

67 (2012)

Religion et société en Amérique latine xvie-xixe siècles : traces et destins d'une « orthodoxie coloniale »

Jaime Valenzuela-Márquez

La Vierge du Carmen et l'Indépendance du Chili : Une patronne céleste pour l'armée... et la Nation ?

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Jaime Valenzuela-Márquez, « La Vierge du Carmen et l'Indépendance du Chili : Une patronne céleste pour l'armée... et la Nation ? », *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 67 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2013, consulté le 22 juillet 2013. URL : <http://cal.revues.org/287>

Éditeur : Institut des hautes études de l'Amérique latine
<http://cal.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://cal.revues.org/287>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Cahiers des Amériques latines

Jaime Valenzuela-Márquez*

La Vierge du Carmen et l'Indépendance du Chili : Une patronne céleste pour l'armée... et la Nation ?¹

« **L**e Chili, pays de Marie », est la phrase récurrente par laquelle l'Église manifeste la relation étroite, ancestrale, privilégiée et globale que la nation aurait avec la Vierge Marie. Ce lien serait défini de manière particulière et historiquement démontrable par l'invocation de la Vierge du Carmen, patronne indiscutée du Chili et de ses habitants, depuis l'Indépendance de l'Espagne, au début du XIX^e siècle. La plupart des auteurs du monde ecclésiastique ont œuvré en ce sens, en retenant des faits, comme le vœu solennel à la Vierge des généraux de l'Indépendance, des phrases extraites des discours des héros militaires, des acteurs politiques ou des documents ecclésiastiques, comme s'ils étaient représentatifs du reste de la communauté et des croyances et affections les plus profondes de la collectivité [Arellano, 1928; Campos Harriet, 1987; Matte Varas, 1994; Hevia, 2007].

* Pontificia Universidad Católica de Chile.

1. Cet article fait partie du projet de recherche: « Religión y República en Chile (1810-1850). Los mecanismos de sacralización de la vida política en la República temprana » (FONDECYT n° 1030867, 2003-2005). Nous remercions Martín Bowen et Juan Luis Ossa, pour leur collaboration, ainsi que les commentaires de Sol Serrano, Verónica Valdivia, Pilar Hevia et Julio Pinto. Traduction du castillan: Aliocha Maldavsky.

Cette perspective traditionnelle, qu'on pourrait appeler « confessionnelle », est logiquement corrélée au milieu militaire. En effet, dans la mesure où la Vierge du Carmen constitue un symbole qui relie l'Église, l'armée – comme entité fondatrice de l'État républicain – et la nation – qui serait née de cette « fondation » –, les historiens militaires se sont chargés de reproduire l'interprétation « officielle », ajoutant le complément historique fondé sur l'histoire guerrière du pays [Arriagada, 2006]. Ainsi, déjà lors de l'Indépendance, mais aussi pendant la guerre contre la Confédération péruviano-bolivienne (1836-1839), celle qui serait baptisée « la générale de l'armée » aurait consolidé son rôle de protectrice au moment des batailles. Mais ce n'est qu'à l'occasion de la Guerre du Pacifique (1879-1884), également contre le Pérou et la Bolivie, que se serait ravivée la croyance en son appui évident à une cause qualifiée de « nationale », cristallisant ainsi sa popularité au milieu de l'euphorie nationaliste.

Dans le monde académique, l'historicité de la Vierge du Carmen n'a pas éveillé un grand intérêt, au-delà des interprétations nationalistes ou ecclésiastiques. Les analyses des origines de la nation et de l'identité chilienne partent de l'argument traditionnel – sans réelle preuve documentaire – selon lequel le culte de la Vierge du Carmen, précocement intégré dans la mobilisation militaire de l'Indépendance puis dans les guerres chiliennes du XIX^e siècle, serait une dévotion fortement enracinée dans la religiosité collective depuis l'époque coloniale, avec un culte généralisé dans le monde rural et populaire. Pour cette raison elle aurait constitué très rapidement un élément unificateur et canalisateur du « sentiment national », au-delà des efforts et des discours étatiques ou ecclésiastiques [Cousiño, 1985 ; Hevia et Home, 2006].

En convoquant le simple argument d'autorité et sans la médiation de documents ou de références bibliographiques qui confirment des affirmations aussi importantes et définitives, certains historiens ont assumé la tâche de magnifier l'importance clairement marginale qu'a pu avoir l'invocation du Carmen dans le Chili colonial [Campos Harriet, 1987, p. 4]. Ces affirmations, validées par le statut d'« historien » de leurs auteurs, ont sans doute ensuite servi à fournir un argumentaire historiographique à l'État et à l'Église pour nourrir l'invention de cette « tradition » religieuse.

L'hypothèse de la démonstration qui suit considère, en revanche, la Vierge du Carmen qui surgit lors de l'Indépendance, comme une invocation différente de celle qui, sous le même nom, était l'objet d'un culte à l'époque coloniale. Il s'agit, désormais, d'une Vierge « importée » depuis Mendoza où était établie l'armée patriote avant de traverser les Andes, et dont elle était la patronne locale. Par conséquent, c'est une Vierge qui « naît » pour le Chili en 1817, dans un cadre essentiellement militaire, puisqu'elle fut adoptée pour protéger les soldats et les opérations militaires du camp qui serait ensuite le vainqueur de la guerre. C'est ce dernier qui, ayant établi son contrôle sur l'État et au moment de construire



un nouveau schéma politique républicain, cherchera à construire la Vierge du Carmen comme une référence transversale de la communauté humaine qui vivait dans le nouveau pays indépendant. Ceci se fonde sur le lien intrinsèque et historique de l'État – d'abord bourbon, puis patriote républicain – avec l'institution et la culture militaires. C'est dans ce cadre, et à partir de son caractère militaire et officiel, que la Vierge du Carmen devient la patronne du Chili.

Nous assumons, par conséquent, la perspective historiographique qui a vu l'émergence de la « nation » chilienne et de l'« identité nationale » comme une construction émanant de l'État. La particularité de cet État est d'avoir été forgé dans une culture militaire séculaire. Cette perspective établit un axe qui débute dans l'expérience coloniale des « Flandres des Indes », frontière « indomptable » avec les Indiens mapuches et se prolonge avec une large participation du monde militaire à la politique des Bourbons et bien sûr, dans la conjoncture fondatrice de l'Indépendance, aboutissant aux guerres et au nationalisme belliqueux du XIX^e siècle [Góngora, 1981 ; Rolle, 1990 ; Jocelyn-Holt, 1992 ; García de la Huerta, 1998 ; Archer, 1993 ; Chevalier, 1993, p. 651 ; Gálvez, 1999].

Il faudrait y ajouter l'axe ecclésiastique et religieux traditionnel dont les racines sont coloniales et qui demeure présent dans l'univers militaire. Les sphères militaire et religieuse se maintiennent alors comme des piliers du nouvel État républicain et en définitive, de la nouvelle nation qui surgit au XIX^e siècle. Il n'est donc pas anodin qu'à l'instar d'autres pays du continent le culte marial auquel cette « nation » s'est liée fût, avant tout, celui d'une protectrice de l'État et donc d'une patronne militaire [Vargas Ugarte, 1956, I, p. 102-115].

