

Littérature et société, l'exemple brésilien¹

« ... *Um escritor é um mentiroso: "A Pedra do Reino", 630 páginas, nada do que tem lá é verdade, tudo mentira! Agora, que eu me ocupe em contar aquela mentira descomunal, ainda vá, porque tem doído para todo tipo de coisa! Agora, ter quem edite e ter quem compre, quem leia e que ainda vá estudar...* »
Ariano Suassuna, *Aula Magna*, p. 33-34.

L'étude des œuvres littéraires comprises dans leur contexte de production ou d'énonciation, rassemble des spécialistes de différentes disciplines. Anthropologues, critiques littéraires, linguistes et historiens proposent chacun des pistes d'interprétation spécialisées, sans toujours connaître les résultats des disciplines voisines. Pourtant, nous trouvons quelques tentatives qui promettent des échanges féconds entre les sciences humaines et la littérature. Le Brésil est un bon laboratoire pour de telles recherches qui ont commencé il y a plus d'un demi-siècle. Misant sur les valeurs d'un humanisme jamais usé, loin des modes éphémères et des querelles de salon, les représentants de cette « école » montrent l'intérêt qu'il y a d'étudier les rapports entre les événements historiques, les œuvres de fiction et les faits socio-culturels.

Sociologie et littérature

Sans nul doute, en ce domaine, Roger Bastide fait figure de pionnier. C'est lui qui, en publiant des comptes rendus d'ouvrages d'écrivains brésiliens, tant en France qu'au Brésil, a ouvert la voie à une lecture croisée des faits de société et des productions littéraires qui leur sont contemporaines². Dans ce sens, le volume qui réunit les numéros 21-22 de la revue *Bastidiana*, organisé par Glória Carneiro do Amaral, est représentatif

¹ Artigo publicado **In: Lusotopie. Enjeux contemporains dans les espaces lusophones** ed.Paris : Karthala, 2003, v.1, p. 34-52.

² On compte en tout plus de 279 articles dont 220 concernent le Brésil.

de la veine littéraire du sociologue : on voit Bastide osciller entre le critique littéraire, l'analyste des mouvements sociaux, le professeur enthousiaste, le théoricien des religions afro-brésiliennes ou enfin, il apparaît comme l'ambassadeur de la culture française au Brésil – et vice-versa. Soulignant la dimension sociologique des œuvres de fiction – et s'intéressant particulièrement aux écrivains de langue portugaise -, Bastide rappelle comment la lecture des textes sert à la compréhension du pays et de ses gens. Tout au long de son parcours intellectuel, il saura toujours associer un style traversé par des références littéraires à des objets et à une démarche sociologique.

La première partie de la revue contient des recensions et des souvenirs de ses anciens disciples, comme Antônio Candido, qui rappelle l'intérêt que Bastide portait à la vie culturelle brésilienne, en publiant régulièrement des articles dans les principaux journaux et engageant des débats avec les intellectuels les plus importants de l'époque³. Georges Balandier et Wilson Martins s'attachent à décrire le style original et anti-conformiste qui caractérise G. Freyre et que la traduction de Roger Bastide a conservé. « Maîtres et esclaves » – ouvrage qui est « à la fois une histoire et une sociologie », selon les termes de Lucien Febvre qui préface l'édition française du premier volume de la saga nordestine⁴ – a semble-t-il exercé une influence décisive sur le sociologue français passionné de littérature. Charmé de trouver dans cette « sociologie de la vie quotidienne » des accents d'une perspective matérialiste en pleine expansion, G. Balandier est attiré par l'explication de l'origine de la société brésilienne dans le tableau brossé par le théoricien du mélange culturel et racial. La « maison de maître » (*casa grande*) serait une réplique en miniature de la société patriarcale et agraire : Gilberto Freyre propose une relecture originale de l'histoire coloniale en adoptant une vision doublement native – puisqu'il est à la fois *pernambucano* et qu'il issu de la bourgeoisie sucrière – ; ce qui nous permet de découvrir l'intimité de ses habitants surpris « en négligé ». Le matérialisme invoqué surprend alors celui qui connaît la maison, la vie et l'œuvre du sociologue d'Apipucos ; essayiste finalement peu critique envers son milieu social qui a révolutionné... un style littéraire ! W. Martins lui, préfère s'arrêter sur la préface à l'édition française de « Maîtres et esclaves » écrite par Lucien Febvre. Il insiste à l'occasion sur le caractère ardu de la tâche du traducteur qui a bien souvent dû faire preuve d'imagination pour rendre compte des subtilités de la langue colorée qu'emploie le « maître du régionalisme » brésilien.

Gloria Carneiro do Amaral s'intéresse quant à elle aux critiques littéraires publiées par Roger Bastide avant son arrivée au Brésil, mais aussi pendant et après la présence du professeur sur le continent latino-américain⁵. Lorsqu'il prend la succession de Claude Lévi-Strauss à la Faculté de Sociologie de São Paulo, en 1938, le professeur engagé par la Mission Universitaire Française, se plonge dans la lecture des romanciers brésiliens en découvrant d'abord Machado de Assis dont il trace une biographie complète en 1955 dans l'« Introduction à Quincas Borba » (*Bastidiana* 1998 : 91-104). Il ne s'arrête pas là : il écrit des articles sur Mário de Andrade qui est décrit comme « un des plus grands écrivains qu'ait jamais connus le Brésil » (p. 187), sur Guimarães Rosa, sur José Lins do Rego, sur Castro Alves, sur Jorge Amado et, plus tard,

3. « R. Bastide et la littérature brésilienne » : 7-15.

4. « Maîtres et esclaves » en français : 15-20 ; « Maîtres et esclaves » de Gilberto Freyre : 21-24.

5. « Navette France-Brazil, via littéraire » : 25-36.

sur celui qui fut son élève, Antônio Candido. Rassemblés pour l'occasion, les chroniques – qui portent autant sur les écrivains français, brésiliens ou africains –, ont été publiées dans les revues ou les journaux entre 1932 à 1965. Parlant du Brésil – *Amazonie de nos rêves* (1945), *Évocation d'Olinda* (1945), *Macounaïma à Paris* (1946) – le traducteur de « Maîtres et esclaves » vibre, entre en symbiose avec le paysage et devient même à l'occasion un personnage du roman. On comprend alors pourquoi R. Bastide s'est laissé envoûter par les langueurs tropicales d'une Amazonie « où le réel a la beauté crépusculaire du rêve » (p. 214) ou par les rues d'Olinda revisitées par Gilberto Freyre. Nous pouvons constater comment le Brésil a profondément marqué l'homme qui a fui les horreurs de la Seconde Guerre Mondiale et qui s'est converti en un fervent défenseur de la culture brésilienne. Entre 1944 et 1950, sans s'arrêter d'être l'observateur patient de la vie littéraire française⁶, il publie plus de deux cent articles et recensions sur les auteurs, les influences, les tentatives d'innovation stylistique, les courants littéraires : romantisme, naturalisme, régionalisme, modernisme, « concrétisme », « nouveau roman », etc. Il passe en revue les modalités des œuvres – roman expérimental, colonial, poétique ou sociologique, poésie influencée par les productions populaires –, bref, il aborde tous les aspects de la littérature brésilienne. Déjà, un style propre se définit qui reflète son intérêt pour la littérature ; on découvre alors un Bastide-sociologue/ethnologue qui adopte une « vision d'ensemble » et qui prête une « attention particulière à la psychologie du caché, l'individu inséré dans le social (...) » (Amaral in *Bastidiana* 1998 : 33).

