en vue de la protection pour toute sa vie. Les *Niño Dios* achetés sont confiés aux jeunes couples, plus rarement aux fillettes et aux très jeunes filles, généralement par des parents proches, en vue d'accompagner celles et ceux qui « se lancent dans la vie » avec bienveillance, avant qu'ils ne deviennent eux-mêmes parents. Ce cadeau marque les prémices de l'entrée dans la vie génésique à plus ou moins brève échéance, indiquant la place centrale de l'institution familiale et du réseau de parenté, ainsi que l'importance prise par la maternité et le maternage dans les rôles féminins. Certains *Niño Dios* sont transmis au sein de la famille. C'est le cas de celui de Yasmín, âgée d'une cinquantaine d'année, rencontrée avec son mari chez un « docteur » de *Niño Dios* du centre : celle-ci nous a expliqué qu'il avait été rapporté d'Espagne par une grand-mère voici deux générations. Mais le hasard peut aussi conduire à prendre en charge un *Niño Dios* lorsqu'on trouve la fève de la « *rosca de reyes* » à l'Épiphanie. La personne, en quelque sorte élue par le sort, devient alors son « gardien ». Ce nouveau *Niño Dios*, miniature, pourra éventuellement rejoindre un ou plusieurs *Niño Dios* dont on a déjà la charge, comme nous l'ont confié diverses personnes amenant une corbeille pleine de *Niño Dios* de toutes tailles à la messe de la Chandeleur. Enfin, certains décident d'acquérir un *Niño Dios* : soit pour remplacer celui qui n'a pu être réparé, soit parce que le *Niño Dios* « familial » a été transmis à un autre descendant, soit, encore, parce qu'aucun *Niño Dios* ne leur a été confié. Ce dernier mode d'acquisition, s'il est possible, est cependant perçu comme moins « naturel » que les autres dans la mesure où il n'inscrit pas d'emblée *Niño Dios* dans un réseau relationnel.

Supprimé: ainsi

¹² Des hauts parleurs annoncent la vente d'habits de *Niño Dios* en promotion après la Chandeleur.

Niño Dios n'est jamais habillé immédiatement après son acquisition. Comme cela nous a été rapporté, ses gardiens devront attendre qu'il leur soit définitivement confié par leurs parents ou amis, devenus les parrains et marraines de *Niño Dios*. Avant ce terme, *Niño Dios* ne sera auprès de ses gardiens que pendant Noël. Il sera donc récupéré par ses parrains et marraines dès le 26 décembre, ceci pendant trois années. *Niño Dios* est parfois pris en charge par ses futurs gardiens le temps de la Chandeleur, mais ce n'est pas systématique. Ce n'est qu'une fois cette étape liminaire franchie qu'il changera de famille. Pour les Noël suivants, les parrains et marraines seront invités afin de rendre visite non seulement à *Niño Dios*, mais également à ses gardiens avec lesquels ils sont désormais liés, conformément au principe de la relation de compérage (*compadrazgo*)¹³ qui unit des familles et des individus par l'intermédiaire d'un tiers, en l'occurrence *Niño Dios*. Noël permet de raviver cette relation et d'activer toute une série d'échanges matériels comme immatériels, notamment à l'occasion des souhaits pour l'année à venir.

Une figure polysémique

Conformément au mystère de la Sainte Trinité – qui fait du Père, du Fils et du Saint-Esprit une entité individue –, *Niño Dios* manifeste, en quelque sorte, le Verbe. Si ce point témoigne de son ambivalence ontologique théologique, pour beaucoup, *Niño Dios* incarne davantage que cela¹⁴. « *Niño Dios*, c'est Jésus quand il était petit ! » a déclamé un prêtre pendant son homélie à la cathédrale de Mexico, tentant d'en stabiliser l'ontologie matissée d'un statut populaire quelque peu mouvant. Support paradoxal d'un Dieu qui s'est fait homme, *Niño Dios* apparaît comme l'expression vivante de la lecture « au pied de la lettre » des Saintes Écritures dans une mise en acte liturgique sans cesse renouvelée. *Niño Dios* répond-il à la nécessité existentielle de résoudre cette contradiction profonde et intrinsèque au Christianisme, celle d'un Dieu suprême et protecteur, divin et tout-puissant, et celle de son incarnation d'autant plus fragile qu'elle est parée de tous les traits de l'humanité dans ses commencements, et marquée par une vulnérabilité extrême ? En d'autres termes, la figure et la figuration polysémiques de *Niño Dios* autour de laquelle se développe cette religiosité traduirait-elle une manière de donner du sens à la complexité du mystère ? S'il semble aisé d'en convenir, on peut cependant douter du fait que le phénomène ne se réduise qu'à cela.

La piste ouverte par Godelier (1971, 2015) sur le processus de « personnification » nous semble un point de départ des plus féconds pour mieux cerner la nature inclassable des objets rattachés aux figurations religieuses. Parmi les multiples personnifications observables dans la société mexicaine, *Niño Dios*, sous les différentes

¹³ Très largement répandue en Amérique latine, l'institution du *compadrazgo* – ou compérage – revêt sens et modalités différents selon les régions (Mendoza Ontiveros 2010).

¹⁴ Cf. les cultes rendus à des dieux enfants pré-hispaniques antiques et contemporains (Dehouve 2016) dont certains attributs ont été transférés à *Niño Dios* (Lara Cebada & Reyes Domínguez 2017).

formes évoquées jusqu'à présent, est probablement la plus populaire et méconnue à la fois. Mais comment s'opère sa personnification ? La personnification est une opération de la pensée qui traite comme des « sujets » des puissances supérieures, au point de les « personnifier » dans des êtres « sur-humains sensibles et supra-sensibles à la fois » (Godelier 1971). Ces puissances, précise l'auteur (1971 : 545), sont personnifiées par des objets :

« [elles] revêtent les attributs de l'homme, c'est-à-dire se présentent spontanément dans la conscience comme des êtres doués de *conscience*, de *volonté*, d'*autorité* et de *pouvoir*, donc comme des êtres analogues à l'homme mais qui en diffèrent en ceci qu'ils savent ce que l'homme ne sait pas, font ce que l'homme ne peut faire, contrôlent ce qu'il ne contrôle pas, donc *différent* de l'homme en ceci qu'ils lui sont supérieurs. » [souligné par l'auteur]

Si *Niño Dios* est matériellement une statuette, il ne viendrait à l'idée de personne de la désigner comme telle. L'objet prête en quelque sorte son corps à l'Enfant Jésus – un enfant très particulier à l'enfance très particulière et tout à la fois Dieu –, et donc le personnifie, dans toute son ambivalence ontologique théologique déjà évoquée. Cependant, le processus de personnification à l'œuvre ici mérite d'être analysé plus en détails si l'on veut comprendre sa spécificité et, partant, celle de *Niño Dios*, notamment par rapport aux saints. Si *Niño Dios* est bien doté « spontanément » des « attributs » (Godelier 1971) de l'homme, il l'est de manière bien plus explicite de ceux du « petit d'homme ». Il s'agit donc d'une personnification particulière, car si tout enfant qui naît peut être considéré comme un humain (en devenir), tout humain n'est pas/plus nécessairement un enfant. La nuance est centrale, car certains des attributs de *Niño Dios* renvoient à un enfant générique. Ainsi, son identité déjà ancrée dans une ontologie ambivalente (divine et humaine) se double-t-elle d'une autre ontologie.