L'Église au carrefour de l'Indépendance

La guerre civile qui opposa royalistes et patriotes dans les années 1810, la radicalisation progressive, d'où émergent des partis irréconciliables et la transcendance de ce qui était en jeu conduisirent l'Église, vu l'étroitesse de ses liens avec le pouvoir monarchique, à s'immerger dans la confrontation, puis dans la rupture.

Mais le clergé n'eut pas d'attitude unitaire face à la conjoncture indépendantiste. On y trouve à la fois des monarchistes militants et des prêtres patriotes dont certains ont eu un rôle dirigeant dans le mouvement révolutionnaire [S.C.L., XI, p. 347 et ss. ; Valencia Avaria, 1986]. Ces deux faces du clergé ont fait appel à la théologie pour fonder leurs positions respectives, stigmatisant l'adversaire avec des arguments moralisateurs, dans un schéma de lutte entre le « bien » et le « mal » [Salinas, 1978].

Reproduisant la guerre entre les armées, les factions ecclésiastiques sont convaincues de recevoir l'appui de la divinité. Chaque parti pouvait compter sur des prêtres disposés à définir les protections célestes, spécifiquement invoquées

pour défendre et protéger le parti qui les avait appelées [Martínez, 1964; Barros Arana, 2000, VIII, p. 308-310].

Les tensions liées à cette situation, le caractère militaire des gouvernements qui suivirent la première Junte installée en 1810 et la guerre qui éclata en 1813 amenèrent le clergé à radicaliser ses positions individuelles et collectives. La dimension belliqueuse des protections célestes de chaque parti se trouve ainsi, dès le départ, affirmée par leur association aux destins des batailles et aux destins de leurs projets politiques respectifs.

Mais le catholicisme n'est pas en jeu. Malgré son ton libéral, la République naissante en 1817 était catholique et maintint les voies traditionnelles de légitimation, renforçant même le contrôle qu'exerçait auparavant la Monarchie sur l'Église américaine. En effet, les processus d'indépendance qui se succèdent en Amérique au début du XIX^e siècle incluent systématiquement dans leurs mécanismes de légitimation la religion, le personnel ecclésiastique et les habitants du ciel. Les autorités monarchiques, comme les leaders des juntes, savaient l'importance que revêtait le sacré pour leurs causes respectives. Cette conscience trouve ses racines dans une longue tradition coloniale qui alliait la légitimation politique à l'action persuasive des hommes d'Église, permettant de dépasser la raison et les armes et d'accéder à la conscience morale des individus.

Ainsi, même dans l'indifférence et l'utilitarisme qui caractérisent, selon John Lynch, les relations entre les leaders indépendantistes et les autorités ecclésiastiques [Lynch, 2001, p. 197-202], nombreux furent les nouveaux gouvernements qui, comme le chilien, s'efforcèrent de préserver l'appareil liturgique et doctrinal, la structure et les formes de communication qui se trouvaient au cœur des relations traditionnelles entre les systèmes politique et ecclésiastique. Au-delà des discours libéraux et des proclamations « *afrancesadas* », les chefs patriotes ne pouvaient que souhaiter un pays avec le catholicisme comme religion exclusive et officielle [Demélas et Saint-Geours, 1989]. Ils n'étaient pas non plus prêts à abandonner les outils rituels et les mécanismes discursifs qui permettaient au divin de soutenir le système politique en vigueur pendant des siècles [Valenzuela, 2001, 2005(a), 2008].

Ainsi, et parallèlement aux cérémonies exceptionnelles entourant les actions de grâce à la divinité et la sacralisation du nouvel ordre, les autorités patriotes renouèrent avec le rythme traditionnel d'assistance et de participation actives au calendrier liturgique. Comme pendant l'époque coloniale, les acteurs politiques de la nouvelle république utilisent largement les formes traditionnelles de légitimité [Illanes, 2004]. Ils mettent au premier plan, dans cette perspective, la présence publique de leur dévotion, c'est-à-dire les « preuves de piété » qu'elles peuvent offrir face à « l'opinion publique » dans les processions et le lien officiel avec les principales célébrations de l'Église. Parmi ces acteurs, et conformément au caractère originel de la nouvelle République, ce sont les militaires qui occupent une



place de choix. Dans leurs « emplois du temps » apparaît régulièrement, parmi leurs devoirs « militaires », l'assistance aux fêtes religieuses les plus importantes.

Les preuves dévotives d'actions de grâces n'ont pas non plus manqué, en remerciement de la protection qu'on pensait recevoir des cieux et dans les moments que les autorités souhaitaient instituer comme des tournants fondateurs. Ainsi, en juillet 1822, le Directeur Suprême invitait la Convention Préparatoire, antichambre de la nouvelle constitution politique qui serait publiée en octobre de la même année, à l'accompagner le jour suivant à une messe d'action de grâces célébrée pour « les dons dont le Tout Puissant comble le peuple chilien »².

Selon la même logique en vigueur en Espagne durant la décennie de la révolution libérale (1834-1843), le culte public des processions se maintint en partie grâce à la volonté de l'État [Callahan, 1989, p. 177-178]. On voit alors souvent le Directeur Suprême, les ministres et les généraux de l'armée, prendre la tête des processions de la Semaine Sainte dans les rues de Santiago et des soldats escorter les « étapes » nocturnes³. Et on croise sans étonnement, vers 1831 le président de la République et ses ministres, avec des cierges à la main, suivre le cortège du Corpus Christi [Ruschenberg, 1956, p. 94-95].

La fracture radicale qui avait présidé à l'affrontement entre patriotes et royalistes et fomenté une lutte fratricide à l'intérieur même du monde ecclésiastique et conventuel était ainsi bien loin.

La Vierge des monarchistes

Pendant la période coloniale, la Couronne espagnole cultiva une dévotion officielle et privilégiée de la Vierge Marie, en se référant particulièrement au mystère de l'Immaculée Conception. Suite aux pressions de Philippe IV, le Pape déclara le mystère en 1664 et une cédula royale ordonna à toute l'Amérique espagnole d'instaurer une fête annuelle en son honneur. L'Immaculée fut ensuite déclarée patronne d'Espagne et des Indes, par un bref pontifical de 1761⁴.

Le mystère fut défendu avec ferveur par les franciscains, les dominicains ne l'acceptant qu'avec réticence, au profit du culte de la Vierge du Rosaire⁵. Cela a son importance car, malgré le réseau d'invocations mariales qui protégeaient et soutenaient l'action impériale (comme la Vierge des Mercedes et des Victoires), la monarchie eut une préférence particulière pour Notre Dame du Rosaire, associée à la prière quotidienne du rosaire établie par la Couronne dans la péninsule, à

2. Séance du 23 juillet 1822, S.C.L., VI, p. 26.

3. Ordre du jour de la place militaire (Santiago, 4 avril 1817), *Archivo de don Bernardo O'Higgins* [A.O.], XXIII, p. 22 et p. 202.