Parmi ses réflexions sur la théorie littéraire, l'article initialement publié en 1958 et intitulé « L'Amérique latine dans le miroir de sa littérature », fait figure de manifeste⁷. Alors que le structuralisme imposait sa marque dans la vie intellectuelle française, l'auteur s'élève contre l'effort général de modélisation des sciences sociales en partant déjà à la recherche de « *concepts liquides* » qui seraient aptes à traduire ce qu'il y a de mouvant dans la réalité sociale. Ainsi Roger Bastide affirme, et ceci bien avant les post-modernes, que le regard intimiste et la fiction sont des voies fécondes d'explication des faits de société :

« Nous sommes persuadés quant à nous, que le sociologue gagnerait à méditer non seulement sur les données apportées par un romancier, un Proust comme un Balzac, mais encore à chercher dans la poésie contemporaine, qui est devenue une nouvelle méthode de la connaissance, des voies inédites pour aborder l'étude des collectivités » (Bastide in *Bastidiana* 1998 : 193).

S'élevant contre la rigidité du structuralisme, Bastide nous explique comment la poésie peut devenir le moyen d'accéder à des niveaux de conscience plus profonds afin de saisir les éléments d'une culture étrangère par le dépassement du niveau rationnel. Par l'expérience vécue et partagée, et grâce à la littérature, véhicule des représentations collectives, le sociologue se transforme en ethnologue, le chercheur, en initié :

6. Une grande partie de la revue publie une série d'articles et de recensions sur la littérature française (41-82) et « africaine » (135-173), rassemblant dans une même partie la littérature algérienne, angolaise, la poésie afro-brésilienne; articles qui ont été publiés dans les journaux et les revues françaises et brésiliennes.

7. Paru dans *Annales*, 1, janvier-mars 1958 : 30-47.

« À côté des romans qui nous permettent la compréhension de certains comportements, les livres de contes nous introduisent dans le domaine des représentations collectives » (Bastide *in Bastidiana* 1998 : 202).

Ces pistes poético-méthodologiques indiquées par l'auteur, même si elles mettent en avant la place de l'inconscient dans les faits sociaux, vont à l'encontre de la démarche structuraliste qui se refuse à voir dans les productions narratives une image fidèle de la société. Davantage préoccupé par les systèmes de pensée et la recherche d'universaux, Claude Lévi-Strauss, dans l'ensemble de son œuvre, attachera finalement peu d'importance à la réalité empirique. C'est ce que semble lui reprocher R. Bastide qui adopte une démarche rappelant parfois celle du culturalisme. Dans ce sens, on peut penser que son séjour au Brésil a été décisif dans l'orientation théorique et dans les objets d'étude choisis : on peut clairement y discerner les marques de l'École américaine, alors en pleine expansion et qui a semble-t-il eut une influence décisive sur l'anthropologie brésilienne.

Ethnicité, histoire et métissages

Bastide est un des premiers intellectuels occidentaux à s'intéresser à la « situation coloniale » et aux phénomènes liés au contact : mouvements messianiques, religions synchrétiques, maladies mentales, etc. Reprenant à son compte le terme d'acculturation qui semble un peu démodé aujourd'hui, il introduit cependant une réflexion originale puisque le débat est posé en termes sociologiques : il rejette les thèses pessimistes qui rejoignent les perspectives évolutionnistes, laisse de côté les explications en terme de « pertes », repousse l'inéluctabilité de la disparition des sociétés traditionnelles et de la perte de leur pureté originelle. Il leur préfère une notion comme celle de la résistance culturelle et choisit attirer l'attention du lecteur sur les possibilités qu'ont les cultures de sélectionner et de réinterpréter des faits imposés. Discussion qui sera reprise plus tard par des anthropologues dont Marshall Sahlins (1989) est un des représentants les plus importants. En outre, cette lecture visionnaire des œuvres littéraires brésiliennes a l'avantage de réintroduire les personnages de l'histoire coloniale qui ont souvent été oubliés par les historiens : le « noir », l'« indien » et le « métis » ne sont plus agis et ils prennent même la parole.

L'« inventeur » du concept de syncrétisme a surtout été le premier à noter l'absence d'études sur les cultures métisses qui existent dans toute l'Amérique latine depuis le contact et a montré très tôt « l'intérêt documentaire de la littérature » afin d'accéder à une réalité encore inexplorée (Bastide *in Bastidiana* 1998 : 194-195). En effet, longtemps, au Brésil, l'étude de ces groupes a été négligée au profit des recherches portant sur les populations amérindiennes en Amazonie – les « véritables indiens » du Brésil (Oliveira 1998, 1999; Viveiros de Castro 1999). Bien qu'il existe de multiples écrits sur les descendants d'Africains et leur religiosité – on les doit en grande partie à R. Bastide qui reste une référence en la matière – la réalité des groupes ruraux du Brésil est encore mal connue; ils partagent souvent les mêmes conditions de vie, une histoire semblable et parfois le territoire des « indiens », surtout au *Nordeste*. Marginalisés et « acculturés », pendant longtemps, ils ne représentèrent guère d'intérêt pour les anthropologues. Les « noirs » et des « *caboclos* » sont des groupes qui, à un

moment de leur histoire, ont dû fuir devant l'avancée des propriétaires fonciers, choisissant, pour s'établir, des terres peu convoitées ou d'accès difficile : l'intérieur (le *sertão*), les régions montagneuses, les terres inondables. Ils présentent généralement un caractère fortement endogame, adoptant comme modèle la famille étendue, distribuée sur un territoire commun au groupe. L'agriculture, la cueillette, la chasse, la pêche et l'artisanat (poterie et vannerie) sont les principales activités qui assurent la subsistance du groupe. Populations métissées et d'origine paysanne – même avec l'urbanisation accélérée de ces dernières décennies – elles représentent la majorité des habitants d'Amérique latine ; il est normal que, de plus en plus, l'on voit se développer des études sur les populations métisses (Bernard & Digard 1986 : 68)⁸.

L'anthropologie urbaine a aussi attiré un grand nombre de chercheurs, centrant leurs intérêts sur les expressions religieuses afro-brésiliennes présentes dans les grands centres urbains. Au *Nordeste*, l'« École de Recife », dirigée par Gilberto Freyre, inaugure une réflexion sur la société de plantation et sur le métissage comme phénomène historique, privilégiant l'explication socio-historique ou écologique fondée sur une grande érudition et associée à une sensibilité littéraire, résultat de l'expérience sensible mise en perspective. De fait, en dehors de ces champs d'études, peu de travaux ont été menés : les premières monographies portant sur les groupes ruraux et qui s'inspirent des méthodes de l'anthropologie classique commencent à être écrites dans les années 1970-80⁹. L'histoire et la vie quotidienne des populations rurales du *Nordeste*, leurs revendications identitaires ou la recherche d'une reconnaissance sociale apparaissent relativement nouveaux parce que liés à des réalités sociales, économiques ou politiques mouvantes et souvent extrêmes. Nous pouvons ainsi percevoir les raisons pour lesquelles les anthropologues hésitent – et hésitent toujours – à s'intéresser à ces populations qui offrent une grande résistance lorsqu'on tente de les classer dans les catégories généralement utilisées pour caractériser les sociétés traditionnelles : sans histoire, sans écriture, sans État. Intégrés de force à la société nationale, ils ont connu de nombreux exils au long de leur histoire et toute une série de destructurations liées en partie aux facteurs économiques et climatiques. Ces groupes sont vus, de l'extérieur et des capitales, comme des paysans métis susceptibles de se transformer en hordes dangereuses et fanatiques en période de sécheresse¹⁰. Leur seul péché étant

8. Une étude portant sur les populations rurales de l'État du Rio Grande do Norte intitulée « Remanescentes indígenas e afro-descendentes no RN » est en cours. Dans un premier moment, nous effectuons un relevé historique et ethnographique de ces communautés. Pour une exposition des premiers résultats, voir l'article "Índios e Negros no Rio Grande do Norte" disponible sur <http://www.seol.com.br/mneme>. Plusieurs recherches effectuées sous la direction de João Pacheco de Oliveira mettent l'accent, non sur l'acculturation des populations indigènes, mais au contraire sur les phénomènes d'ethnogénèse (PACHECO 1999).