L'accompagnement du développement de *Niño Dios*¹⁵ en est un premier exemple : celui-ci traduit à la fois un statut d'enfant-Dieu (il suit les étapes de l'enfance de Jésus jusqu'à sa présentation et cesse de grandir) et d'enfant générique (tout enfant grandit). Cette double ontologie est également présente dans les phrases, maintes fois entendues sur le terrain et retrouvées dans la littérature : *Niño Dios* est joueur, espiègle, sale, se réveille la nuit, et nécessite des soins constants. D'après Lara Cebada & Reyes Domínguez (2017 : 92), les *Niño Dios* sont associés à : « [...] *gracia, ternura, inocencia, comportamiento cariñoso y jugetón ; se les considera andariegos y traviesos, y se asume, que hay que cuidarlos, vestirlos y atenderlos con mucho esmero* ». Ainsi, pendant la nuit, d'après les propos recueillis, il arrive par exemple à *Niño Pa* de se réveiller et de s'adonner, comme tout enfant le fait, mais durant la journée, à diverses activités : il joue et salit ou abîme alors ses vêtements.

¹⁵ D'après Rodríguez Lizana (2011 : 49) : « Durant trois ans, ils sont habillés et coiffés par les 'marraines' avec des habits successifs évoquant les différents stades de la croissance d'un enfant. »

Les attitudes sont certes essentielles, mais certains artefacts démontrent également cette double ontologie en la poussant à l'extrême : si *Niño Dios* est paré des attributs de la figure religieuse qu'il personnifie (une couronne, un chapelet, etc.), on lui achète des habits de bébé. De même, on lui achète hochet, tétine ou biberon. L'étonnement que provoque à première vue la présence d'une figure divine en grenouillère affublée d'une tétine est saisissant. Mais elle laisse vite la place à un certain émoi tant le caractère naturel et évident de cette double ontologie, pour les personnes rencontrées, suffit à démontrer la suspension du doute, et l'absence de contradiction.

Parce qu'elles sont partagées avec la plupart des autres *Niño Dios*, notamment domestiques, ces caractéristiques enfantines mettent au jour l'enfant humain générique incarné par *Niño Dios* tandis que le jeu nocturne (inversion) marque quant à lui son caractère divin. Qui dit jouer et être un enfant, au sens générique du terme, requiert de posséder des objets relevant d'une culture matérielle enfantine. Ce qu'on observe aux pieds de *Niño Pa* à Xochimilco chez ses *mayordomos*, mais également dans les églises devant et parfois même à l'intérieur de la niche où se trouve un *Niño Dios*, c'est cette abondance d'artefacts archétypaux de l'enfance, des jouets, aussi bien de facture artisanale que manufacturés. Plus encore, à cet enfant générique correspond un calendrier de l'enfance générique qui articule des dimensions religieuses et séculières : Noël ou encore le *Día del Niño* (« jour des enfants ») sont des moments privilégiés où les jouets affluent. L'association de *Niño Dios* au *Día del Niño*, instauré en 1925 pour rendre hommage aux enfants victimes de la Première Guerre mondiale et qui est largement célébré au Mexique, démontre une fois de plus la complexité du double statut ontologique de *Niño Dios*. Ce qui est vrai pour les *Niño Dios* « miraculeux » l'est aussi pour les *Niño Dios* domestiques. Enfin, le fait que *Niño Dios* ait des parrains et des marraines renvoie là aussi à son statut d'enfant générique, la plupart des enfants en ayant également. De portée générale, voire universelle pour certains, ces différents attributs démontrent une certaine stabilité de cette figure d'enfant générique¹⁶. Sur ces bases et à la lumière des accomplissements divins de *Niño Dios*, on peut parler à son propos d'une agentivité divine et d'une agentivité générique, nous y reviendrons.

À l'église San Fransisco, située dans le vieux centre historique de Mexico, la niche qui abrite *Niño Dios de Antocha* est remplie de jouets d'enfant, ainsi que de petits papiers qui recèlent les prières, ex-voto, vœux et autres exhortations de celles et ceux qui souhaitent avoir un enfant en retour ou la guérison de celui qu'ils ont déjà (notes de terrain, 22 octobre 2016).

L'analyse de la personnification de *Niño Dios* a démontré sa double ontologie (humain/divin et enfant générique). Mais *Niño Dios* est-il « seulement » l'Enfant Jésus à sa naissance, une figure au pouvoir divin – Jésus enfant (de sa naissance à ses trois ans) – et un enfant générique ? Force est de constater que sa personnification est

Commentaire [1]: Source?

¹⁶ Pour un exemple maya d'attributs génériques locaux, cf. Lara Cebada & Reyes Domínguez (2017).

accompagnée d'une incarnation en un « vrai » enfant, de nature humaine, mais cette fois-ci dans toute sa singularité, au cours d'un processus que nous appelons enfantisation. Ainsi, *Niño Dios* ne se réduit ni à son essence et à son pouvoir divins ni à son essence générique – toutes deux certes nécessaires mais pas suffisantes pour faire advenir *Niño Dios*.

TRAVAIL DES SOINS ENTRE ECHANGE ET ENFANTISATION

Réseaux, réciprocité et circulation autour de Niño Dios

Niño Dios doit être personnifié en enfant générique pour pouvoir devenir, progressivement, un enfant singulier (enfantisation). Ce processus passe par son inscription dans un réseau relationnel complexe et à chaque fois spécifique, se déclinant en fonction des relations de parenté, d'amitié, de travail et de voisinage des gardiens de *Niño Dios*, mais aussi autour d'échanges dont la nature, l'intensité et la réciprocité sont variables. Du fait de son statut ontologique théologique ambivalent, *Niño Dios* protège et apporte chance et succès à celles et ceux qui le vénèrent dans leur vie quotidienne tout en réclamant lui-même protection et soins quotidiens assidus. Sa condition simultanément divine et humaine semble s'inscrire dans une forme perpétuelle de réciprocité entre lui et ses gardiens. La protection dont *Niño Dios* entoure ses gardiens serait-elle proportionnelle aux prières, aux multiples soins, à l'attention et aussi aux dons sonnants et trébuchants qui lui sont adressés ? L'affaire semble plus complexe.

Ce qui arrive lorsque *Niño Dios* ne peut plus être réparé éclaire la nature du large réseau dans lequel il s'inscrit. *Niño Dios* peut en effet, nous a-t-on expliqué, être confié aux soins du prêtre de la paroisse où il a vécu, lequel le réduira en poudre avec les autres *Niño Dios* détériorés qu'il aura récupérés durant l'année liturgique écoulée. Le produit de cette réduction sera mêlé aux rameaux bénis de l'année précédente et qui ont été brûlés. Par cette opération, la poudre obtenue servira à la bénédiction des fidèles lors du mercredi des Cendres. Au-delà du cercle de ses gardiens, le « recyclage » sanctifié des cendres de *Niño Dios* permet une circulation, et donc une extension, de ses qualités et de ses bienfaits à toute la communauté des chrétiens. C'est cette dernière qui unit les fidèles lors de la messe de la Chandeleur à laquelle participent les *Niño Dios* domestiques.

La réciprocité et la circulation apparaissent également dans des réseaux plus circonscrits. Lors des multiples offices auxquels nous avons assisté, de minuscules *Niño Dios* étaient présents, et nombre de nos interlocuteurs ont relaté comment on pouvait se voir confié un *Niño Dios* en trouvant la fève. Le *Niño Dios* de la *rosca de reyes*, partagée au sein du réseau de parenté, d'amis ou de voisins, remplit ici une fonction bien particulière : il déclenche l'obligation d'offrir en retour un repas, aujourd'hui

essentiellement composé de *tamales* et d'*atole*¹⁷, à l'assemblée à nouveau réunie pour le jour de la Chandeleur.

Niño Dios circule aussi à d'autres occasions. La circulation entre parrains et gardiens, pendant les trois premières années, est la plus connue et s'apparente au confiage à long terme des enfants (Olavarria 2011). Finalement, le traitement accordé par les parrains et les marraines à *Niño Dios* est exemplaire de la nécessaire insertion de chacun dans un réseau de parenté, et de l'actualisation codifiée, mais toujours individualisée.