4. Lettre de l'évêque de Santiago au roi, 28 août 1762, Lizana, 1919-1921, I, p. 562.

5. *Archivo Provincial de Santo Domingo* (Santiago) [A.P.S.D.], vol.06/C-34, dossier II, s/f.

partir de 1655, puis en Amérique, dès 1672, et portée traditionnellement par l'ordre des dominicains⁶.

Au Chili, l'association de cette Vierge au militaire coïncide avec le début de son culte officiel. En effet, à la fin de 1672 on préparait une nouvelle expédition contre les Indiens « mapuches » insoumis du sud. La municipalité de Santiago organisa alors des rogations dédiées à la Vierge du Rosaire, installée dans le couvent dominicain de la capitale, afin de lui demander le succès de la campagne⁷.

Rapidement cette Vierge ne fut plus seulement l'objet d'un culte monarchique et attira la dévotion d'une bonne partie de l'élite de la capitale chilienne. De fait, la confrérie du Rosaire, qui probablement existait depuis la fondation du couvent en 1557, s'était consolidée comme un espace privilégié pour les *encomenderos* de la région de Santiago bien avant la déclaration de la Couronne [Ruiz Rodríguez, 2000, p. 41]. Dans le courant du XVIII^e siècle cette tendance se maintint, l'élite renforçant sa participation en 1745, avec la prise de contrôle de la confrérie par les principaux commerçants, dont l'apport de nouvelles ressources la rendirent riche et puissante [Gutiérrez, 2000, p. 70-71]. Ce rôle de protectrice de l'élite marchande se renforce à la fin du siècle, lorsqu'elle devient la patronne du Bataillon des Milices du Commerce de Santiago⁸, et quelques années plus tard du Tribunal Royal du Consulat, lors de son installation.

Patronne de la monarchie et de ses domaines, mais aussi d'une partie de l'élite de Santiago, la Vierge du Rosaire devint la protectrice officielle du parti monarchiste dès l'arrivée des premières troupes envoyées contre les patriotes du Chili par le vice-roi péruvien, qui débarquèrent en 1813 sur la place militaire de Valdivia. Dans cette localité du sud, isolée du reste du pays, les soldats auraient renforcé leur étroite relation symbolique avec la cause royale en prêtant serment à cette Vierge comme patronne de la ville. Les insignes de général et le bâton de commandement des gouverneurs du lieu lui furent imposés [Guarda, 1987, p. 26].

La militarisation de cette Vierge se renforce pendant l'avancée royaliste vers le centre du pays, avec un serment à Chillán, où il existait une influente communauté franciscaine antipatriote [Valenzuela, 2005(b)]. Elle devient « Patronne des Armes de cette Armée et dépositaire du bâton qui la régit ». Un mois avant la bataille de Rancagua (octobre 1814) – une victoire temporaire sur les insurgés – le général chargé des troupes royalistes envoyait un ordre à toutes les églises principales des régions jusqu'alors contrôlées par ses troupes pour qu'elles célèbrent une

6. *Novísima recopilación de las leyes de España mandada formar por el señor don Carlos IV*, vol. I, tit. 1, loi XXI; C.D.A.S., III, p. 241.

7. Séance du Cabildo de Santiago, 23 novembre 1672, *Actas capitulares del Cabildo de Santiago* [A.C.S.], XXXVIII, p. 276-277.

8. Séance du 25 septembre 1779, A.P.S.D., vol. 06/C-34, dossier II, s/f.



messe de rogations dédiée à cette Vierge⁹. Le triomphe de Rancagua fut bien évidemment attribué par le général Osorio à son intercession. Et les Te Deum célébrés après la victoire et lors des anniversaires de cette bataille pendant les trois ans de la restauration monarchique furent accompagnés d'imposantes processions avec, à leur tête, l'image du Rosaire du couvent des dominicains de Santiago¹⁰.

Par ses fonctions militaires et son association aux opérations de guerre, la Vierge du Rosaire déclina à mesure des défaites des royalistes. « Vaincue » en février 1817 puis définitivement en avril 1818 – même si la guerre continua jusqu'en 1826 – la Vierge du Rosaire perdit son lien avec le parti monarchiste. Mais, comme cette identification s'était maintenue à un niveau « officiel », sans véritable enracinement collectif, il ne fut pas difficile de réintégrer cette invocation dans le calendrier liturgique habituel. Même si sa fête coïncidait, par sa date et l'idéologie, avec la grande défaite patriote d'octobre 1814, déjà en 1817 José de San Martín, le chef de l'armée chileno argentine, citait les officiers à l'accompagner à la procession annuelle du Rosaire¹¹. S'agissait-il d'un esprit de réconciliation, par un rapprochement symbolique entre les nouvelles autorités et l'élite monarchiste de Santiago, traditionnellement liée à cette Vierge ? Ou plutôt d'une stratégie pour affaiblir la dimension politique de cette invocation ? Ou mieux, d'une forme de captation par la nouvelle République de la protection qu'elle avait offerte aux soldats du roi ?

Néanmoins, la participation de San Martín à cette fête ne différa pas des autres qui furent célébrées cette année-là et qui répondaient aux critères traditionnels des fêtes de l'année (*de tabla*) auxquelles devaient assister les principales autorités. De fait, deux mois après cette participation à la procession de l'ancienne Vierge royaliste, San Martín convoquait les officiers pour la fête de l'Immaculée Conception, dont la procession serait accompagnée par les salves de l'artillerie, une fanfare musicale et une escorte militaire¹².

Plus que par devoir, nous pensons que les nouvelles autorités se plièrent avec une insistance systématique et spectaculaire à ces traditionnelles sources de prestige et de légitimité. Une telle présence devait exprimer de manière indélébile et publique d'abord le triomphe définitif et sans retour du nouvel ordre politique ; par ailleurs, le soutien militaire à ce triomphe, à l'État en général et aux nouvelles autorités en particulier ; enfin, la légitimité de ces dernières, fondée sur le soutien

9. Communication de Mariano Osorio (Talca, 7 septembre 1814), dans Martínez, 1964, II, p. 314.

10. Lettre de Mariano Osorio à l'évêque de Santiago, 19 octobre 1814, Archivo del Arzobispado de Santiago [A.A.S.], « Cartas y oficios al Prelado, 1813-1836 », vol. 9, doc. 58, s/f ; Lettre de l'évêque de Santiago à Mariano Osorio, 22 octobre 1814, A.A.S., « Oficios diversos », vol. 30, tome V(a), f. 194v-195 ; *Viva el Rey. Gazeta del Gobierno de Chile*, t. 2, n° 6, 21 décembre 1815, p. 55 et n° 87, 8 octobre 1816, p. 405-408 ; Barros Arana, 2000, X, p. 69.

11. Ordre du jour de la place militaire de Santiago, 5 octobre 1817, A.O., XXIII, p. 119.

12. *Ibidem*.

militaire, mais aussi sur la bénédiction et la protection de la divinité, concrétisées par la présence active aux processions et aux liturgies et par la chaire.

La Vierge des patriotes

À la différence des monarchistes, qui comptaient avec une invocation traditionnellement associée au système monarchique avec un fort enracinement dans la religiosité des élites locales, les patriotes ont dû légitimer le culte d'une image mariale peu prisée au Chili.