9. La *zona da mata* de l'État de Pernambuco concentre les études sur les sociétés rurales qui ont été réalisées pour la plupart par les ethnologues du Museu Nacional : José Sergio Lopes, Rosilene Alvim, Maria A. de Heredia, Afrânio Garcia Jr. ont décrit des formes d'organisation sociale et réalisé des analyses sur les relations de travail dans les moulins à sucre. On trouve peu d'études, en revanche, sur l'intérieur. Pour une révision sur les études sur le *sertão*, voir CAVIGNAC 1997 : 31-62. La même remarque peut être faite pour les groupes de descendants d'esclaves ou les populations indigènes du *Nordeste* (OLIVEIRA 1998 : 47).

10. En vérité ces « mouvements sociaux » rassemblent souvent des « noirs » ou des « indiens ». On sait maintenant que des indiens Kaimbé (Kariri de Mirandela, de Rodelas et de Massacará - Bahia) ont participé activement à la campagne de Canudos, du côté d'Antônio Conselheiro (environ 400 personnes) (Reesink 1997).

de n'être pas assez purs d'un point de vue culturel et ethnique – pour ne pas dire racial ! Décrit comme « acculturé », noir ou « indien mélangé », le métis continue à être marqué par le caractère « résiduel » et « marginal » de sa culture (Bernand & Digard 1986 : 65 ; Oliveira 1998)¹¹. Pourtant, Roger Bastide annonce en prophète une piste d'étude intéressante : il voit dans les manifestations folkloriques – surtout le Carnaval – une voie d'expression des spécificités des groupes ethniques. Même si la terminologie adoptée n'est plus en cours et que l'on perçoit une influence du culturalisme de l'époque, l'analyse se tient et peut servir de point de départ à de nouvelles investigations¹² :

« [...] le Carnaval est pour le Blanc le moment de la dissolution des liens sociaux qui l'enchaînent : famille (l'aventure amoureuse), profession (trois jours entiers sans travailler), religion (le Carnaval Brésilien étant, comme nous l'avons vu, moins ce qu'il est en Europe, le passage du sacré catholique au sacré païen, que à part quelques bribes, une évasion du sacré). Et il est au contraire pour l'homme de couleur (malgré la dégradation commencée), le moment de la réaffirmation de son appartenance ethnique ou de sa participation à une civilisation différente. Le Blanc danse seul et par couples. Le Noir danse par "blocs", il refait le collectif. » (Bastide *in Bastidiana* 1997 : 58).

On pourrait reprendre la discussion de Bastide et la prolonger en affirmant que le Carnaval est aussi un lieu de relecture d'une histoire peu valorisée socialement mais qui s'affirme en se carnavalisant. Si encore à l'heure actuelle ces groupes et ces phénomènes qui traversent les frontières traditionnellement établies entre les disciplines sont relativement peu étudiés, il paraît urgent de s'y attacher, comme le recommandait il y a plus de cinquante ans Roger Bastide. Cela semble utile tant du point de vue de la connaissance empirique d'une réalité sociale et culturelle – souvent comparable à celles d'autres régions d'Amérique latine – que du point de vue des possibles bouleversements conceptuels et méthodologiques que ces recherches sont susceptibles d'engendrer. En effet, qu'il s'agisse de la culture ou de l'histoire des populations métisses, de leurs revendications identitaires ou de leur place dans la société, au Brésil, les recherches sont relativement récentes. Ou encore, que l'on s'intéresse à l'importance de la poésie, écrite ou orale, improvisée ou non, dans la transmission d'une culture spécifique et dans la compréhension des mécanismes cognitifs ou enfin du rôle et du pouvoir de l'écriture au sein des cultures à dominante orale, ces problèmes ébranlent les fondements même de la discipline : comment définir ces sociétés qui ne sont plus tout à fait traditionnelles sans pour autant être entrées complètement dans la modernité¹³ ? Dans ce cas de figure, les individus repensent leur culture et partent à la recherche de leur passé – se servant, notamment, de l'écriture, en revendiquant une tradition recomposée à la lumière des faits sociaux ou politiques bien d'actualité. Par

11. Avant l'exaltation du métissage comme source de Nationalité, dans les ouvrages publiés par des folkloristes, nous trouvons de nombreuses références aux tares issues du métissage. Pour ne citer qu'un exemple : « E nos namoricos com ciuadas provocantes, findando em luctas sangrentas, onde as facas luzem, os cacêtes rodopiam e os golpes cahem lentos, ferozes, vê-se o resto da selvageria que o sangue índio, casado ao negro, deixou na alma tôrva dos mestiços ». Gustavo Dodt Barroso, *Terra de sol. Natureza e costumes do Norte*, Rio, Benjamim de Aguilã, 1912 : 68.

12. On peut ainsi remarquer que les « blocos de índios » comme les *Maracatus pernambucanos* sont des voies d'expression d'identité, lieu d'affirmation et de reconstruction d'indianité.

13. Nous reprendrons le débat plus loin avec la présentation du livre d'Idelette MUZART (1997).

exemple, c'est ce qui explique qu'au *Nordeste*, depuis les années soixante-dix, on voit « émerger » des populations autochtones qui commencent à faire valoir leurs droits, notamment en ce qui concerne leurs territoires traditionnels (Carvalho s.d.). Parallèlement, dans le discours quotidien, nous percevons toujours les effets d'une idéologie officielle longtemps victorieuse qui s'acharne à gommer les identités ethniques. Cela se traduit dans les systèmes de représentation locaux par la disparition de certains ancêtres dans les limbes de l'oubli – ou plus précisément dans les entrailles de la terre, dans ce que l'on a coutume d'appeler au *Nordeste* les royaumes encantes. Les *assombrações*, monstres ou fantômes, les tunnels creusés par les hollandais et les trésors enfouis dans les murs des vieilles demeures obéissent à une même logique. Ou encore, assiste-t-on à la création de récits d'origine – où les saints jouent un rôle primordial – récits qui, même lorsqu'ils sont fixés par l'écriture, continuent à jouer leur rôle de mythe d'autochtonie¹⁴. Au Brésil plus qu'ailleurs, l'oralité apparaît comme un champ d'investigation immense et nécessaire afin d'accéder à une histoire qui n'a pas été encore écrite et qui continue de s'inventer.

Histoire et littérature

Ainsi, l'entrée dans le monde de la fiction renseigne souvent sur une réalité passée et présente. Dans ce sens, les chercheurs du Centre d'études sur le Brésil créé en 1996 par Kátia de Mattoso, Idelette M. Fonseca dos Santos et Denis Rolland, se proposent de réfléchir sur l'histoire et la culture brésilienne en organisant et en publiant les résultats de séminaires ou de colloques franco-brésiliens à partir de trois axes de développement : l'histoire moderne et contemporaine du Brésil, ses relations internationales, sa culture orale et écrite (Mattoso 1999 : 156). Les auteurs de *Littérature et histoire : regards croisés*¹⁵ s'essayent à définir les limites, les sources et les méthodes de leurs disciplines respectives. Par le biais de la littérature, chacun se propose de réfléchir sur l'histoire et la culture brésilienne. Le recueil aborde des sujets aussi épineux qu'actuels comme la question de l'identité nationale, la formation de la Nation, l'historicité de la littérature ou la valeur littéraire d'un essai historique ; résultats des séminaires ou des colloques franco-brésiliens (Mattoso 1996, 1999).