Mais les circonstances peuvent amener à confier son ou ses *Niño Dios* : lorsque le travail est trop prenant et qu'il est impossible de consacrer suffisamment de temps et d'attention à *Niño Dios* ou, plus ponctuellement, souvent pour des raisons professionnelles, si les gardiens ne peuvent se rendre à la messe de la Chandeleur. Il s'agit le plus souvent d'apparentés (parents, tantes, oncles, beaux-parents) qui ne travaillent pas ou plus, certains pouvant se voir confiés une véritable colonie de *Niño Dios* !

Cette individualisation relationnelle et incarnée correspond au processus par lequel passe tout petit enfant lorsqu'il acquiert/exprime des traits de personnalité et de caractère qui lui sont propres. Son inscription individualisée dans différentes relations interpersonnelles et différents types de réseaux relationnels et spirituels constitue le premier volet du processus d'enfantisation qui accompagne la personnification. Animé par ses parrains et marraines, mais aussi par ses gardiens et Dieu, *Niño Dios*, par ce qu'il permet de faire circuler, « anime » (du verbe *animar* utilisé localement) ses partenaires en activant des relations et des obligations réciproques, comme le fait un enfant.

L'ontogénèse de Niño Dios, un enfant singulier

Niño Dios fait l'objet d'une vénération – au double sens de considérer avec respect un objet sacré et de donner de l'affection à un être cher – et de soins. Ce fort investissement affectif constitue le second volet de son enfantisation traité ici. Toujours manipulé avec moult précautions, il est vêtu, câliné, bercé, choyé, nourri, observé, veillé, soigné et conduit à l'Église comme au domicile de parents ou d'amis ; il est, selon María, « animé, vivant, avec des sentiments » et on interagit avec lui, en fonction de ses particularités.

¹⁷ Le *tamal* désigne une préparation culinaire d'origine préhispanique extrêmement populaire : à base de pâte de farine nixtamalisée (grains de maïs trempés et cuits dans de l'eau de chaux) cuite à la vapeur dans une feuille de maïs, elle est « enveloppée » ou « entourée » (du nahuatl *tamalli*), et accommodée de multiples façons. L'*atole* est une boisson ancienne constituée d'eau chaude, de farine de maïs et parfumée au cacao, à la cannelle, parfois agrémentée d'anis, d'orange ou de vanille. L'analogie entre le *tamal* et l'emballotement du nouveau-né est frappante (Suremain 2007). Perdigón Castañeda (2015 : 580-582) rapporte que l'on servait plutôt du canard jusqu'à la moitié du XX^{ème} siècle à cette occasion.

L'enfantisation de *Niño Dios* repose, pour beaucoup, sur l'utilisation d'un parfum censé rappeler l'odeur des tout petits dont on le pare, de faux cils, qui transforment littéralement son regard de statuette, d'un léger rouge à lèvres et à joues, ou encore d'un vernis discret pour les ongles, qui l'animent et contribuent à lui donner figure d'enfant content et en bonne santé. Pour la plupart des personnes rencontrées, le fait que *Niño Dios* soit un vrai enfant ne fait aucun doute. Il faut changer ses vêtements car il grandit : on s'en rend compte quand on ne peut plus lui mettre ses habits ou parce que ses chaussures le gênent et qu'il les enlève en se frottant les pieds l'un contre l'autre, « comme le font les bébés ». Pour Rodríguez Lizana (2011 : 49), il s'agit d'une simple personnalisation : « Au fil de ce processus [habillement], on leur attribue également un 'état d'esprit' perceptible à la lueur de leurs yeux. C'est cette personnalisation qui va faire d'eux des *Niño Dios*, leur conférant ainsi un statut bien différent de celui de simples objets. » Mais c'est grâce à une « observation du détail » (Razy 2007) des interactions quotidiennes non-verbales et du rapport au corps que se donne le mieux à voir ce que nous considérons comme un véritable processus d'individuation par lequel passe *Niño Dios*.

Apprivoiser un être unique qui vient au monde, comprendre ce qu'il ressent, ce qu'il exprime sans mots, passe par une observation minutieuse des signes, constamment interprétés, laquelle fait des gardiens ou des parrains et marraines de *Niño Dios* de véritables parents impliqués dans son bien-être, comme ils le seraient, idéalement, avec un petit d'homme.

*Dans une rue de Puebla, nous voyons un homme porter précautionneusement dans ses bras un bébé emmitouflé dans une couverture en polaire (il s'agit du mode privilégié de portage des enfants dans la rue, comme nous avons pu l'observer à travers le pays ; le portage « à la manière indienne » [c'est-à-dire dans le dos ou sur le côté] n'est pas du tout valorisé ; on rencontre en outre peu de poussettes et de porte-bébés). Seule dépasse une petite tête qui semble porter une calotte marron foncé brillante. Etonnés par le fait qu'il s'agisse d'un homme, ce qui est peu courant, et intrigués par ce couvre-chef, nous accélérons le pas pour dépasser l'homme. Le bébé est un *Niño Dios*. Cette « méprise » se reproduira à de nombreuses reprises par la suite (notes de terrain, 29 octobre 2015).*

La gestuelle (portage, caresses, délicatesse) et la communication verbale comme non-verbale (paroles, regards, mimiques) avec *Niño Dios* ne diffèrent en rien de celles que nous avons pu observer avec de « vrais » enfants. Leur parler est central nous a-t-on fait remarquer, ce qui rejoint les propos des couturières rapportés par Mancini (2015 : 12) : celles-ci expliquent qu'il faut parler à *Niño Dios* comme à un tout petit, faute de quoi il pourrait se casser un doigt ou une main. Au cours des changements de tenue, les vendeuses des marchés – comme les gardiens ou les parrains et marraines – oscillent entre la précaution qui est de mise avec une figure divine et celle que prennent les parents avec leur enfant. De même, on le fait soigner dans les « hôpitaux », déjà

évoqués, où sont posés des diagnostics et des gestes quasi chirurgicaux adaptés au cas de chaque *Niño Dios*.

En dépit de l'immense force dont il est crédité, la grande fragilité, la dépendance et les nombreux besoins de *Niño Dios* le rapprochent incontestablement du jeune enfant. En atteste le fait qu'il peut dépérir, tomber malade, s'attrister, tomber, se blesser ou, au contraire, manifester son bonheur et sa satisfaction d'être parmi les siens.

Sur le coin du bureau d'une collègue, à Mexico, Niño Dios doctor reçoit quotidiennement son lot de petits gâteaux et de sucreries afin qu'il soit toujours heureux, content et animé, et qu'il améliore la santé de la fille de la collègue en question. « Donner et recevoir en retour » pourrait être la ligne directrice de l'attention diurne et nocturne portée à Niño Dios tant sa gratitude est immense et espérée à la fois (notes de terrain, 8 mai 2019).

Un chauffeur de taxi, nous a confié avoir drastiquement réduit ses horaires de travail pour ne pas « faire souffrir » (mortificar) davantage son Niño Dios. Celui-ci était en effet devenu « pâle », « triste », « sans humeur » : il « ne jouait plus » et « ne sortait plus » en raison du délaissement temporaire de son gardien (notes de terrain, 14 février 2019).

Les quelques auteurs qui ont travaillé sur le sujet, comme Perdigón Castañeda (2015 : 474), listent cinq types d'humeurs (joie, colère, tristesse, fatigue) qui animent régulièrement *Niño Dios* ; Lara Cebada & Reyes Domínguez (2017) s'intéressent pour leur part à la déclinaison maya des émotions de *Niño Dios*. Quoique dans le prolongement de ces analyses, nous défendons l'idée selon laquelle chaque *Niño Dios* exprime, comme tout enfant, ses émotions de manière singulière – au-delà d'une interprétation culturelle plus ou moins partagée. Ses gardiens, ses parrains et ses marraines sont attentifs à la moindre manifestation corporelle de ses humeurs, au plus petit soubresaut d'émotion, à ses besoins, à l'instar de celles ou ceux qui signalent que sa couverture est en train de choir, qu'il a une petite saleté sur le visage ou qu'il a les joues « bien roses » de contentement¹⁸.