En effet, pendant la période coloniale, la Vierge du Carmen fut une invocation mineure, d'abord établie dans le sud du royaume, à Concepción vers 1643, par les augustins. Son culte était aussi soutenu par des confréries établies dans quelques villages de province au XVIII^e siècle et par une confrérie établie dans l'Hôpital de San Juan de Dios de Santiago, dont les activités sont attestées vers 1729¹³.

Dans tous les cas, et à la différence de la Vierge du Rosaire, l'élite de Santiago ne comptait pas cette invocation parmi ses protectrices et n'appartenait pas à sa confrérie. Les premières occurrences de la Vierge du Carmen apparaissent à la fin du XVII^e siècle et sa fête ne fut jamais *de tabla*, c'est-à-dire avec la présence obligatoire des principales autorités politiques et religieuses¹⁴.

D'autre part, l'association de la carmélite avec l'Indépendance ne surgit pas au moment des premiers affrontements militaires, puisque l'appel à la protection céleste ne s'adressait pas encore à des intercesseurs spécifiques. Peut-être n'était-il pas nécessaire de se différencier si directement de l'ennemi, le parti monarchiste n'ayant pas encore défini de patronne exclusive pour son armée avant 1813. C'est pourquoi en 1811, lorsque les leaders patriotes O'Higgins et Carrera donnent l'ordre d'une messe d'action de grâces dans la cathédrale de Santiago, après une récente victoire militaire, ils en appellent à la Vierge Marie au sens large, associée à la traditionnelle dévotion à l'Immaculée Conception dont la date était proche : « La Très Sainte Vierge qu'on célèbre est la protectrice de la patrie et nos hymnes doivent s'adresser à elle » [Eyzaguirre, 1961, p. 10-11].

Encore en 1813, alors que la guerre contre les troupes renforcées depuis Lima a commencé, les patriotes célèbrent des messes d'action de grâce sans qu'apparaisse aucune Vierge. Elles sont en général dédiées « à l'Omnipotent, pour la protection et le bonheur avec lesquels il commence visiblement à protéger les armes de la patrie » [Eyzaguirre, 1961, p. 10].

13. Walker, 1958; Guarda, 1987, p. 23; *lettres des mayordomos* des confréries de Belén et du Carmen au *provisor eclesiástico* de l'Archevêché (Santiago, 27 juin et 6 octobre 1794), A.A.S., « Provisor », doc. 483, f. 1-1v et 14; cf. Ruiz Rodríguez, 2000, p. 39.

14. Communication du gouvernement du Chili au roi (Santiago, 2 juin 1696), Archivo Nacional Histórico [A.N.H.], « Morla Vicuña », vol.3, docs. 78-79, f. 233-236; Cruz, 1995, p. 156-157.



Plusieurs années plus tard, après la défaite de Rancagua (1814) et la fuite des dépouilles de l'armée patriote de l'autre côté de la Cordillère, on ressentit le besoin de convoquer une Vierge propre, au moment où l'armée préparait sa reconstitution pour retourner sur le territoire chilien. L'ennemi avait alors restauré la présence monarchique sous les auspices de la Vierge du Rosaire, une protectrice spécifique et porteuse de succès. Il ne suffisait donc plus d'invoquer l'appui de Dieu ou de la Vierge en général. Il fallait un référent propre, une Vierge uniquement dédiée aux soldats patriotes.

Alors, en janvier 1817 une junta de guerre avec les principaux généraux et officiers choisit la Vierge du Carmen, patronne des habitants de Mendoza. Quelques jours plus tard on célébra un serment solennel dans l'église principale de la ville, la proclamant « Patronne de l'Armée des Andes ». À l'occasion de cette cérémonie on bénit également ce qui serait le premier « drapeau » national du Río de la Plata, bleu ciel et blanc, inventé par le général Belgrano en 1812 et confirmé par le Congrès de Tucumán. Celui-ci devait accompagner l'armée de plus de 3 500 soldats lors de son invasion du Chili [Mitre, 1890, I, p. 568-569].

L'invocation qui arrive avec ces troupes chileno-argentines n'a alors pas de lien avec celle du même nom qu'on y vénérât antérieurement, car c'était l'image tutélaire de Mendoza, choisie par les généraux principalement argentins. Celle qui appartenait à la tradition locale était la sculpture de la carmélite utilisée plus tard pendant les cérémonies et processions célébrées après 1817 à Santiago. L'image appartenait à l'ancienne confrérie installée à San Juan de Dios, abritée dans le couvent des religieuses carmélites depuis le début du XIX^e siècle puis confiée à l'église des augustins en 1819.

Vidée de son contenu primitif, cette image fut soumise à l'injection d'une nouvelle signification, à travers de nouvelles fonctions militaires et projections étatiques. En traversant la cordillère, l'invocation de Mendoza maintint sa filiation franciscaine, puisque l'église du couvent de Saint François, à Santiago, serait la destination de la procession et concentrerait les cérémonies de l'image locale.

Après son élection par l'armée patriote, on constate une séparation entre cette Vierge et sa confrérie traditionnelle. En effet, face à l'importance acquise par l'image, la confrérie vécut pendant de longues années une situation de décadence numérique et économique [Arellano, 1928, p. 38-39]. Cette séparation pourrait confirmer l'hypothèse d'un culte essentiellement militaire et étatique voué à la Vierge de l'Indépendance, sans grand lien avec une dévotion populaire, au moins pendant la période étudiée. Mais la nécessité de renforcer cette dévotion dans une adhésion collective explique que, plus tard, l'épiscopat local et le gouvernement aient suscité la création de confréries carmélites, comme le montre la pétition portée en 1828 par le « représentant officiel » du Chili à Rome [Retamal, 1998, I, p. 256-259].

Mais, avant de continuer l'analyse de cette « nouvelle » protectrice « chilienne », revenons sur le passage des Andes. En traversant la cordillère, l'invocation carmélite se maintient comme patronne des forces armées chileno-argentine, tel un écho de l'esprit américaniste qui dominait alors la majorité des mouvements émancipateurs du continent. À l'occasion de la fête annuelle qui fut célébrée dans l'église de Saint François, à Santiago, le 16 juillet 1817, après la victoire de Chacabuco en février de la même année, un chanoine de la cathédrale informait que le gouvernement la considérait comme « Patronne spéciale des armes de l'expédition »¹⁵. La *Gazeta* du gouvernement évoquait également « la protectrice de la force américaine », « patronne de nos armées », « l'armée unie » rendant hommage à « sa patronne et divine protectrice »¹⁶.

La célébration de cette fête annuelle de la Vierge du Carmen n'avait pas de précédent dans la tradition carmélite locale, ni par son ampleur, ni par le lieu où elle fut réalisée, ni par son contenu. Il est à noter que, même si ce fut la sculpture locale habituelle de la Vierge qui prit la tête de la liturgie, elle subit une métamorphose symbolique. En effet, l'appareil militaire qui l'entoura pendant son transfert et sa célébration, de même que la présence des principaux magistrats et chefs du mouvement patriote, ainsi que le ton qui fût celui du sermon – prêché par un théologien patriote franciscain reconnu¹⁷ – firent incarner à cette image de Santiago les intentions et projets que les patriotes avaient attribués à l'invocation de Mendoza¹⁸.