Ainsi, tout au long des articles une question apparaît en filigrane : une œuvre de fiction peut-elle devenir un document historique ? Le métier d'historien rejoindrait celui de l'écrivain ? La fiction serait-elle davantage fidèle à la réalité que l'essai scientifique ? De grands écrivains n'ont-ils pas, en leur temps, décrit les faits saillants de leur époque ? De fait, les œuvres littéraires prennent après coup, valeur de document, comme les différents collaborateurs du volume le montrent pour celles de Gonçalves de Magalhães, d'Euclides da Cunha, de Machado de Assis, de Lima Barreto, de Gilberto Freyre, ou, actuellement, d'Ariano Suassuna. Kátia de Mattoso propose une définition du métier d'historien comme étant un savant mélange de « science et (d')artisanat, car il s'agit de remplir les vides du

14. Sur ces sujets voir CAVIGNAC 1997, 1999.

15. L'ouvrage est la publication des actes du XVIII^e siècle colloque de recherches sur les civilisations de l'Occident moderne tenu à Paris en 1995 et présente les résultats des rencontres franco-brésiliennes.

temps passé qui est archive, où tout est source dès que cela peut être saisi » (p. 9). Au lieu d'une définition limitée de l'histoire, nous nous trouvons devant un domaine qui s'ouvre, s'exposant à la critique méthodologique d'autres disciplines et prenant le risque de voir fuir son objet. Qu'y a-t-il d'important pour un historien et quelle est la spécificité de sa démarche : la critique des sources, longtemps limitée aux documents d'archive, les faits, les hommes ou leurs pensées ? Car le temps lui-même se dédouble. En effet, comme nous le montre l'historienne, lorsque nous lisons un texte, qu'il soit littéraire ou scientifique, nous sommes confrontés simultanément à trois temporalités ou « moments historiques » que sont le temps de l'histoire événementielle – celui qui est mis en scène dans l'œuvre, objet d'étude classique des historiens –, le temps de l'écriture – celui de l'auteur, qui ne correspond jamais tout à fait à celui qui est décrit – et le temps de la lecture, qui est le plus variable de tous. Ces différentes dimensions temporelles, présentes dans tous les registres du discours, doivent être prises en compte dans l'élaboration des techniques d'investigation et lors de l'analyse des faits. De même, un seul livre peut contenir plusieurs trames narratives, changer radicalement de perspective pour accéder finalement à une vie propre. C'est ce qui se passe dans le cas des livres qui ont connu un succès éditorial et qui ont été publiés plusieurs fois. Ici Ria Lemaire en profite pour rappeler l'importance des hors textes – titres, couvertures, dédicaces, introductions, illustrations, notes, épilogues, etc. Examinant les préfaces successives des vingt-cinq éditions de « Casa Grande e Senzala » de Gilberto Freyre éditées entre 1933 et 1987, nous voyons la naissance d'un personnage – qui est l'auteur – et celle d'une structure narrative parallèle au texte principal. Ainsi, entre les lignes et dans les marges de la saga de la société coloniale du *Nordeste* sucrier, émerge peu à peu une théorie scientifique de la société brésilienne, mêlant anthropologie, histoire et sûrement souvenirs personnels. Les auteurs s'accordent encore pour affirmer que les œuvres littéraires peuvent être soumises à une lecture sociologique puisqu'il s'agit de discours décrivant et analysant les faits sociaux et culturels du passé. Luis Felipe de Alencastro, dans un article de synthèse, finit par relever la spécificité des historiens par rapport aux autres spécialistes. En ayant la liberté de choisir les thèmes de sa recherche, d'explorer de multiples sources et de trouver un style propre, l'historien devient écrivain et « réinvente » le passé en le présentant sous un nouveau jour (p. 185). Mais cette liberté leur est-elle vraiment réservée ?

La lecture d'une œuvre littéraire par les spécialistes des documents anciens s'enrichit par l'étude des représentations, des idéologies menant à l'histoire des idées. Lygia Chiappini insiste quant à elle sur l'importance des recherches qui s'attachent à saisir le réel à travers les représentations, à partir de quatre perspectives. En premier lieu, la littérature et l'histoire auraient une même fonction idéologique, celle de raconter le présent à partir des déterminations du présent. Dans ce sens, les textes auraient un rôle à jouer dans la constitution des identités personnelles et sociales. Ensuite l'auteur différencie la littérature de l'histoire : selon elle, les romans et les fictions seraient davantage fidèles à la réalité qu'ils décrivent puisqu'ils ne seraient pas tant imprégnés d'idéologie que l'historiographie officielle. Puis en analysant le genre et la valeur narrative des récits historiques, elle conclue que la littérature anticipe l'analyse des historiens de par sa capacité à se transformer en document historique susceptible d'être utilisé par un

spécialiste de la période. Enfin, d'un point de vue méthodologique, elle signale l'intérêt d'une lecture qui s'inspire des approches des deux disciplines qui, tout en conservant chacune leurs spécificités, se complètent dans la recherche d'une vérité soit historique soit formelle.

Rejoignant dans sa quête l'anthropologue, l'historien qui manipule les textes littéraires et les utilise comme des sources documentaires, s'attache moins à retracer une « vérité historique » qu'à étudier des discours reflétant des modes de pensées en cours dans un contexte spécifique. Ainsi, plusieurs articles visent à démontrer que la naissance d'une littérature indépendante dans le Brésil du XIX^e. siècle, s'accompagne de l'invention d'une unité nationale déjà en germe dans les écrits de ses intellectuels. Des personnages historiques sont créés pour servir à la construction de l'idée de Nation. Nous avons donc ici la démonstration de l'importance de l'étude des représentations dans l'explication des faits de société puisqu'ici le mythe fonde l'histoire et la détermine. Par exemple, Pedro Puntoni, dans un article éclairant, s'intéresse aux Tamoyos, indiens « inventés » par Gonçalves de Magalhães. Il montre comment le mouvement indianiste tout en s'inspirant de thèmes liés à la Nature et au Merveilleux, construit une figure paradigmatique qui est celle de l'indigène : en exaltant des valeurs patriotiques, cet indien romantique, légitime représentant de la jeune Nation – car le plus authentique de tous –, finira par symboliser l'Indépendance.

Idelette Fonseca dos Santos entreprend ici de poser le problème de l'inférence de l'histoire dans la vie et l'œuvre d'un écrivain. Elle choisit Ariano Suassuna, poète-dramaturge engagé, inventeur d'un ample mouvement culturel dans le *Nordeste* des années soixante-dix et dont on peut deviner la force encore aujourd'hui : les arts plastiques, la musique et a fortiori la littérature portent le sceau du mouvement Armorial¹⁶. Même, comme il aime à le répéter, s'il est obligé de mentir pour vendre ses livres, l'auteur d'*A Pedra do Reino* se laisse rattraper par une histoire familiale dramatique – qui est aussi celle d'une région et d'une époque. S'il tente parfois d'y échapper, il reste cependant enchaîné au passé, au *sertão* et à ses personnages. Le style employé contient les marques d'une origine sociale, d'un lieu de vie, d'une éducation, de choix politiques, etc. C'est aussi ce que montre Walnice Galvão lorsqu'elle s'intéresse aux variations entre les descriptions de la ville de Rio de Janeiro par deux grands auteurs « réalistes » contemporains : Machado de Assis et Lima Barreto. Ils ne parlent pas de la même ville parce qu'ils ne vivent pas dans le même monde.