Après la messe de la Chandeleur à Coyoacán, celle de midi, plusieurs dames sont assises à côté de leurs Niños Dios, sur la banquette d'une cafétéria de la chaîne Sanborn's. L'une d'elle sort un petit mouchoir pour enlever la miette de pain qui lui est tombée sur la joue (notes de terrain, 2 février 2018).

Lors de ses sorties, *Niño Dios* est porté comme un tout petit, délicatement et avec circonspection : il est enveloppé dans une couverture en polaire enveloppés dans un châle (*rebozos*). Plus généralement, l'émoi protecteur suscité par *Niño Dios*, visible dans l'intensité des regards et la douceur des gestes, est tel qu'il invite des usagers du métro, habituellement bondé, à laisser leur place à celui ou à celle qui se déplace avec *Niño Dios*. À l'occasion d'un déplacement en bus, il est hors de question de le poser n'importe où dans la salle d'attente. Entouré de ses jouets lors des grands déplacements, souvent

Supprimé:

¹⁸ « Contenter » *Niño Dios* est l'un des buts affichés des *pastorelas* indiennes dans la région *purépecha* (Araiza 2014).

veillé par des enfants, il fait alors l'objet de toutes les attentions et précautions pour tenir compte de ses besoins, petites habitudes et humeurs.

Dans la cafétéria de l'aéroport de la ville de Mexico, une femme pose sa tasse de chocolat chaud devant son Niño Dios, comme si elle ne pouvait pas ne pas lui en proposer ou lui indiquer qu'il n'était pas pour elle seule (notes de terrain, avril 2019)

Niño Pa, du fait de son prestigieux statut, est tout autant concerné, avec cependant des égards décuplés : lorsqu'il voyage en avion, il a sa place attitrée. On lui met sa ceinture de sécurité autant pour le rassurer que pour respecter les consignes de sécurité (cf. aussi Cordero López 2014). Les autres *Niño Dios* que nous avons rencontrés en avion ou en bus restent habituellement assis, selon leur taille, dans les bras ou sur les genoux de leur gardien qui les berce doucement pour qu'ils s'assoupissent. Parmi les soins quotidiens personnalisés que reçoit *Niño Dios*, le bercement tient une place particulière. En effet, on lui fredonne les chansonnettes et les comptines qu'il préfère pour le « détendre », le « rassurer » et « l'endormir ». Il n'y a guère qu'à Noël que les bercements suivent une trame plus codifiée. Une fois que ses gardiens, parrains ou marraines estiment qu'il est endormi, certains lui laissent une veilleuse allumée ou une porte entrouverte de façon à ce qu'il n'ait pas peur, nous a-t-on rapporté ; on vient aussi le recouvrir pendant la nuit.

L'examen des deux volets de l'enfantisation de *Niño Dios* a permis d'entrer plus avant dans sa complexité dont il convient d'aborder maintenant la question du rapport avec les enfants.

NIÑO DIOS ET LES ENFANTS AU CŒUR DE L'ENFANTIFICATION

Les agentivités de Niño Dios

Quel est le sens des liens et des relations que les enfants « de chair et d'os » entretiennent avec *Niño Dios* ? La personnification de *Niño Dios* en enfant humain générique, associée à son enfantisation, aboutit à ce que nous appelons désormais l'enfantification. Celle-ci qui constitue sa spécificité¹⁹ et le soubassement des relations développées entre *Niño Dios* et les adultes, mais également entre *Niño Dios* et les enfants.

Avec l'enfantification, se pose la question cruciale de l'agentivité, ou plus exactement des agentivités imbriquées de *Niño Dios*. Ce dernier étant enfant et Dieu à la fois, il est doté d'une agentivité divine. Enfant générique également, c'est par les attributs associés à son statut (Coquet 2013 ; Daugey 2017) que son agentivité peut se déployer, dans un cadre rituel ou ordinaire, marquant alors par analogie une régénération, un nouveau départ, l'ouverture d'un cycle (naissance, nouvel emploi, sortie d'une période troublée). Enfantisé, *Niño Dios* dispose enfin de l'agentivité de tout enfant, laquelle s'exprime dans

¹⁹ Comme l'affirment Lara Cebada & Reyes Domínguez (2017 : 89) : « [...] como es un niño pequeño, requiere de cuidados y atenciones que otros santos no demandan. »

sa singularité et dans des codes culturels partagés²⁰. On s'adresse donc à un *Niño Dios* doué de pouvoir (agentivité divine), performatif par essence (agentivité générique de l'enfance), et disposant aussi d'une agentivité singulière d'enfant.

Si *Niño Dios* est paré de vertus – soigner, assurer la victoire, contribuer à réussir des examens ou des procès –, il n'incite pas ses gardiens, ses parrains et ses marraines à le suivre ou à l'imiter. Le fait qu'il soit considéré comme un enfant « comme les autres » tout en étant d'essence divine, n'en fait pas un enfant modèle censé donner l'exemple aux plus petits en aidant leurs parents, en participant aux tâches domestiques ou en se tenant bien sages, comme sur les images pieuses qui ont connu un immense succès en Europe occidentale entre la moitié XIX^{ème} et celle du XX^{ème} siècles²¹. *Niño Dios* n'est donc pas un « petit Jésus » comme les autres. Contrairement à celui des images pieuses ou des crèches, il n'est porteur d'aucun message moral particulier ; il ne fait pas non plus de la souffrance en son nom une valeur cardinale ; il n'incarne en rien la figure de l'éducateur intransigeant. À l'inverse, espiègle – il commet des *travesuras* (espiègleries), notamment lors de ses jeux nocturnes qui indiquent son double statut : il dispose bien d'une agentivité d'enfant générique. Cependant, enfant aux besoins à chaque fois différents, son agentivité se déploie à travers les soins et les relations, les émotions et les sentiments qu'il suscite chez ses gardiens, parrains et marraines, à ce qu'il leur communique ou encore à ce qu'il fait par devers eux. Contrairement aux enfants ordinaires, cependant, il accomplit des « miracles » et protège celles et ceux qui en ont la charge, inversant partiellement et temporairement le modèle conférant aux adultes la responsabilité de l'enfant. Avec *Niño Dios*, il semble que se mette en place une forme de relation de protection partagée : d'essence divine, il soutient et aide ses gardiens, parrains et marraines adultes dans leur vie, comme ces derniers lui offrent sécurité, affection et soins quotidiens en tant qu'enfant.

Comment appréhender les ressorts de la triple agentivité (générique, divine, singulière) de *Niño Dios* ? L'exemple du « recyclage » liturgique des cendres de *Niño Dios* déjà évoqué illustre combien ces agentivités sont entremêlées. Il ne disparaît jamais tout à fait comme être singulier et continue à protéger et à exaucer celles et ceux qui l'auront chéri. Par-delà sa disparition matérielle, il est initiateur d'un cycle de régénération tout en s'y fondant lui-même. Mais quelles pistes s'ouvrent et quelles convergences pourraient être trouvées ailleurs dans le monde ? On pense aux « pots esprits » Sora (Inde centrale) « associés à la présentification du divin et porteurs d'une force surnaturelle ou cosmique » (Guillaume-Pey 2016), aux fétiches mandingues dont la force est réactivée et augmentée par le sang sacrificiel (Kedzierska-Manzon 2016). Mais

²⁰ Comprendre les diverses variations locales de l'enfant générique requiert de s'intéresser aux « cultures locales de l'*agency* » du jeune enfant (Razy 2019b).

²¹ Cf. la série d'images étudiée par La Rocca (2012 : 65) intitulée : « Si vous m'aimez, suivez-moi ! »

quel statut peut lui être accordé, comment peut-il être désigné plus précisément, et qu'est-ce qui l'anime ?