Le même mois, O'Higgins informait depuis la zone de combat dans le sud qu'il avait reçu les étendards pris à l'ennemi pendant une récente bataille, et que ceux-ci avaient « été solennellement consacrés à la Divine Patronne de l'Armée »¹⁹. Cette fête fut aussi celle de la réinvention d'un drapeau, qui se substitua à l'emblème que les patriotes chiliens s'étaient donnés avant la restauration. Celui-ci et la Vierge se constituèrent comme des icônes du parti chilien des forces patriotes bi-nationales.

Une fois la victoire de 1818 consolidée, les projets étatiques nationaux commencèrent à se dessiner sur le plan idéologique. Au-delà des bataillons, les deux symboles devenaient les référents d'une identité unitaire pour l'ensemble des habitants concernés volontairement ou non dans la construction du Chili.

15. Lettre de José Antonio Errázuriz à l'évêque de Santiago, 6 juillet 1817, A.A.S., « Cartas y oficios al prelado, 1813-1836 », vol. 9, doc. 139, s/f.

16. *Gazeta de Santiago de Chile*, 10 et 12 juillet 1817, A.O., X, p. 28 et p. 38.

17. *Gazeta de Santiago de Chile*, 12 juillet 1817, A.O., X, p. 38.

18. Voir l'ordre du jour de la place militaire de Santiago, 15 juillet 1817, A.O., XXIII, p. 79-80.

19. Communication au Directeur Délégué, à Santiago (21 juillet 1817), A.O., « Premier appendice », p. 295.



L'émergence d'une icône nationale ou intermittence d'un culte militaire ?

L'esprit « américaniste » de la guerre d'Indépendance se caractérisa, au moins de la part des officiers, par une solidarité et des alliances fondées sur la lutte contre un ennemi commun en tant que patriotes. Si les uniformes et les drapeaux différenciaient les Chiliens des Argentins, ils agissaient dans le cadre de « l'Armée des Andes ». La Vierge du Carmen elle-même fut le fruit de ce projet commun, ce que confirma sa fête annuelle de juillet 1818. Celle-ci, célébrée solennellement dans la cathédrale, se transforma en une messe d'action de grâce pour la victoire définitive sur les monarchistes, effective depuis quelques mois. Pour les documents militaires, la Vierge est encore la « patronne et procuratrice des deux armées »²⁰.

Toutefois, parallèlement commence à émerger une tendance à dissocier – au moins dans le discours – la Vierge enracinée à Mendoza du caractère binational de sa protection. Au moment de la préparation de la fête mentionnée plus haut, le chapitre cathédral qualifiait cette invocation de « Patronne des Armes du Royaume ». Cette définition quelque peu ambiguë évoquait le précoce besoin – ecclésiastique et politique – de définir une protectrice locale²¹. Déjà en mars 1818, un an après sa proclamation à Mendoza, devant l'éventualité d'une bataille définitive contre les monarchistes, on avait célébré dans la cathédrale de Santiago un nouveau serment à la Vierge du Carmen, qualifiée alors de « Patronne et Générale des Armées du Chili » et « patronne de ces provinces »²². Après le triomphe, le général O'Higgins la qualifia à nouveau de « Patronne des Armes du Chili », ajoutant une plus large dimension politique, « puisque sa protection a agi pour le rétablissement de l'État, qui gisait sous l'oppression des tyrans ».

C'est la première fois que la carmélite apparaît associée à l'État, dont la « renaissance » est attribuée à l'action de « l'armée restauratrice des Andes »²³. Peu après, la presse gouvernementale ajoute une nuance plus définitive, définissant la Vierge comme « patronne et générale » des armes « de la Nation »²⁴.

Après la victoire définitive sur les monarchistes, on déclara officiellement l'indépendance du Chili pendant que s'installaient les premières formes d'un gouvernement proto-républicain. La Vierge du Carmen connut alors sa tentative de reconversion en patronne nationale, après avoir été la patronne militaire. Mais

20. Ordre du jour de la place militaire de Santiago, 17 juillet 1818, A.O., XXIII, p. 267.

21. Réponse du chapitre cathédral au ministre Joaquín Echevarría (Santiago, 13 juillet 1819), A.N.H., « Ministerio del Interior », vol. 19, f. 14.

22. Document du 14 mars 1818, reproduit dans Allende Luco, 1974, p. 16 ; *Gazeta de Santiago de Chile*, n° 36, 14 mars 1818, A.O., X, p. 380-381.

23. Décret de Bernardo O'Higgins (Santiago, 7 mai 1818), *Gazeta ministerial de Chile*, n° 41, A.O., XI, p. 34-35.

24. *Gazeta de Santiago de Chile*, n° 37, 21 mars 1818, A.O., X, p. 388.

le rôle joué par les uniformes pendant les premières décennies de la nouvelle République et la marque de la guerre imprimée dans sa représentation, lui feront conserver son identité originelle, de sorte que les autorités elles-mêmes continueront à se référer à elle et à sa fête annuelle comme des synonymes de la « patronne des armes du Chili »²⁵.

Même en province, les cérémonies religieuses de remerciement pour la victoire patriote se font en l'honneur de « notre Générale »²⁶. En décembre 1818, le Sénat demanda au général O'Higgins de baptiser du nom de « Maria del Carmen de Maipú » un nouveau bateau livré à la marine de guerre chilienne, pour tenir compte de « la singulière protection qui a favorisé nos armes »²⁷.

La Vierge du Carmen vécut alors un processus « d'étatisation », dans un culte associé aux cérémonies militaires et gouvernementales, dont la diffusion « d'en haut » la maintint dans le cadre des objectifs officiels. Ainsi, dans le règlement pour les écoles publiques de 1818, on prescrivait la prière quotidienne des litanies de la Vierge, considérant « Notre Dame du Carmen comme Patronne » [Eyzaguirre, 1961, p. 2].

La place modeste que continuent à avoir les confréries qui lui étaient dédiées confirme le caractère officiel du culte à cette Vierge. Ainsi, au moins à Santiago, en 1820 l'ancienne confrérie du Carmen hébergée au couvent de San Juan de Dios manque de membres et de moyens déjà signalés, et une seule association dédiée à cette image s'y ajoute, sans qu'on sache son rattachement institutionnel²⁸.

La dévotion n'apparaît quasiment pas dans les récits de voyageurs, ni dans d'autres sources décrivant les processions et les fêtes religieuses de la ville de Santiago dans les premières décennies du XIX^e siècle, sauf des références circonstanciées au scapulaire de la Vierge et à sa confrérie [León, 2006, p. 141]. La « nouvelle » Vierge du Carmen ne put donc pas remplacer, au moins pendant cette période, sa jumelle coloniale, car leurs objectifs divergeaient.