Matériaux pour une histoire culturelle du Brésil. Objets, voix et mémoire reprend des thèmes traités par les auteurs de l'ouvrage ci-dessus. Divisé en deux parties, « Des objets revisités » et « Voix et mémoires », l'ouvrage regroupe des articles des trois éditeurs, ainsi ceux que de Jeanine Potelet, Paulo Knauss, Marieta de Moraes Ferreira, Eva Alterman Blay, Gilda Salem Szklo, Gloria Pondé. Dans la première partie, Denis Rolland, fervent défenseur de l'histoire culturelle, trace un panorama des études réalisées et propose des pistes de recherche allant de l'histoire des enseignements étrangers au Brésil à l'histoire des politiques culturelles, des lieux de culture – musées, salles de concert, théâtres, etc. – en passant par l'histoire des

16. Voir à ce propos le livre d'Idelette Fonseca dos SANTOS (1999) non encore traduit en français, qui brosse un tableau complet de l'œuvre d'Ariano Suassuna et du Mouvement Armorial. C'est la deuxième partie de sa thèse d'État soutenue en 1981 : « Littérature populaire et littérature savante au Brésil : Ariano Suassuna et le mouvement armorial ».

institutions de contrôle culturel et des ministères, des relations artistiques, de la vision des étrangers, sans oublier d'avancer plus avant dans l'histoire de la presse, des idées politiques, des intellectuels et du religieux. L'article de Paul Knauss sur la statuaire des villes de Rio et de Niteroi présente un exemple des pistes annoncées par Denis Rolland. En effet, on voit comment les idées et les modes européennes ont été assimilées dans le paysage des villes brésiliennes et comment l'architecture reflète les idées des différents groupes sociaux, religieux. Bref, il nous propose une « histoire de la ville à partir de ses emblèmes du civisme » (p. 71).

Nous pouvons lire l'article de Kátia de Mattoso comme l'analyse des influences culturelles dans la constitution de la société brésilienne. En évaluant la réalité socio-économique de la ville de Salvador de Bahia à la fin du XIX^e. siècle, elle insiste sur l'importance des inégalités mais aussi sur les mécanismes d'ascension sociale et la fluidité entre les strates sociales, surtout entre les « catégories intermédiaires » et les basses catégories » (p. 24). Elle montre le rôle de la famille, des confréries et des associations de métiers dans la mise en place de stratégies individuelles en vue d'une ascension sociale : pour accéder à des statuts plus élevés, les individus revendiquent l'appartenance à un réseau de parenté biologique ou spirituelle – « élection » ou « considération » (p. 27). Ainsi, à côté de l'Église qui, en organisant les groupes, les sépare et les renforce. Elle se charge aussi d'éduquer les enfants et joue le rôle d'associations de bienfaisance. Alors, la revendication d'une filiation ethnique devient « un facteur de redéfinition des valeurs africaines avec référence à un ancêtre commun qui joue le même rôle que l'ancêtre prestigieux recherché par les blancs dans leur parenté biologique » (p. 28). Se dessine alors clairement trois modèles culturels : le premier, celui de « l'élite minoritaire » influencé par une Europe lointaine, contraste fortement avec un autre modèle peut-être moins visible mais tout aussi présent, élaboré à partir de la référence à une origine elle aussi idéalisée, l'Afrique. Entre les deux, mue par un désir d'ascension sociale, la majorité de la population adapte les modèles proposés par l'élite et invente une culture métisse qui permet le passage entre les deux références culturelles, et par là, accède à la mobilité sociale. Ainsi, paradoxalement, d'une société coloniale ouverte, on passe, au moment de l'abolition de l'esclavage, à une société aux frontières toujours plus rigides. Cette lecture historique de la société bahianaise ne peut-elle pas s'appliquer à un contexte actuel ?

Enfin, l'ouvrage a l'avantage de présenter plusieurs points de vue méthodologique qui vont des recherches en archives à l'exploitation des sources non écrites. L'histoire orale, dont Marieta de Moraes Ferreira est une des plus grande spécialiste, a un statut particulier dans l'histoire contemporaine, surtout au Brésil. Adoptant à la fois une démarche compréhensive et se rapprochant des perspectives sociologiques, la discipline s'est finalement consolidée, dans un pays où bien souvent les sources écrites font défaut. Elle montre les tendances des recherches actuelles et s'attache à analyser les développements d'une méthodologie dans le domaine universitaire, communautaire ou du monde industriel¹⁷. L'histoire de vie, qui est une modalité de l'histoire orale, permet de dévoiler des pans entiers d'un passé qui n'a pas été enregistré par l'histoire officielle.

17. Elle cite l'exemple de la constitution de l'histoire des entreprises à partir des sources orales.

C'est ce que se proposent Eva Blay et Gilda Szklo en retraçant l'histoire de la présence de la communauté juive dans les villes de Rio de Janeiro et de São Paulo. Ou encore, Idelette Muzart, en analysant les « modalités de la mémoire et les supports par lesquels elle s'exprime » (p. 75), rejoint ici la perspective des ethnologues, en montrant l'association du geste et de la remémoration, en évoquant la place de l'oubli ou de la valorisation du passé, et, finalement, en évaluant les rapports entre l'oralité et de l'écriture. Elle termine sur une défense de l'« analyse sémiotique des œuvres orales, c'est-à-dire intégrant l'œuvre ou le témoignage et son environnement discursif » (p. 81). Enfin, elle présente en détail la méthode qu'elle a choisi et qu'elle a utilisé dans ses nombreuses investigations au *Nordeste*.

« Communautés de folk » et littératures en mémoire

L'étude de la littérature orale et des écrits populaires, qui au Brésil, ont été pendant trop longtemps la chasse gardée des folkloristes et des historiens locaux ; ce n'est que récemment que les Universités s'y sont intéressées. Là encore, le dialogue entre la France et le Brésil a été fructueux puisque c'est un français, le Professeur Raymond Cantel qui, dès les années soixante ayant réuni une vaste collection de *folhetos de cordel*, les a introduits le premier dans son enseignement à la Sorbonne. C'est à partir de cette initiative que l'on voit fleurir un grand nombre d'études, en France et au Brésil.

Le livre d'Idelette Muzart-Fonseca dos Santos, *La littérature de cordel au Brésil. Mémoire des voix, grenier d'histoires*, est un des prolongements de cette lecture comparée. Au départ conçu comme l'introduction d'une thèse universitaire, le texte a été reformulé et actualisé afin de présenter de manière systématique l'histoire de cette littérature de colportage née à la fin du siècle dernier au nord-est du Brésil. La première partie « La mémoire des voix » présente le cadre géographique et culturel des expressions poétiques nordestines, fait le point sur les études, bien comme trace un panorama complet des relations entre l'écriture et l'oralité, les règles et les différents genres poétiques (*cantoria*, *romanceiro*, *folheto*), les grands poètes, et, finalement, les principaux supports de la mémoire, la musique et l'image. De par sa conception et sa clarté didactique, le livre peut être vu comme un manuel d'enseignement – destiné d'abord à un public d'étudiants en portugais ? – puisqu'il contient dans la deuxième partie, « Un grenier d'histoires », des poèmes en édition bilingue des plus grands auteurs du *cordel* : João Martins de Athayde, Leandro Gomes de Barros, Francisco das Chagas Batista, Severino Gonçalves, José Costa leite, José Pacheco, Patativa do Assaré, José Camelo de Melo Rezende, Manuel Camilo dos Santos, Delarme Monteiro da Silva, João Melquiades de Oliveira. Les *folhetos* ont été traduits du portugais (Brésil) par Jean Orecchioni. Jean Duvignaud signe la préface.