La notion d'« objet-personne » proposée par Severi (2017), dans son approche relationnelle du cadre rituel, désigne un « artefact vivant », doté d'un « je », donc d'agentivité et d'intentionnalité par l'entremise des « conditions pragmatiques de l'énonciation ». Si *Niño Dios* semble à première vue pouvoir être ajouté à la liste des « objets » concernés, il semble opportun d'en signaler plusieurs particularités. Tout d'abord, si l'approche relationnelle est cruciale pour comprendre qui est *Niño Dios*, nous avons montré que les relations ne se déployaient pas seulement au cours de rituels extraordinaires et que les rituels ordinaires formaient aussi, et surtout, le cadre quotidien dans lequel vivait *Niño Dios*, ainsi ancré dans une temporalité à la fois plus complexe et plus large, sur un continuum entre vie ordinaire et vie rituelle, lesquels ne nous semblent pas obéir à la distinction établie par Houseman et Severi (1994)²². De la même manière, pour saisir l'agentivité de *Niño Dios*, il convient d'apprécier les limites de l'importance des « conditions pragmatiques de l'énonciation » dans la mesure où celles-ci ne forment pas le seul moteur de son animation. Cette dernière passe aussi, et même essentiellement, par les interactions non verbales, parfois gestuelles, les plus anodines de la vie quotidienne et dans l'intimité d'une intersubjectivité qui se passe souvent de paroles. En d'autres termes, pour que *Niño Dios* soit considéré comme une déclinaison particulière de l'« objet-personne », il faut *a minima* élargir la notion de rituel comme celle d'énonciation, et prendre en compte une multitude de sphères et d'acteurs.

Les conditions de possibilité de l'agentivité de *Niño Dios* dépendent finalement de son enfantification, une alchimie complexe entre ses différents statuts (figure divine, enfant générique et enfant singulier), lesquels reflètent son ontologie théologique ambivalente, sa double dimension ontologique et son ontogénèse.

Apprendre à bercer, à croire, à vénérer Niño Dios

Au cœur de l'enfantification de *Niño Dios* se déploie la dimension charnelle et émotionnelle des relations entretenues avec celui-ci et la « tendresse » (*cariño*) qui lui est associée. Étroitement lié au soin maternel, le bercement est l'une des manifestations les plus courantes de cette proximité affective comme on l'observe souvent avec les « vrais » tout petits. On peut distinguer, pour l'exercice, celui qui a lieu le soir de Noël, accompagné de prières qu'il faut réciter tout haut, une forme de bercement rituel distincte du bercement ordinaire – nous y reviendrons. Le même verbe « bercer », *arrullar*, désigne ces deux types de bercement.

²² Cf. Razy (2019a) pour cette même absence de distinction lors du traitement rituel et quotidien de la naissance et de la petite enfance en Pays soninké, Mali.

Loin d'être une pratique réservée à l'adulte de sexe féminin, force est de constater la participation constante des enfants en matière de bercement. Ce faisant, les enfants apprennent et mettent en pratique des techniques de maternage ordinaires. À première vue, on serait d'ailleurs tenté de penser que l'enfant joue avec *Niño Dios* comme il jouerait à la poupée. Pourtant, il serait réducteur d'identifier *Niño Dios* à un jouet et les soins que lui prodigue l'enfant au registre du jeu dont Godelier (2015 : 92) explique, en reprenant les travaux antérieurs sur le sujet, que l'enfant : « (...) L'enfant joue et sait qu'il joue. L'enfant attribue des actions et des intentions à son ours en peluche tout en sachant que son ours n'a rien fait et ne peut rien faire. » Les enfants apprennent à traiter *Niño Dios* de la même manière que les adultes, à partir du cadre que leur proposent ces derniers qui n'est pas du tout un contexte de jeu enfantin, mais bien un contexte religieux. L'enfant apprend ainsi à « croire » à la manière des adultes, à la différence de ce qui se passe avec le père-Noël (Lévi-Strauss 1952) qui voit une classe d'âge adhérer à la véracité de son existence. Si les enfants suivent souvent des modes parallèles, voire concurrents, au croire adulte (Toren 1993), peu investigués, ils sont censés suivre ce qui leur est prescrit :

« Or ce ne sont pas les enfants qui inventent les contes de fée ou les mangas. Ce sont les adultes qui les ont imaginés et fait exister. Et ce sont les adultes qui disent aux enfants lorsqu'ils continuent à croire au Père Noël qu'ils sont maintenant 'trop grands' pour continuer à y croire. Ce sont les mêmes adultes qui, dans une famille chrétienne, vont dire chaque soir à leurs enfants : 'N'oubliez pas de faire votre prière avant de vous coucher'. Qu'est-ce qui légitime le fait que l'on doit d'un côté cesser de croire à ce qu'on vous a fait croire et de l'autre qu'on ne doit pas le faire ? » (Godelier 2015 : 101-102)

Par l'exemple qu'ils donnent, les adultes indiquent clairement le statut de *Niño Dios* (d'essence divine, enfant générique et singulier à la fois) à l'enfant qui en déduit l'attitude qu'il doit avoir avec lui. La différenciation entre la poupée du jeu et *Niño Dios* est précoce, comme nous l'a indiqué Marta dont les fillettes de 4 ans avaient pour tâche de bercer *Niño Dios* à Noël, remplaçant en cela leur grand-mère décédée. Un rapprochement peut ici être fait avec les poupées rituelles – d'apparence figurative ou non (Roumeguere & Roumeguere-Eberhardt 1960) –, animées et dotées d'un esprit, qui sont offertes ou confiées à des fillettes ou à des jeunes filles lors de leur initiation (*katchina* chez les Hopi et Zuñi d'Amérique du Nord ; *biga* chez les Mossi du Burkina Faso et *mwana hiti* chez les Zamaro de Tanzanie (Cole 1989). Souvent liées à la fertilité, les poupées accompagnent la vie pré-génésique, en jouant parfois le rôle de premier enfant, tout en protégeant l'intéressée, et l'entrée dans l'alliance et la maternité de diverses manières (Cameron 1997). Si les enfants, filles et garçons, semblent s'occuper de *Niño Dios* indistinctement, les filles semblent plus impliquées, allant même jusqu'à en demander un pour elles, comme nous l'a expliqué Carmen de sa fille. Pour le cas qui nous intéresse, on aura compris que le rapport entretenu entre l'enfant et *Niño Dios* n'est ni tout à fait de l'ordre du rite ni tout à fait de l'ordre du jeu (à travers les soins et

notamment le bercement) et qu'il est à ce titre exemplaire, comme le soulignaient déjà Cameron & Ross (1996) à propos des poupées rituelles, de la porosité de la frontière entre rite et jeu/jouer développée dans la proposition d'Hamayon (2012). En effet, on peut dire qu'avec *Niño Dios*, les enfants jouent à un jeu, mais à un jeu d'adulte. Autrement dit, il s'agit d'un jeu sérieux.

Le bercement observé dans les églises de Mexico se résume-t-il pour autant à une simple imitation ? De façon générale, la forte participation des (petits) enfants le soir de Noël et à la messe – et à celle de la Chandeleur en particulier – est l'un des théâtres de l'apprentissage et de la mise en pratique du bercement et des prières, ainsi que de leur appropriation sur le mode de l'« *interpretive reproduction* » (Corsaro 1992). Si ce sont plutôt les adultes qui portent *Niño Dios* dans la rue et le conduisent à l'église, les enfants veillent de près sur lui durant l'office. Au-delà du geste technique et imité, les enfants échangent intensément avec *Niño Dios* à ce moment-là : ils lui chuchotent quelques mots ; lui remontent sa couverture ; lui remettent son bonnet ou sa couronne ; lui caressent la joue tendrement ; lui lacent les chaussures tout en le berçant. Bercer ne consiste pas seulement à apaiser ou à endormir ; ça n'est pas non plus seulement un geste mécanique : bercer requiert d'être totalement focalisé sur sa tâche pour entrer en communication avec *Niño Dios*.