Dans ce cadre, une fois l'Indépendance consolidée, une nouvelle entreprise militaire mena les armées chileno-argentines au centre du vice-royaume moribond, lors de « l'Expédition Libératrice du Pérou ». La Vierge du Carmen fait partie de l'univers religieux qui entoura le départ et le retour victorieux de cette expédition, renforçant son symbolisme militaire. Mais, en général, on constate que la consolidation de l'Indépendance se traduit aussi par un retrait progressif de la Vierge du Carmen au fur et à mesure des anniversaires des événements

25. Communication du *Director Supremo* au Sénat Conservateur (Santiago, 10 juillet 1819), S.C.L., III, p. 82.

26. Rapport des autorités de Petorca (30 novembre 1818), *Gazeta ministerial de Chile*, n° 70, A.O., XI, p. 295.

27. Rapport du 9 décembre 1818, *Gazeta ministerial de Chile*, n° 71, A.O., XI, p. 305.

28. Liste des confréries (Santiago, 1820), Biblioteca Nacional de Chile, Archive « Sergio Fernández Larraín », vol. XXXIX, doc. 31.



militaires. Dès le premier anniversaire de la bataille de Maipú, tellement liée à la protection de la Vierge, la presse officielle ne se réfère plus qu'à « la protection du Très haut », auquel serait consacrée la cérémonie²⁹. Cette attitude se manifeste aussi lors de liturgies célébrées peu de mois après la bataille de Chacabuco, avec des références génériques au « Tout-puissant » ou à la « pitié du Ciel »³⁰. Cette constante se vérifie dans le silence de la majorité des sources ecclésiastiques, municipales et d'État³¹.

Ce silence confirme donc le rôle limité de la Vierge dans la construction symbolique nationale. Étant donnée son identité éminemment militaire, elle disparaît avec le déclin des opérations de l'Indépendance, sans concrétiser son passage à une scène dévotionnelle collective.

Quelques années plus tard, le chef de l'État lui-même n'hésita pas à déplacer la fête de la Vierge du Carmen, lorsqu'il sollicita la réduction du calendrier liturgique au vicaire du pape envoyé au Chili pour son éventuelle reconnaissance comme pays indépendant. Le gouvernement pensait surtout au préjudice économique causé par les trop nombreux jours fériés. Dans cette réforme d'août 1824, la Vierge n'apparaît plus, de fait, parmi les fêtes obligatoires³². Son rôle plutôt secondaire est confirmé par les dépenses que lui consacre la municipalité de Santiago. En novembre 1827, dans une réforme du budget festif, la municipalité fait apparaître la Vierge du Carmen avec une somme comparable à celles de la Vierge coloniale du Bon Secours ou du Seigneur de l'Agonie, intercesseur lors des tremblements de terre³³.

Il est probable que ce « déclin » soit lié au choix de la date officielle de célébration de l'Indépendance. Alors qu'au début elle correspondait à la commémoration des batailles décisives, à partir de 1837 on choisit l'anniversaire de l'installation de la première junta de gouvernement, le 18 septembre 1810 [Peralta, 2007, p. 64]. Cette cérémonie « civile » ne commémore aucun fait militaire, malgré le défilé de bataillons et les salves d'artillerie. Cela a pu influencer sur l'exclusion de la Vierge du Carmen et sur son déplacement ultérieur au 19 du même mois, journée célébrant les « gloires de l'Armée »³⁴.

29. *Gazeta ministerial de Chile*, 27 mars 1819, A.O., XII, p. 126.

30. Voir, par exemple, le rapport de l'*Intendente* de Santiago à la Junta Gubernativa sur l'anniversaire de la bataille de Rancagua, 10 septembre 1817, A.N.H., « Intendencia de Santiago », vol. 1, n° 69.

31. Cf. *Boletín eclesiástico o sea colección de edictos, estatutos i decretos de los preladados del Arzobispado de Santiago de Chile*, I (1830-1852).

32. « Indulto apostólico dirigido a los Sres. ordinarios, clérigos seculares y regulares, y a todos los fieles del Estado de Chile » (Santiago, 7 août 1824), *Boletín de las leyes i de las órdenes i decretos del gobierno*, II (1824-1825), p. 14-16.

33. Séance du Conseil Municipal, 30 novembre 1827, A.N.H., « Cabildo de Santiago », vol. 88, f. 62.

34. Pour l'anniversaire du 18 septembre 1843, par exemple, on ne mentionne pas la Vierge du Carmen : A.N.H., « Ignacio Víctor Eyzaguirre », vol. 13, doc. 5, f. 41-49.

Sa faible importance, même au niveau de l'État, est confirmée au moment de la guerre contre la Confédération péruviano-bolivienne. Cette première guerre « internationale » du Chili fut porteuse d'un fort sentiment nationaliste alimenté par les discours et la mobilisation des soldats. Cette guerre a traditionnellement été considérée comme un moment de consolidation du patronage « national » de la Vierge et de popularisation de sa dévotion. Cette interprétation, liée à une historiographie militaire, se fonde sur des références fragmentaires évoquant la distribution de scapulaires de la Vierge parmi les soldats et sur l'opinion d'un général de l'époque³⁵.

Toutefois, en reprenant les sources, on remarque l'absence de référence à cette Vierge aussi bien dans les discours que dans les actions proprement militaires. Les références au rôle de la religion mentionnent la protection de Dieu et non de la Vierge. À l'occasion de la célébration de la victoire, le prêtre chargé du sermon lors de la messe solennelle ne mentionna à aucun moment la carmélite. Deux ans plus tard, dans son discours de fin de mandat, au moment de remercier pour la protection divine pendant cette guerre et durant son mandat, le Président de la République n'évoqua pas non plus la Vierge du Carmen³⁶.

Nécessités et problèmes de l'État pour construire la Nation

Nous avons tenté de démontrer la généalogie et les avatars républicains de celle qu'on considère officiellement comme la patronne et « reine » du Chili – depuis son couronnement canonique en 1926 –. Nous avons vu comment ce culte naît en pleine guerre d'Indépendance, se déplaçant avec l'Armée des Andes comme référent de la protection divine et s'installant comme administrateur des victoires militaires, qui assurent la naissance de la République.

Son origine militaire et son lien direct et exclusif avec l'expérience belliqueuse définirent son avenir, liant indissolublement sa croissance et son déclin à l'histoire militaire du pays. Par conséquent, après l'Indépendance, ce culte de la Vierge, en tant que patronne de l'armée, ne dépassa pas les limites étatiques officielles. Ce n'est que bien plus tard, lorsque la dimension militaire se prolonge collectivement dans le sentiment patriotique, alimenté par les discours politiques et ecclésiastiques au moment de la Guerre du Pacifique, que finalement la Vierge réussit à construire un lien avec la Nation. Celui-ci s'est maintenu jusqu'à aujourd'hui, fondamentalement en raison de son ancrage patriotico-militaire, sans pouvoir réellement se consolider dans un culte généralisé, une dévotion populaire et

35. Nous remercions Pilar Hevia pour ces références.

36. Cf. « Sermón del Presbítero Juan Francisco Meneses » (s/d), dans De la Cruz et Feliú Cruz, 1937, III; Placencia, 1840. Nous remercions Verónica Valdivia pour ces références.



collective, au-delà de quelques confréries et invocations paroissiales spécifiques [Serrano, 2008].