L'effort intellectuel mené depuis plus de vingt ans par Idelette Muzart, tant en France qu'au Brésil va dans le sens d'une recherche en profondeur des mécanismes et des formes de l'oralité. Professeur d'abord, Nordeste dans l'âme et héritière d'une tradition humaniste – on note l'influence de Paul Zumthor tout au long de sa féconde production intellectuelle –, Idelette a toujours fondé ses investigations formelles sur une recherche empirique où

les étudiants – brésiliens et français – sont invités à découvrir l’univers de la poésie nordestine. Généreuse dans ses enseignements et dans ses conseils, elle continue la voie tracée par ses maîtres qu’il s’agisse de Raymond Cantel, de Jean Duvignaud, de Jean Orrecchioni, de Katia de Queiros Mattoso ou encore d’Ariano Suassuna. Elle n’oublie jamais ses disciples, trop nombreux pour être cités, signant avec eux des textes qui leur sont destinés : avant de rentrer en France, elle édite un *Cancioneiro da Paraíba* (1993) et un *Dicionário da Paraíba* (1994).

En spécialiste des formes littéraires orales du *Nordeste*, Idelette Muzart F. dos Santos (1997) signale l’importance de la voix dans cette culture, qu’elle soit en prose ou en vers, improvisée ou récitée, déclamée ou chantée :

« [...] la littérature de cordel, comme la cantoria et le romanceiro traditionnel, assume une part importante de la mémoire et de l’identité nordestine » (p. 13)

ou encore :

« La littérature de cordel assume ainsi, avec les littératures de la voix dont elle constitue la mémoire et l’écriture, un rôle de mise en forme codifiée de l’acquis communautaire, de son passé et de son imaginaire, une fonction identitaire et poétique » (p. 139).

Il est vrai qu’au *Nordeste*, plus qu’ailleurs semble-t-il, l’oralité continue à jouer un rôle fondamental dans les formes de sociabilité, les manières d’adresses, les références culturelles. En ville, le verbe court pendant les conversations de fin d’après-midi sur les trottoirs ventilés des quartiers populaires où les voisins prennent le frais, reproduisant ainsi une forme de sociabilité des habitants des villes de l’« intérieur ». Les bureaux vivent au rythme des rumeurs, chacun s’efforçant de capturer des informations et des secrets puissants ou, au contraire, laisse courir les ragots susceptibles, dit-on, de détruire un ennemi. Dans leurs chambres, les demoiselles de bonne famille soupirent en parlant de leurs prétendants, tout en inventant des stratégies dans le but de capturer un cœur hésitant. Dans les meetings politiques, la qualité du candidat se juge d’abord à son souffle parlementaire. Pendant les réunions des familles des fins de semaine, les poètes et les bohèmes assoiffés se retrouvent pour déguster une bière « stupidement glacée », tout en chantant des vieux succès et en improvisant des discours inspirés dédiés à leurs amis ou aux êtres chers. La voix est un champ d’investigation infini. Mais dans ce domaine, plus que les expressions quotidiennes de l’oralité, ce sont les formes poétiques qui apparaissent comme les marques culturelles les plus significatives du *Nordeste*.

L’intérêt de l’étude des formes poétiques menées par la spécialiste réside dans la reconstruction qu’elle présente au lecteur de l’univers social, culturel et religieux de la société. De plus, elle présente les formes poétiques en relation les unes avec les autres, et replacés dans leurs contextes traditionnels – ou plus récents – de publication, d’énonciation, de distribution et de recomposition. De ce fait, l’écriture et l’oralité – et les passages de l’une à l’autre – sont analysés dans un même processus de communication (émission, transmission, réception) (Santos 1997 : 27-59). Assemblant les différents genres poétiques et les formes narratives versifiées orales et écrites, Idelette Muzart rend compte de l’amplitude du phénomène, dans une société fortement marquée par l’oral. La terminologie imprécise qui désigne chaque genre, montre bien que, d’un point de vue autochtone,

ils forment un ensemble. Conjointement à la somme des renseignements sur les styles poétiques, les sources d'inspiration, la vie des textes, leurs spécificité et le portrait des grands poètes, nous trouvons un bilan rapide sur les recherches menées sur les *romances*, définies comme « chansons narratives traditionnalisées » : « Un ensemble narratif défini comme chanté, versifié, transmi oralement et présentant un certain degré de formalisation et de variation » (p. 55). D'origine ibérique, issu des chansons de geste médiévales, les *romances velhos* ont été distribués au XVII^e siècle en *pliegos sueltos*, puis récités jusqu'au XVIII^e dans toute la péninsule. Ils entrent bientôt en concurrence avec une littérature de colportage davantage tournée vers les questions d'actualité et vers un public plus large ; la *literatura de cordel* qui arrive au Brésil se transformera profondément en adoptant systématiquement la forme versifiée et ne gardera qu'un lien distant avec les textes ibériques. Il est néanmoins stupéfiant de retrouver, à quelques siècles de distance, ces « histoires pour vieux et pour enfants » chantées ou mises en « danses dramatiques ». Il est certain que ces recherches représentent une contribution des plus originales à l'étude des littératures populaires brésiliennes : seulement pour la Paraíba, on compte trente-sept *romances* traditionnels en trois cent quatre-vingt-douze versions (Santos 1997 : 42-59).

Retraçant l'histoire des études sur le *cordel* et, par là, celle du *sertão* – de sa localisation, de ses définitions contrastées – l'auteur rappelle les termes du débat concernant la « culture populaire ». À l'occasion, elle propose une lecture critique des écrits sur la littérature « du peuple », replaçant la question dans son contexte historique et idéologique spécifique. Les grands folkloristes du XIX^e siècle qui ont réalisé les premières grandes collectes à la recherche de l'âme brésilienne – Silvio Romero et Celso de Magalhães – sont les idéalisateurs d'une Nation moderne et métissée. Plus tard, les chercheurs s'attachent à retrouver les textes collectés et de voir dans les formes poétiques les expressions de la véritable tradition qu'il faut sauver de l'oubli. Cette vision romantique qui caractérise encore bien des recherches se fonde sur Là encore Roger Bastide fait figure de pionnier puisque déjà en 1926, le professeur nimois de philosophie nommé en Bretagne, dans un discours de distribution des prix (!) qui a des accents lyriques, s'insurge contre le régionalisme poussiéreux : au lieu de conserver les traditions, il les caricature et accélère leur disparition. Les *Études sur le folklore et les traditions populaires*¹⁸ qui reprennent une série d'article de R. Bastide montrent comment il s'intéressait de près aux manifestations « folkloriques » qu'il définit comme vecteur de « solidarité », marquant l'« éveil des sentiments collectifs » : tour à tour « expression de la conscience raciale » chez les groupes marginalisés ou au contraire, « pour la seconde génération d'étrangers », « instrument d'« assimilation » ; collectif et traditionnel sont les traits distinctifs du folklore (p. 50). Émilio Bonvini, dans un article qui a l'intérêt de synthétiser les résultats des études sur les *congadas*, rappelle les thèses qui existaient à l'époque de la parution du livre « Les Amériques

18. Nous avons limité nos commentaires aux articles de Roger Bastide et à l'article d'Émilio Bonvini intitulé *Les Congadas du Brésil. Sur les traces d'une réminiscence* qui traitent du Brésil. La revue est introduite par Keanine Fribourg et réunit plusieurs articles intéressants portant sur d'autres sujets : *La religiosité populaire en Espagne* (A. M. Rivas RIVAS), *La fête de Saint Éloi dans la région de Marseille* (M. CAPDECOMME), *Les rituels magique dans le nord de la Roumanie* (M. LEBARBIER), *Les fêtes locales dans la Normandie* (Georges BERTIN), *La culture musicale bretonne* (A.-M. DESPINGRE), *Les proverbes Swahili* (P. BACUEZ), *L'écriture religieuse Afro-cubaine* (E. DIANTEILL), *Le folklore dans les Balkans* (G. DRETTAS).

noires : les civilisations africaines dans le Nouveau Monde », en 1967 :

« [...] l'une considérait le folklore comme l'expression esthétique de la mentalité populaire et privilégiait les critères esthétiques de reconstruction et d'appréciation des manifestations folkloriques ; la deuxième se souciait surtout de doter les études du folklore du statut de discipline scientifique à part entière, autonome, et accordait la priorité à la constitution de collections, à l'analyse génétique et comparative et aux problèmes méthodologiques et théoriques ; la troisième considérait le folklore comme une réalité culturelle et sociale et soumettait, de ce fait, les données folkloriques aux méthodes d'interprétation des disciplines sociales, telles que la sociologie et l'ethnologie » (p. 58).