Il n'est pas anodin que les enfants s'adonnent au bercement le soir de la naissance du Petit Jésus, lors de cette fête des enfants, *Niño Dios* compris, qui partagent une communauté d'identité et de destin, enfants génériques et enfants singuliers à la fois : c'est précisément parce qu'ils sont des enfants qu'il leur revient de bercer *Niño Dios*, encore *acostado* (« couché »). Bercer et réciter des prières participent ainsi tout à la fois d'un apprentissage et d'une appropriation, mais aussi de l'établissement d'une relation privilégiée et d'une valorisation de l'être enfant dans l'efficacité du rituel (Lara Cebada & Reyes Domínguez 2017 sur ce dernier point), comme c'est le cas dans d'autres sociétés, telle la Mongolie (Lavrillier 2013). Le fait que ces activités soient effectuées sous le regard des adultes, ce qui n'est pas le cas lorsque les enfants jouent à la poupée, en démontre l'importance et indique le cadre rituel qui préside à leur réalisation.

Affiliation et apparentage de Niño Dios

Les gestes maternels et protecteurs effectués par les enfants témoignent d'une forme d'affiliation horizontale à *Niño Dios* sur le mode de la réciprocité, et de la communauté d'identité et de destin, ce qui contribue à insérer *Niño Dios* dans la fratrie. En bénéficiant des soins et de l'attention dévolus aux enfants ordinaires, on a vu que *Niño Dios* était inscrit dans une famille, et plus largement, dans un réseau de parenté. Plus encore, par le bercement, et les soins en général, les enfants construisent une intimité, ainsi qu'ils l'ont construite avec leurs frères et sœurs cadets ou les tout-petits. Comme on nous l'a expliqué à plusieurs reprises, *Niño Dios* fait en quelque sorte partie de la fratrie, tout

Supprimé: .

particulièrement dans le contexte rituel familial (le soir de Noël) et public (à l'église) pendant la période qui va de l'Avent à la Chandeleur.

À Xochimilco, une famille entière est assise devant nous, les trois enfants sont alignés et Niño Dios est parmi eux. Chacun est attentif aux plus petits et tous les enfants ont les mêmes gestes avec Niño Dios qu'avec leurs cadets – et les cadets reproduisent les gestes de leurs aînés à leur rencontre avec Niño Dios. À l'église, les enfants sont davantage préoccupés et intéressés par Niño Dios que par l'office (notes de terrain, 2 février 2016).

Les enfants, pleinement conscients des vertus et de la force inhérente à *Niño Dios*, découvrent aussi son monde et la protection qui en découle ; ils contribuent à l'enfantisation de *Niño Dios*. D'un côté, la tendresse apportée par les enfants témoigne de leur affiliation à *Niño Dios* ; de l'autre, la protection et la force de *Niño Dios* entraînent sa vénération spirituelle et charnelle de la part des enfants, dans une relation d'affiliation plus verticale. Or, l'une des conséquences concrètes les plus importantes de l'établissement de cette relation de réciprocité est l'apparentage (cf. Goyon 2006 sur un rituel Lakota) entre *Niño Dios* et les enfants, lequel prolonge celui qui existe déjà entre les parents et *Niño Dios*. On peut en effet parler d'une véritable adoption de *Niño Dios* par les enfants qui sont investis d'une responsabilité à son endroit. Dans les familles où plusieurs générations vivent ensemble, il n'est pas rare que plusieurs *Niño Dios* se côtoient, exposant les enfants à l'apprentissage d'une grammaire complexe de la parenté, laquelle redouble celle existant déjà entre les autres membres de la famille.

Miguel, à qui l'on demande s'il a un Niño Dios, nous répond qu'il en a un... et se présente comme son « papa » ; les parrains de Niño Dios sont ses propres enfants, encore célibataires, qui vivent avec lui et sont chargés de l'habiller (notes de terrain, 2 février 2019).

Le caractère inaliénable de cette relation se lit à travers tous les récits de circulation et de confiage de *Niño Dios* lorsque les événements de la vie empêchent de s'y consacrer, comme on doit le faire avec un vrai enfant ou une figure divine qui ne tolèrent, ni l'un ni l'autre, la moindre négligence. Le confiage d'un *Niño Dios* est généralement mûrement réfléchi : ils est hérité par une personne dont on est sûr qu'elle s'en occupera bien. En ce domaine, les plus proches au sein de la parenté ne sont pas nécessairement les mieux placés. En outre, lorsque ce sont les enfants, devenus adultes, qui héritent de *Niño Dios*, le changement de position dans le système générationnel provoqué par le décès des parents transforme également le lien et la relation avec *Niño Dios*. D'une certaine façon, une place est accordée dans la famille à un « autre enfant », d'essence à la fois divine et charnelle, par l'entremise des soins, du bercement, de la tendresse et du contact, en somme d'un traitement corporel et affectif profondément humain.

CONCLUSION

D'un côté, *Niño Dios* partage les caractéristiques des autres saints et divinités populaires, chacun exprimant de manière spécifique et inégale la force de l'entité qu'il

personnifie. Il ne se contente cependant pas de « représenter » : il est l'agent actif de multiples relations tout à la fois ancrées dans le quotidien, le rituel, et le mystère divin, mais il est aussi un enfant ordinaire. Après avoir illustré la diversité des figures de *Niño Dios*, des plus publiques, avec l'exemple de *Niño Pa*, aux plus privées, nous avons décrit la manière dont *Niño Dios* s'inscrivait dans le calendrier liturgique chrétien et le rôle du vêtement dans ses fonctions propitiatoires et protectrices, pour ensuite éclairer les processus de l'acquisition et de la transmission des *Niño Dios* domestiques, au cœur de multiples relations, dont le parrainage.

Ces prémices nous ont permis de saisir la polysémie de *Niño Dios*. Partant de la définition générale de la personnification de Godelier (1971) et prenant acte de l'ambivalence théologique originelle (divine et humaine) de *Niño Dios*, nous avons montré que son traitement témoignait d'une personnification particulière. Celle-ci dote d'emblée tout *Niño Dios* des attributs génériques de l'enfance, qu'il s'agisse de ses attitudes, des objets et vêtements qu'il porte, des fêtes qui lui sont dédiées, etc. Au terme de cette démonstration, *Niño Dios* est apparu comme présentant une double dimension ontologique (humain/divin et enfant générique), laquelle ne suffit cependant pas à expliquer sa nature complexe. Nous nous sommes donc employés à mettre au jour son ontogénie d'enfant singulier (enfantisation) à travers l'analyse de son inscription individualisée progressive dans divers réseaux relationnels, du plus large (la communauté des chrétiens) au plus restreint (la famille nucléaire), et dans différentes relations interpersonnelles. Ce premier volet de son enfantisation a été complété par la mise en lumière d'un second volet, celui de l'investissement affectif dont *Niño Dios* fait l'objet. Cet investissement est caractérisé par des interactions souvent non-verbales, et une grande implication des corps, ainsi qu'une vigilance de tous les instants aux émotions et sentiments exprimés. L'attention et les soins individualisés révèlent le traitement idéal d'un enfant singulier idéal. Cette analyse nous a conduits à proposer la notion d'enfantification pour désigner la personnification particulière de *Niño Dios* en enfant humain générique couplée au processus de son enfantisation – il va sans dire que la frontière entre enfant générique et enfant singulier est poreuse. Dans cette perspective, l'enfantification constitue le soubassement de toutes les relations entre *Niño Dios* et les adultes, comme les enfants.