Mais si l'identité militaire de cette Vierge a pu être un obstacle à la fondation, après l'Indépendance et la paix, d'un culte généralisé et populaire parmi les citoyens fidèles, elle a donné la possibilité de l'« inventer » comme une « tradition » fonctionnelle dans la construction de l'État-nation car justement le militaire est un élément fondamental de l'identité discursive de cette construction [Hobsbawm et Ranger, 2002].

Il faut rappeler que le nationalisme et la nation sont des « constructions culturelles » qui doivent être connectées à des affects et des émotions ressentis par les personnes [Hobsbawm, 1992; Gellner, 1988; Guerra, 1993]. Pour renforcer l'idée d'unité utile au projet politique, les élites dirigeantes ont recours à l'invention d'une mémoire historique commune, ancrée dans un espace géographique défini comme un territoire historiquement partagé et, en définitive, à une image de communion subjective au-dessus des différences entre les individus [Anderson, 1993, p. 23].

Ces arguments revêtent une signification spécifique dans les équations Église/religion et Armée/patriotisme qui se déploient dans l'Amérique hispanique pendant la période étudiée. Ces équations, consolidées dans l'expérience fondatrice de l'Indépendance, construisent les continuités nécessaires à l'élaboration des soutiens subjectifs qui, comme dans tout système politique, doivent nourrir le nouveau régime post-colonial. Pour cette raison, les deux équations, qui relient l'émotionnel à l'institutionnel, sont le substrat de l'invention de la nouvelle nation chilienne, dans le « nationalisme » déclenché autant par les élites que par les masses, à l'occasion des différentes guerres du XIX^e siècle, spécialement pendant la Guerre du Pacifique.

Dans cette perspective, l'invention discursive et liturgique, artificielle et politique, tardive et formelle, de la Vierge du Carmen s'inscrit dès le départ dans les équations mentionnées ci-dessus. Son devenir fut également lié à une mémoire officielle et collective, constitutive du projet national mené par les élites sociales et les corps militaires. Cette construction avait besoin de symboles propres et ancrés dans les processus fondateurs du nouveau projet. La Vierge du Carmen républicaine fut une tentative de construire un de ces points communs, créés par l'État – avec le drapeau ou l'hymne national – pour servir de « miroir » face auquel les citoyens de son territoire pourraient se reconnaître dans un passé commun et immémorial et dans les mythes fondateurs de leur origine comme « Chiliens ».

Mais à la différence du drapeau, de l'hymne et d'autres symboles transversaux, cette invocation maintint sa marque militaire des origines, perpétuant une étroite relation entre son potentiel proprement dévotionnel et les avatars militaires du pays. De cette manière, et à la différence d'autres invocations mariales ou de celles appartenant à l'éventail chrétien ou hagiographique de l'Église, la Vierge

du Carmen – en tant que « reine du Chili » – n’a jamais pu cesser d’être une invocation de l’État et de l’Armée. Elle n’a pu dépasser ce statut que dans des situations de menace extérieure – lorsque justement se déploie sa tradition patriotico-militaire –, à travers les liturgies officielles, les discours ecclésiastiques ou nationalistes, dans certaines confréries et dans l’historiographie qui se fait l’écho d’une telle tradition.

Bibliographie

- **ACTAS capitulares del Cabildo de Santiago** [A.C.S.], publiées dans la *Colección de historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional*, primera serie (1558-1705), Santiago, Elzeviriana, 1898-1915.
- **ALLIENDE LUCO Joaquín**, *La Virgen del Carmen, Chile y Maipú. Cronología y textos*, Santiago, Mundo, 1974.
- **ANDERSON Benedict**, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- **ARCHER Christian**, « Militares », in **HOBERMAN Louisa** et **SOLOW Susan**, *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993 (1^a ed., 1986).
- **ARCHIVO de don Bernardo O’Higgins** [A.O.], Santiago, Archivo Nacional / Academia Chilena de la Historia, 1946.
- **ARELLANO Abel**, *Tres años de historia carmelitana en Chile. Años 1817-1818-1819*, Santiago, Claret, 1928.
- **ARRIAGADA Eduardo**, « Reina de Chile y generala del Ejército », *Revista de historia militar*, Santiago, n° 5, 2006, p. 42-46.
- **BARROS ARANA Diego**, *Historia general de Chile*, Santiago, Universitaria/DIBAM, 2000 (2^a ed.).
- **BOLETÍN de las leyes i de las órdenes i decretos del gobierno**, II (1824-1825), Santiago, Imprenta de la Independencia, 1833.
- **BOLETÍN eclesiástico o sea colección de edictos, estatutos i decretos de los preladados del Arzobispado de Santiago de Chile**, I (1830-1852), Santiago, Imprenta de la Opinión, 1861.
- **CALLAHAN William**, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989.
- **CAMPOS HARRIET Fernando** (éd.), *Historia del voto de O’Higgins*, Santiago, Musée du Carmen de Maipú, 1987.
- **CHEVALIER François**, *L’Amérique latine de l’Indépendance à nos jours*, Paris, P.U.F., 1993 (2^e éd.).
- **COUSINO Carlos**, « Símbolo y Nación », *Nexo*, Buenos Aires, n° 6, 1985, p. 28-34.
- **CRUZ Isabel**, *La fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*, Santiago, Université Catholique, 1995.
- **DE LA CRUZ Ernesto**, **FELIÚ CRUZ Guillermo** (éd.), *Epistolario de Diego Portales*, Santiago, Ministère de Justice, 1937.
- **DEMÉLAS Marie-Danielle**, **Yves SAINT-GEOURS**, *Jérusalem et Babylone. Religion et politique en Amérique du Sud (1780-1880)*, Paris, ERC-ADPF, 1989.
- **EYZAGUIRRE Jaime**, « La actitud religiosa de don Bernardo O’Higgins », *Historia*, Santiago, n° 1, 1961.
- **GÁLVEZ José Francisco**, « Burócratas y militares en el siglo XVIII », in **O’PHELAN Scarlett** (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, Lima, Université Catholique du Pérou, 1999.
- **GARCÍA de LA HUERTA Marcos**, « Cultura de guerra », *Mapocho*, Santiago, n° 44, 1998, p. 93-103.
- **GELLNER Ernest**, *Nación y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1988.
- **GÓNGORA Mario**, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos*



XIX y XX, Santiago, Ed. de la Ciudad, 1981.