Cette dernière perspective est celle que Roger Bastide défendra. Ami et critique d'Arthur Ramos, d'Oswaldo Cabral, de Maria Isaura Pereira de Queiroz, de Florestan Fernandes, de Souza Barros et d'Amadeu Amaral, Roger Bastide a en effet toujours « combattu pour un folklore sociologique » (p.59) – il prend part à Rio au premier Congrès national de folklore en 1951 – ou se montre préoccupé par les « racines sociologiques et structurelles du folklore » (p. 63), tout en restant vigilant quant aux transformations du folklore urbain. Qu'il s'agisse d'articles de journaux ou de préfaces aux manuels de folklore (1951, 1954, 1961) ou encore de recensions (1958, 1963), lorsqu'il parle du « folklore pauliste » (1947) ou de celui du *Nordeste* (Bahia, Pernambuco), il compare systématiquement le « folklore français et le folklore brésilien » (1948) pour évoquer les danses, les chansons, les musiques, les fêtes (São João, Carnaval), les pièces de théâtres dansées (cavalcades, *Congada*, *Bumba Meu Boi*, *Nau Catarineta*, *Pastoril*, etc.), les prières guérisseuses, les défis poétiques :

« Tout cela est du plus grand intérêt pour le sociologue qui, contrairement au véritable folkloriste, se préoccupe moins des survivances, et donne davantage de valeur aux transformations et aux changements des structures sociales » (p. 38).

Mais cet ensemble, que l'on désigne de folklore ou de culture populaire, à défaut d'un autre terme, appartient en fait à tous, qu'ils soient riches ou pauvres, blancs ou noirs. Pourquoi continuer à stigmatiser des groupes et des pans entiers de la culture locale (souvent rurale), en les reléguant dans une catégorie subalterne ? On peut y voir la marque d'une paresse intellectuelle qui s'est installée d'une manière presque endémique dans quelques institutions de recherche et d'enseignement ou encore, on peut interpréter la reprise du terme par une volonté politique s'attachant à souligner, d'une façon systématique, les différences socio-économiques. Heureusement que les cartes se brouillent et que les marques culturelles franchissent de plus en plus les barrières sociales.

Le recueil des *histoires fabuleuses d'un conteur brésilien*¹⁹ suit le même esprit que l'ouvrage d'Idelette. Disciple de la première, Maria Claurênia Silveira a accepté que l'on traduise en français quelques textes de l'immense répertoire de Seu Manôel, de Mogeiro, petite ville de la Paraíba. Difficiles à classer, les récits se rapprochent des contes merveilleux, retraçant le paysage mythique de l'endroit, dans une langue régionale qui ne manque pas de saveur. Le livre reprend les textes analysés dans une thèse de *mestrado* présentée en

19. La traduction des histoires a été effectuée par les étudiantes de maîtrise en LEA de l'Université de Paris X, sous la direction d'I. Muzart F. dos Santos.

1991²⁰. Plus de dix-huit « histoires fabuleuses » ont été retranscrites – dont six d'entre elles sont analysées en profondeur dans l'édition brésilienne. Seul Manuel les divise en « *histórias de trancoso*, *histórias de folheto*, *histórias curtas*, *adivinhações* ». Suivant les mêmes perspectives théoriques qu'Idelette Muzart F. dos Santos, l'auteur met en relation, lorsque cela est possible, les versions écrites en *folhetos* et les différentes versions racontées par le veilleur de nuit de la maternité de cette petite bourgade de *l'agresto paraibano*. Cependant, ici, l'intérêt est centré sur le registre narratif d'un spécialiste de la voix, ce qui nous montre l'amplitude et la force créative du conteur. Mais surtout, cela nous permet de pénétrer dans un monde encore peu exploré par les « sociologues » et les « ethnologues » : le surnaturel et les représentations symboliques.

Comme un peu partout au *Nordeste*, nous remarquons ici l'intrusion de l'élément merveilleux dans la vie quotidienne, grâce à l'entrée dans l'univers narratif. Ainsi, lorsque l'on examine les *histórias de trancoso*, les histoires de fantômes (*assombrações*), les histoires de chasseurs, les *romances de cordel*, les légendes de fondation des villes de l'intérieur du *Nordeste*, nous découvrons quel regard les habitants posent sur la nature et sur le monde qui les entoure. L'omniprésence d'êtres surnaturels – et surtout celle des saints – dans les discours et les pratiques quotidiennes, mais aussi dans les récits davantage formalisés qui font office de mythe d'autochtonie, nous met sur la piste d'un monde sacré à la fois proche et menaçant. On peut alors tracer les grandes lignes de la cosmographie locale, ce qui nous amène aussi à réfléchir sur la constitution d'une histoire et d'une identité néo-coloniale. En examinant les récits narratifs à la lumière des faits historiques afin de comprendre l'organisation symbolique inscrite au cœur des textes, nous nous apercevons que les narrations proposent une lecture indigène et toujours originale de l'histoire (Cavignac 1994, 1999b).

Processus narratif, histoire et identité

Ainsi, entre l'« Histoire des livres » et le récit des événements fait par les hommes, il existe des liens multiples, des variations et des divergences qui ne cessent d'évoluer au fil du temps. Les historiens qui critiquent leurs sources dans le but de décrire une réalité sociale sous-jacente ou les ethnologues qui s'intéressent à la tradition orale le savent bien. Cela est d'autant plus frappant lorsqu'on interroge le passé des sociétés exotiques soumises au processus colonial – sociétés où, généralement, les documents écrits sont rares ou dispersés. Prendre l'envers de l'Histoire, croiser les versions officielles et officieuses, redessiner une chronologie en tenant compte d'un comput du temps obéissant à d'autres règles que celles du calendrier romain, ou tout simplement s'attacher aux « petites histoires » créées localement, peut aider à comprendre comment les hommes se représentent leur espace et leur passé (Wachtel 1996). Cette histoire est aussi véritable que l'autre parce qu'elle est vécue, attestée, racontée et reformulée ; elle est vivante. Ici, les différents registres se croisent – relation d'un événement, narration, légende, histoire, etc. – pour constituer des « motifs

20. La version complète de la thèse a été publiée en portugais : Maria Claurência Abreu da SILVEIRA 1998, *O Carretel da Memória. Histórias fabulosas de um contador paraibano*, João Pessoa, ed. Universitária/UFPB, 323p.

événementiels » qui viendraient s'intégrer à une matrice génératrice d'un nombre infini de récits portant sur le passé. Ce travail incessant de la matière narrative, respectant toutefois des règles précises, est à l'origine de l'histoire qui restera inscrite dans les mémoires et, à son tour parfois, sera écrite dans les livres. Comme on l'a vu, l'histoire « officielle » élaborée par les intellectuels locaux s'inspire des sources orales en même temps qu'elle nourrit les productions narratives à caractère historique : dans la plupart des cas, il s'agit d'illustrer l'arrivée des colons et de fonder une légitimité d'occupation du sol²¹. De même, les conteurs, par souci de fidélité à l'Histoire, émaillent leurs souvenirs de références aux écrits des érudits comme aux manuels scolaires. Ce mélange donne souvent des résultats étonnants puisque l'on découvre au détour des entretiens que Cabral a amené les indiens d'Europe pour l'aider à peupler la nouvelle colonie, que les Hollandais ont construit tous les monuments historiques – les peintures rupestres précolombiennes incluses ! – et, selon les propos des descendants d'Africains, qu'il n'y a pas eu d'esclavage au Brésil.