Le cas des enfants conduit à explorer la triple agentivité de *Niño Dios*, divine, générique et singulière, et d'interroger la notion d'« objet-personne » de Severi (2017) qui, pour s'appliquer totalement à *Niño Dios*, devrait, au vu de nos matériaux ethnographiques et analyses, reposer sur une redéfinition, ou tout le moins un élargissement, des notions de rituel et d'énonciation, tout en multipliant les sphères et les acteurs pris en compte. Mettre la focale sur les enfants ouvre également à la compréhension des relations que ces derniers entretiennent avec *Niño Dios* et de la manière dont ils apprennent à croire avec les adultes, tout en développant leur propre

Supprimé:

relation avec celui dont ils partagent pour partie une communauté d'identité et de destin. Leur rôle dans le bercement de *Niño Dios* à Noël en atteste. Enfin, l'analyse de l'affiliation à la fois horizontale et verticale entre les enfants et *Niño Dios*, laquelle se donne tout particulièrement à voir dans le processus d'apparentage lors de l'« adoption » et de l'intégration de *Niño Dios* dans la fratrie, a montré la grammaire complexe et dynamique de la parenté à l'œuvre.

Au terme de ce cheminement, on peut se demander quelle est la place, de *Niño Dios* parmi les multiples objets (statues, saints, images, reliques...) qui personnifient un saint ou une divinité. Le cas de *Niño Dios*, même s'il présente des points communs avec d'autres figures, au Mexique ou ailleurs dans le monde, nous semble susceptible d'interroger les grilles de lecture existantes. Au-delà de traits ou de processus généraux universels qui pourraient le caractériser ou, à l'inverse, de spécificités irréductibles qui le rendraient incompréhensible en dehors de son contexte, il nous semble exemplaire, de par l'originalité qu'il présente, pour aborder diverses questions centrales en anthropologie. La position officielle de l'institution ecclésiastique mériterait quant à elle d'être examinée de manière approfondie. C'est sans doute l'ambivalence ontologique théologique de *Niño Dios* et son enfantification qui expliquent à la fois l'absence d'interventions de l'Église pour en normaliser la figure et qui en instituent le formidable succès populaire, au risque d'une double transgression : faire de *Niño Dios* une marchandise sacralisée et transformer l'enfant qu'il personnifie en icône religieuse. De telles dérives entraîneraient sa fétichisation, laquelle déboucherait sur l'émergence probable d'un culte « réduit » à l'adoration de l'objet, voire au détournement de ses pouvoirs, à des fins transgressives ou magiques. À l'évidence, *Niño Dios* interroge ce qui, pour l'Église, relève du licite, du tolérable ou du « dogmatiquement correct » (Albert 2013). Force est également de constater que, si *Niño Dios* est ancien, il témoigne des multiples dynamiques et recompositions religieuses qui traversent le monde contemporain (De la Torre 2011, 2013). D'après notre enquête, il semble exister un certain engouement, à tout le moins en milieu urbain, pour divers cultes et pratiques (druidisme, développement personnel avec l'évocation des énergies et des vies antérieures, pierres magiques, *orisha*...) qui convoquent des référents locaux et transnationaux²³. Ces dynamiques et ces recompositions religieuses manifestent à la fois l'appartenance à une communauté choisie et l'individualisation de la religiosité, ici, à travers *Niño Dios*.

Mais au-delà d'interroger les ressorts des religiosités mexicaines, *Niño Dios* est-il une figure réelle ou imaginaire ? La définition de l'imaginaire de Godelier (2015) repose sur la déconstruction des catégories de l'imaginaire, du réel et du symbolique. Si l'intérêt de cette opération analytique pour comprendre l'enfantification de *Niño Dios* semble

²³ Cf. entre autres Argyriadis *et al.* (2012), De la Torre (2011), Frigerio (2013).

nécessaire, c'est davantage la question de la légitimité des continuités et des discontinuités entre les « existants » (Descola 2005), telles que pensées et vécues par les enfants et les adultes, qui nous semble centrale. Nous rejoignons sur ce point la proposition épistémologique d'Ingold (2018 : 43) :

« But do the real and the imaginary have to be thus split apart? Could we not find a way to bring them together, in a single creative movement? To do so we will have to think differently of the imagination: not as a capacity to construct images, or as a power of mental representation, but more fundamentally as a way of living creatively in a world that is not already created, already formed, but one that is itself crescent, always in formation. »

Dans la continuité de ce questionnement, se pose le problème du « croire », et plus particulièrement, de celui des enfants. Si le croire, en général, a suscité de nombreux débats en anthropologie, suivre la piste d'Ingold permet de résoudre la contradiction que soulève, à première vue, un *Niño Dios* suçotant sa tétine et accomplissant les vœux les plus chers. Quant au rôle central de l'enfance et des enfants dans la vénération de *Niño Dios*, il renvoie aux relations complexes entre religieux et enfance, une thématique qui mériterait davantage d'attention, certes concernant les multiples déclinaisons des enfants-dieux et l'enfance comme catégorie performative, mais surtout à propos des enfants qui entrent en contact avec ces figures. L'étude du fait religieux a tout à gagner de l'inclusion de ceux dont on pense qu'ils ne font qu'imiter les adultes, prisonniers qu'ils sont d'une pensée pré-logique.

Supprimé: et qu'ils sont

Enfin, l'étude de *Niño Dios* pourrait constituer un point de départ à l'analyse de la manière dont les conceptions globalisées de l'enfance contemporaine influent sur les transformations du religieux. On peut en effet se demander si l'enfantisation poussée de *Niño Dios*, pourvu d'agentivité, n'est pas en partie le fruit de ces changements concernant la place, le statut et le rôle de plus en plus importants pris par l'enfant dans la société. Qui, mieux que *Niño Dios*, pourrait en effet incarner différents « modèles d'enfance », dont celui de l'« enfant comme personne » (Bonnet *et al.* 2012), et cet « enfant Onusien » issu de la Convention internationale des droits de l'enfant (Suremain & Bonnet 2014) à la fois vulnérable, mais aussi « corps sujet/personne » doté d'agentivité (Razy 2012) disposant de droits ?

BIBLIOGRAPHIE

ALBERT J.-P. 2013 « La mule et l'archevêque, ou la fortune des substituts », *Archives de sciences sociales des religions* 161 : <http://journals.openedition.org/assr/24939#ftn10>

- ALBERT J.-P. & KEDZIERSKA-MANZON A. 2016 « Des objets signes aux objets-sujets », *Archives des sciences sociales des religions* 174 (numéro spécial, La force des objets. Matières à expérience) : 13-25.
- ARAIZA E. 2014 « Ritual, teatro y performance en un culto al niño dios y al diablo. Las pastorelas de la región purépecha, Michoacán (México) », *Journal de la société des américanistes* 100(1) : 163-190.
- ARGYRIADIS K., CAPONE S., DE LA TORRE R. & MARY A. (eds.) 2012 *Religions transnationales des Suds. Afrique, Europe, Amérique*. Louvain-La-Neuve : Harmattan/IRD/CIESAS.
- ARISTIZABAL M. « Las fiestas de adoración al Niño en Quinamayó, Colombia », In O. Hoffmann & M.T. Rodríguez (eds.) *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. Paris : IRD/CIESAS.
- AUGE M. 1988 *Le dieu objet*. Paris : Flammarion.
- BONNET D., ROLLET C. & SUREMAIN (de) Ch.-É. (eds.) 2012 *Modèles d'enfances. Successions, transformations, croisements*. Paris : Éditions des Archives Contemporaines.
- CAMACHO DIAZ G. 1995 « Niñopa tejedor de redes » (167-173), In M.-O. Marion (ed.) *Antropología simbólica*. México : INAH.
- CAMERON E.L. 1997 « In search of children : Dolls and agency in Africa », *African Arts* 30(2) : 18-33.
- CAMERON E.L. & ROSS D.H. 1996 *Isn't S/He a Doll: Play and Ritual in African Sculpture*. Los Angeles: UCLA.
- COLE H. M. 1989 *Icons Ideals and Power in the Art of Africa*. Washington : Smithsonian Institution Press.
- COQUET M. 2013 « Introduction » (9-27), In M. Coquet et C. Macherel (eds.), *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. Paris : CNRS Éditions.
- DAUGEY M. 2017 « Emplir les corps des dieux pour rassasier les hommes : étude de manipulations rituelles de bière de sorgho (pays kabyè, Togo) », *Civilisations* 66 : 59-75.
- CORDERO LOPEZ R. 2014 *El Niñopa. Gloriosoniño xochimilca*. Mexico : Conaculta.
- CORSARO W.A. 1992 « Interpretive reproduction in children's peer cultures », *Social Psychology Quarterly* 55(2) : 160-177.
- DE LA TORRE R. 2011 « La neomexicanidad y los circuitos new age.¿Un hibridismo sin frontera o múltiples estrategias de síntesis espiritual? », *Archives des sciences sociales des religions* 153 : <https://journals.openedition.org/assr/22819>
- DEHOUE D. 2016 « A play on dimensions: Miniaturization and Fractals in Mesoamerican Ritual », *Journal of Anthropological research* 72(4) : 504-529.