- **GUARDA Gabriel**, « Nuestra Señora del Carmen en el Reino de Chile », in **Harriet Campos Fernando** (ed.), *Historia del voto de O'Higgins*, Santiago, Musée du Carmen de Maipú, 1987.
- **GUERRA François-Xavier**, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- **GUTIÉRREZ Akuarela**, *La Cofradía de Encomenderos del Rosario (1590-1747). Religiosidad y sociabilidad en la élite de Santiago colonial*, thèse de Licenciatura en Histoire, Santiago, Université Catholique du Chili, 2000.
- **HEVIA Pilar**, « Chile : un país mariano », *Encuentro digital*, Santiago, n° 5 2007 (www.iglesiadesantiago.cl).
- **HEVIA Pilar**, **HOME David**, « Las procesiones de la Virgen del Carmen », *El Mercurio*, Santiago, 10 septembre 2006, p. E-25.
- **HOBBSAWM Eric**, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelone, Crítica, 1992.
- **HOBBSAWM Eric**, **RANGER Terence** (éd.), *La invención de la tradición*, Barcelone, Crítica, 2002 [1983].
- **ILLANES Marjorie**, « Un Dios nacional a quien implorar ». *Religiosidad en la transición de la Colonia al Chile republicano*, thèse de Licenciatura en Histoire, Université Catholique du Chili, 2004.
- **JOCELYN-HOLT Alfredo**, *La Independencia de Chile. Tradición, modernización y mito*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- **LEÓN Marco-Antonio**, « Una sagrada cotidianidad. La religiosidad popular chilena en los inicios de la República (1810-1850) », *Anuario de historia de la Iglesia en Chile*, Santiago, n° 24, 2006.
- **LIZANA Elías** (comp.), *Colección de documentos históricos recopilados del Archivo del Arzobispado de Santiago* [C.D.A.S.], Santiago, Imprenta de San José, vol. I, 1919.
- **LYNCH John**, *América Latina, entre colonia y nación*, Barcelone, Crítica, 2001.
- **MARTÍNEZ Melchor**, *Memoria histórica sobre la revolución de Chile desde el cautiverio de Fernando VII hasta 1814* [1815], Santiago, Bibliothèque Nationale du Chili, 1964.
- **MATTE-VARAS Joaquín**, « Religiosidad del libertador don Bernardo O'Higgins Riquelme », *Anuario de historia de la Iglesia en Chile*, Santiago, n° 12, 1994.
- **MITRE Bartolomé**, *Historia de San Martín*, Buenos Aires, Félix Lajouane Editeur, 1890.
- **MORALES RAMÍREZ Alfonso**, *Los mercedarios en la Independencia de Chile*, Santiago, Université Catholique du Chili, 1958.
- *NOVÍSIMA recopilación de las leyes de España mandada formar por el señor don Carlos IV*, Madrid, 1805.
- **PERALTA Paulina**, *¡Chile tiene fiesta! El origen del 18 de septiembre (1810-1837)*, Santiago, LOM, 2007.
- **PLACENCIA Antonio**, *Diario militar de la campaña que el Ejército Unido Restaurador abrió en territorio Peruano el año de 1838 contra el General Santa Cruz titulado Supremo Protector de la Confederación Perú-Boliviana*, Lima, Imprenta de José Masías, ca. 1840.
- **RETAMA Fernando** (comp.), *Chilensia pontificia. Monumenta ecclesiae chilensia*, Santiago, Université Catholique du Chili, 1998.
- **ROLLE Claudio**, « Los militares como agentes de la revolución », in **KREBS Ricardo**, **GAZMURI Cristián** (éd.), *La Revolución Francesa y Chile*, Santiago, Universitaria, 1990.
- **RUIZ RODRÍGUEZ Carlos**, « Cofradías en Chile central. Un método de evangelización de la población indígena, mestiza y criolla », *Anuario de historia de la Iglesia en Chile*, Santiago, n° 18, 2000.
- **RUSCHENBERG William**, *Noticias de Chile (1831-1832), por un oficial de marina de los EE.UU. de América*, Santiago, Del Pacífico, 1956.
- **SALINAS Maximiliano**, « La reflexión teológica en torno a la revolución y al papel de la Iglesia en la naciente república », in **NOEMÍ Juan** (éd.), *Pensamiento teológico en Chile*,

Santiago, Université Catholique du Chili, vol. I, 1978.

- **SERRANO Sol**, *Qué hacer con Dios en la República. Política y secularización en Chile, 1845-1885*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- **SESIONES de los cuerpos legislativos de la República de Chile (1811-1845)** [S.C.L.], Santiago, Cervantes.
- **VALENCIA AVARIA Luis**, *Anales de la República*, Santiago, Andrés Bello, 1986.
- **VALENZUELA Jaime**, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2001.
- **VALENZUELA Jaime**, « Del orden moral al orden político. Contextos y estrategias del discurso eclesiástico en Santiago de Chile », in **LAVALLÉ Bernard** (éd.), *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*, Lima, IFEA / PUCP, 2005(a).
- **VALENZUELA Jaime**, « Los franciscanos de Chillán y la Independencia : avatares de una comunidad monarquista », *Historia*, Santiago, n° 38, vol. I, 2005(b), p. 113-158.
- **VALENZUELA Jaime**, « Les voies persuasives du politique. Pivots et enjeux des fêtes du pouvoir dans l'Amérique espagnole coloniale : le cas de Santiago du Chili (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Genèses. Sciences Sociales et Histoire*, Paris, n° 72, sept. 2008, p. 82-101.
- **VARGAS UGARTE Rubén**, *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, Madrid, Talleres Gráficos Jura, 1956.
- **VERGARA Sergio**, « Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850 », *Historia*, Santiago, n° 20, 1985.
- **WALKER Osvaldo**, « Los agustinos y la devoción del Carmen en Chile », *Revista católica*, Santiago, n° 982, 1958.

RÉSUMÉ/RESUMEN/ABSTRACT

L'article étudie la « construction » historique de l'invocation de la Vierge du Carmen au Chili, comme « patronne » des soldats vainqueurs de la guerre d'Indépendance et son identification ultérieure comme patronne de la Nation. Ce prolongement politique de sa protection est dû au lien idéologique établi précocement entre l'Armée et le nouvel État-nation en train de naître justement par les armes. Cependant, pour cette même raison, cette Vierge se maintint comme une représentation militaire qui l'empêcha de devenir une invocation collective et populaire au moment de la paix. De fait, les résurgences de sa dévotion au XIX^e siècle sont essentiellement liées à des épisodes belliqueux.

El artículo estudia la « construcción » histórica de la advocación de la Virgen del Carmen en Chile como « patrona » de los soldados vencedores en la guerra de la Independencia y su posterior identificación como patrona de la Nación. Esta

prolongación política de su protección se debió a la vinculación ideológica que se hizo tempranamente entre el Ejército y el nuevo Estado-Nación que surgía, justamente, gracias a las armas. Pero, por esta misma razón, dicha Virgen se mantuvo como una representación castrense que le impidió proyectarse como una advocación colectiva y popular cuando llegó La Paz. De hecho, las resurgencias que tuvo su devoción en el siglo XIX se debieron, justamente, a coyunturas bélicas.

The article explores the historical « construction » of the Virgen del Carmen as the « patroness » of the victorious soldiers in the War of Independence and its subsequent identification as the patroness of the Nation. This political extension of her protection was the result of the ideological link between the Army and the new nation-state that emerged from the war. But for this very reason, the virgen remained as a military representation that prevented her to be projected as a collective and popular devotion when peace came.

DOSSIER



LA VIERGE DU CARMEN ET L'INDÉPENDANCE DU CHILI :

MOTS CLÉS

- Chili
- Indépendance
- religion
- Vierge du Carmen

PALABRAS CLAVES

- Chile
- Independencia
- religión
- Virgen del Carmen

KEYWORDS

- Chile
- Independence
- religion
- Virgen del Carmen