Une perspective pluri-disciplinaire semble alors de rigueur : aux méthodes classiques de l'anthropologie – ethnographie et méthode comparative – doivent s'ajouter une perspective prenant en compte les dimensions littéraires et historiques. Loin de se limiter à une simple collecte des textes, qu'ils soient oraux ou écrits, le chercheur doit comprendre les classifications et les terminologies natives avant de passer à l'analyse. Du coup, les méthodes d'investigation doivent être réexaminées tout en tenant compte du contexte culturel plus ample : ainsi, on ne traitera pas de la même manière les formes de production des textes de la littérature écrite, de leur mémorisation ou d'un genre particulier de la tradition orale. Ainsi, avant de commencer toute recherche, il semble obligatoire de connaître toutes les expressions de la tradition orale – les contes, les chansons, les proverbes, les histoires saintes, etc. De même, pour comprendre les textes, il est utile de compléter l'analyse formelle par une entrée dans les représentations du temps et de l'espace : le paysage est rempli de fantômes et de monstres mystérieux. Localisés dans les vieilles pierres et dans les anciennes constructions coloniales, ils continuent d'habiter la mémoire des habitants du lieu.

Apparaissent alors, pendant l'exercice de la remémoration, des récits narratifs multiformes, difficiles à manipuler et à analyser par le chercheur. Les aspects théoriques et méthodologiques qui sont liés à une telle constatation forcent à une analyse en termes anthropologiques. Comme nous avons pu le démontrer ailleurs, l'analyse comparée des textes de la tradition orale et des résultats de la recherche ethnographique permettent de décrire les points importants de la culture étudiée. Ainsi, la méthode consistant à évaluer conjointement les résultats de l'enquête ethnographique à ceux de l'analyse des productions narratives locales orales et écrites a montré l'importance d'une approche pluri-disciplinaire pour la compréhension de la culture étudiée (Cavignac 1997). Ce traitement particulier de la réalité empirique, passée ou présente, par le processus narratif, comme l'incessante création de nouveaux récits, montre bien la difficulté qu'il existe à déterminer le moment où la relation d'un fait devient

21. Seuls les Européens ont droit d'entrée dans la légende : à quelques exceptions près, les populations indigènes et les descendants d'esclaves sont doublement oubliés par les chercheurs et par les locuteurs de l'histoire locale.

poésie, la biographie, légende et le commentaire d'un événement un *folheto* à succès. Les formes du discours sont généralement isolées par le chercheur en vue de leur analyse. Pourtant l'oralité ne connaît pas de limites géographiques précises, elle traverse plusieurs groupes sociaux, n'a pas de textes totalement fixés et se permet d'avoir de multiples auteurs ; ainsi son étude continue à être marginale et à être reléguée au statut de folklore. Enfin, les propriétés essentielles de l'oralité sont bien souvent définies en négatif : l'historien a recours à l'oral lorsqu'il ne dispose pas de sources écrites ; l'ethnologue s'y intéresse souvent parce que les textes sont pris comme des expressions légitimes des cosmologies locales ou, comme c'est le cas des histoires de saints, parce qu'ils sont considérés comme une voie d'accès aux croyances et qu'ils contiennent parfois les bribes d'un passé oublié. Il semble que ce soit un peu tout cela en même temps.

Ainsi, la voie montrée par les auteurs cités nous aide dans le sens d'une réflexion autour de la construction des objets et des frontières disciplinaires qui, même si elles doivent être maintenues dans un but méthodologique, se révèlent, une fois sur le terrain, extrêmement ténues. Au Brésil encore plus qu'ailleurs. Les Français semblent y perdre leurs repères : les sociologues deviennent critiques littéraires et les critiques littéraires, souvent poussés par les auteurs qu'il étudient, ont tendance à devenir anthropologues. Seul Claude Lévi-Strauss semble avoir échappé à ce destin ; il est parti en expédition dans le Brésil profond dans le but de devenir ethnographe et a eu de la chance de trouver des Bororos pour lui enseigner le structuralisme!

Julie A Cavignac

Université Fédérale du Rio Grande do Norte – UFRN (Brésil)

BIBLIOGRAPHIE

- BASTIDIANA 1997, *Études sur le folklore et les traditions populaires*, juillet-décembre, 19-20, 312p.
- 1998, *Littératures en miroir*, janvier-juin, 21-22, 258 p.
- BERNARD, Carmen & DIGARD, Jean-Pierre 1986, « De Téhéran à Tehuantepec. L'ethnologie au crible des aires culturelles », *L'Homme*, 97-98 : 54-71.
- CARVALHO, Maria Rosário G. de. No prelo [s;d.], « De índios "misturados" a índios "regimados" », in M. Rosário de CARVALHO & E. B. REESINK, eds, *Negros no mundo dos índios : imagens, reflexos, alteridade* : 82-99.
- CAVIGNAC, Julie. 1994. *Mémoires au quotidien. Histoire et récits du sertão du RN. (Brésil)*, Université de Paris X, Nanterre (thèse de doctorat).
- 1997, *La littérature de colportage au nord-est du Brésil. De l'histoire écrite au récit oral*, Paris, CNRS (« coll. Pays Ibériques - Amérique latine »).
- 1999a, « Les royaumes enchantés du Nordeste brésilien ; étude ethno-littéraire », *Cahiers ethnologiques*, I (54) : 87-102.
- 1999b. Vozes da tradição: reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em Antropologia, *Horizontes antropológicos*, 12: 245-265 {*Mneme – Revista de Humanidades* [On-line]. Disponible <URL:http://www.seol.com.br/mneme>}
- MATTOSO, Katia de Queirós, ed. 1996, *Littérature/Histoire, regards croisés*, XVIII^e. Colloque de l'Institut de recherches sur les civilisations de l'Occident moderne (1995) en Sorbonne, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- MATTOSO, Katia de Queirós, SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos & ROLLAND, Denis, eds 1999, *Matériaux pour une histoire culturelle du Brésil. Objets, voix et mémoires*,

- Paris, L'Harmattan, 160 p. (« Recherches Amérique latine - série Brésil »).
- OLIVEIRA, João Pacheco de 1998, « Uma etnologia dos "Índios misturados" ? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais », *Mana*, IV (1), Rio de Janeiro : 47-77.
- OLIVEIRA, João Pacheco de 1999, *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria.
- REESINK, Edwin 1997, « A tomada do coração da aldeia : a participação dos índios de Massacará na guerra de Canudos », *Cadernos do Ceas* : 73-95.
- SALHINS, Marshall 1999, *Des îles dans l'histoire*, Paris, Gallimard.
- SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos 1997, *La littérature de cordel au Brésil. Mémoire des voix, grenier d'histoires*, Paris, L'Harmattan, 352 p. (« Recherches/Amériques latines »).
- SILVEIRA, Maria Claurência Abreu da, ed. 1999, *Les histoires fabuleuses d'un conteur brésilien*, Paris, L'Harmattan, 177 p., (« Documents Amérique latine » - série Brésil).
- SUASSUNA, Ariano 1994, *Aula Magna na Universidade Federal da Paraíba proferida por Ariano Suassuna em 16 de novembro de 1992*, João Pessoa, Editora Universitária.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo 1999, Etnologia brasileira, In: MICELLI, S. (org.), *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*, vol. 1, Antropologia, São Paulo, Anpocs, Sumaré: 109-223.
- WACHTEL, Nathan 1996, *Deuses e Vampiros. De volta a Chipaya*, São Paulo, Edusp.
-