- DESCOLA 2005 *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard
- FAUSTO C. 2011 « Le masque de l'animiste. Chimères et poupées russes en Amérique indigène », *Gradhiva* 13 : 48-67.
- FERNANDEZ PONCELA A.M. 2017 *Imágenes, santuarios, creencias y vivencias. La religiosidad popular en México*. México : Fundación Joaquín Díaz.
- FRAGOSO LUGO P.O. 2007 « La muerte sanctificada: el culto a la Santa Muerte en la ciudad de México », *Vetas* 26-27 : 8-37.
- FRIGERIO A. 2013 « Lógicas y límites de la apropiación *new age*: donde se detiene el sincretismo » (47-70), In R. De la Torre, C. Gutiérrez & N. Juárez-Huet (eds.) *Variaciones y apropiaciones Latinoamericanas del New Age*. Mexico : CIESAS/El Colegio de Jalisco.
- GODELIER M. 1971 « Mythe et histoire : réflexions sur les fondements de la pensée sauvage », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 3-4 : 541-558.
- GODELIER M. 1996 *L'énigme du don*. Paris : Fayard.
- GODELIER M. 2015 *L'imaginaire, l'imaginé et le symbolique*. Paris : CNRS.
- GOYON M. 2006 « La logique du lien dans l'art du 'travail aux piquants' des Amérindiens des Prairies », *Recherches amérindiennes au Québec* 36(1) : 37-47.
- GUILLAUME-PEY C. 2016 « Les Pots-esprits et leurs maisons. Étude d'un complexe d'objets rituels chez les Sora », *Archives de Sciences Sociales des Religions* 174 : 303-326
- HAMAYON R. 2012 *Jouer. Étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*. Paris : La Découverte.
- HOUSEMAN M. & SEVERI C. 1994 *Naven ou le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle*. Paris : CNRS Éditions-Éditions de la MSH.
- INGOLD T. 2018 « Back to the future with the theory of affordances », *HAU : Journal of Ethnographic Theory* 8(1-2) : 39-44.
- KEDZIERSKA-MANZON A. 2016 « Le sacrifice comme mode de construction. Du sang versé sur les fétiches (mandingues) », *Archives des sciences sociales des religions* 174 : 279-301.
- LA ROCCA S. 2012 « 'Frères et sœurs du petit Jésus'. L'enfance idéale des images pieuses (1850-1950) » (63-76), In Bonnet D., Rollet C. & Suremain (de) Ch.-É. (eds.) *Modèles d'enfance. Successions, transformations, croisements*. Paris : Éditions des Archives Contemporaines.
- LARA CEBADA & REYES DOMINGUEZ 2017 « Nociones de infancia y fiestas al Niño Dios », *Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 3(6) : 77-97.

- LAVRILLIER A. 2013 « Jeux d'enfants toungouses : imitation des adultes ou médiation avec les esprits ? (Sibérie) » (231-262), In Coquet M. et Macherel C. (eds.) *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. Paris : CNRS Éditions.
- LEVI-STRAUSS C. 1950 « Introduction à Marcel Mauss », In M. Mauss *Sociologie et anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- LEVI-STRAUSS C. 1952 « Le père Noël supplicié », *Les Temps Modernes* 77 : 1572-1590.
- LISBONA GUILLEN M. 2018 « El Niño va al fútbol : vestir una imagen religiosa al servicio de la nación mexicana », *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 73(1) : 197-218.
- MANCINI S. 2015 « Couturières de Santos. Personnification mythique et manipulation rituelle des images sacrées à Mexico D.F. : le cas du Niño Dios et de la Santa Muerte », *Nuevo Mundo / Mundos Nuevos* : <http://nuevomundo.revues.org/68490>
- MENDOZA ONTIVEROS M.M. 2010 « El compadrazgo desde la perspectiva antropológica », *Alteridades* 20(40) : 141-147.
- OLAVARRIA M. E. 2011 *Parentescos en un mundo desigual: adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. México : UAM-I / Miguel Ángel Porrúa.
- PERDIGON CASTAÑEDA J.K. 2015 *Mi Niño Dios. Un acercamiento al concepto, historia, significado y celebración del Niño Jesús para el Día de la Candelaria*. Mexico : INAH.
- PERREE C. 2014 « Mexico, de San Judas à la Santa Muerte. Logiques votives et rituels transversaux en milieu urbain », *L'Homme* 3(211) : 17-39
- RAZY E. 2007 *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays soninké (Mali)*, Nanterre : Société d'Ethnologie.
- RAZY É. 2012 « Pratique des sentiments et petite enfance à partir du pays soninké (Mali). Du modèle à la constellation » (105-126), In D. Bonnet, C. Rollet et C.-É. de Suremain (ed.). *Modèles d'enfances. Successions, transformations, croisements*. Paris : Éditions des Archives Contemporaines.
- RAZY É. 2019a « El ritual a partir de los actos cotidianos en la niñez (País soninké, Mali). Cuestiones y posibles aportes », *Revista de El Colegio de San Luis* 19 : 351-373.
- RAZY E. 2019b « Bébés de l'anthropologie, anthropologie des bébés ? Une longue quête si nécessaire », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés* 20 (2) : 131-142.
- RODRIGUEZ LIZANA M.A. 2011 « Les 'Niño Dios' au Mexique ou une nouvelle enfance. Usages, appropriations et innovations » (49-57), In F. Watteau, C. Perlès & P. Soulier (eds.) *Profils d'objets. Approches d'anthropologues et d'archéologues*. Nanterre : Maison Archéologie & Ethnologie.

- ROUMEGUERE P. & ROUMEGUERE-EBERHARDT J. 1960 « Poupées de fertilité et figurines d'argile. Leurs lois initiatiques », *Journal de la Société des Africanistes* 30(2.) : 205-223.
- SEVERI C. 2017 *L'Objet-personne. Une anthropologie de la croyance visuelle*. Paris : Rue d'Ulm-Musée du Quai Branly.
- SUREMAIN (de) Ch.-É. & BONNET D. 2014 « L'enfant dans l'aide internationale. Tensions entre normes internationales et figures locales », *Autrepart* 72(4) : 3-31.
- SUREMAIN (de) Ch.-É. 2007 « Au fil de la faja. Enrouler et dérouler le fil de la vie en Bolivie » (85-102), In D. Bonnet & L. Pourchez (eds.) *Du soin au rite dans l'enfance*. Paris : ERES.
- TOREN C. 1993 "Making History : The significance of childhood cognition for a comparative anthropology of mind", *Man. New Series* 28(3) : 461-478.
- ZIRES M. 2009 « Imaginarios religiosos y acción política en la APPO : el Santo Niño de la APPO y la Virgen de las Barrikadas », *Revista de la Universidad Cristóbal Colón* 1 : 131-169.