

**L'ALTERITE AMERINDIENNE SOUS LE REGARD DES ROMANCIERS-
ANTHROPOLOGUES:
MAIRA DE DARCY RIBEIRO
ET LA SAGA DES BEOTHUKS DE BERNARD ASSINIWI**

Rita Olivieri-Godet
Université Rennes 2/PRIPLAP-ERIMIT/IDA

Todas essas contaminações do texto me levaram a fazer de Maíra não só uma reconstrução literária da etnologia indígena, em que qualquer leitor aprende mais sobre o modo de ser, de se organizar e de viver de um povo indígena do que lendo dezenas de livros etnográficos. Os cientistas despedaçam, desarticulam a realidade para apresentá-la em tópicos, como se houvesse uma mitologia, uma arte, uma religião separadas dos outros componentes da cultura. O melhor, porém, foi dar uma de Homero, retomando, compaginando a mitologia de dezenas de povos indígenas que eu conhecia muito bem, para reapresentá-la ali unificada e para contrastá-la, enquanto cosmogonia, com a visão cristã do mundo.

Darcy Ribeiro, "Introdução", *Maíra*.

Ce travail développe une réflexion sur la perception et la représentation de l'autre dans la littérature tout en établissant une discussion sur les rapports entre littérature et anthropologie. Partant du constat de l'existence d'un courant de la production littéraire contemporaine qui cherche à explorer la figure de l'Amérindien comme instance d'altérité, j'examine des récits écrits par des romanciers qui sont aussi des intellectuels qui ont consacré leur vie à l'étude de l'histoire et des civilisations amérindiennes pour apporter un éclairage aux concepts et points de vue que la production littéraire partage avec l'anthropologie. Dans leurs ouvrages anthropologiques, historiques et littéraires, le Brésilien Darcy Ribeiro et le Québécois (d'origine Cris) Bernard Assiniwi ont interrogé l'altérité des peuples amérindiens tout en contribuant à maintenir vivantes leurs histoires, leurs mémoires et leurs cultures.

Le dialogue entre littérature et anthropologie a toujours fait partie de la tradition littéraire des Amériques. Les textes fondateurs de l'imaginaire sur les Amériques ont été construits à partir d'une vision ethnographique, dans leur effort de « traduire » et d'« expliquer » l'Autre - les peuples amérindiens de ce continent. Cette rencontre entre deux cultures qui s'ignoraient est toujours d'actualité, plus de cinq siècles après, comme en témoigne une partie significative de la production littéraire contemporaine des Amériques qui cherche à l'explorer en choisissant l'Amérindien comme instance d'altérité (PATERSON: 2004). Mais si cette tradition littéraire est toujours vivante, comme le

démontre Mercedes López-Baralt (LOPEZ-BARALT: 2005)¹, l'interaction entre les deux discours ne se fait évidemment plus à partir des mêmes prémisses.

Si les frontières à l'intérieur des sciences humaines et entre celles-ci et la littérature sont devenues de plus en plus fluides, les travaux novateurs de Bakhtine y sont pour beaucoup. En mettant en avant la spécificité de leur objet (les textes produits par l'homme) et de leur méthode (l'interprétation), Bakhtine a contribué au processus d'interaction qui a rendu possibles les échanges et les coopérations interdisciplinaires, les migrations et la circulation des concepts, la formation des disciplines hybrides, le décloisonnement du savoir. Tous ces apports ont façonné les travaux des chercheurs à partir de la 2^{ème} moitié du XXe siècle (MORIN:1990) jusqu'à nos jours, dans leur effort pour mieux comprendre les multiples dimensions de la réalité humaine.

La pensée de Bakhtine met en avant une conception dynamique et dialectique du discours dans la mesure où il insiste sur son caractère dialogique, sur la pluralité des voix - la polyphonie - qui dévoile en fait une multiplicité de visions du monde sans qu'il y ait hégémonie d'une voix sur les autres. C'est à partir de son analyse sur le texte littéraire qu'il a pu démontrer le caractère hétérogène et dialogique du discours, en précisant les traces de sa perméabilité ainsi que les dispositifs d'énonciation qu'il actionne pour représenter des acteurs sociaux et dévoiler leur idéologie. Sa démarche va au-delà de la dimension purement textuelle. Elle révèle une certaine conception de l'être humain à partir d'une réflexion sur son rapport à l'autre. Par conséquent, on reconnaît une dimension anthropologique et philosophique, qui par ailleurs est complétée par une réflexion sur l'épistémologie des sciences humaines. Ainsi, l'apport de la pensée de Bakhtine est particulièrement fécond quand il s'agit de faire des incursions dans des champs d'études qui relèvent de l'interculturalité, en mettant à profit les notions de dialogisme, de polyphonie et d'exotopie (vision distancée qui émerge à partir de la conscience de la différence culturelle)².

Les travaux de Bakhtine ont, directement ou indirectement, contribué à rénover la façon dont l'anthropologie envisageait les rapports à l'autre. Ainsi, à la place d'un discours anthropologique monolithique et autoritaire, on voit surgir une anthropologie dialogique et polyphonique (James Clifford) et qui plus est, consciente du fait qu'elle n'est pas exempte de la fiction de l'autre. Certains anthropologues, comme Clifford Geertz, considèrent l'anthropologie comme une science de la signification (LOPEZ-BARALT: 2005: 47), ce qui

¹ Mercedes López-Baralt dans son ouvrage *Para decir al Otro. Literatura y antropología en nuestra América* entreprend d'établir une étude sur les convergences entre ces deux domaines à partir d'une analyse comparative de textes des littératures hispano-américaines qui appartiennent à la période coloniale et contemporaine.

² On peut rapprocher la notion d'exotopie de celle de la conscience du « point aveugle de la différence » telle que Lévi-Strauss la conçoit.

rapproche l'activité de l'anthropologue de celle du critique littéraire, tous deux ayant affaire à l'interprétation de textes, à la recherche d'un sens cohérent. Pour évoquer les rapports interactionnels entre l'anthropologie et la littérature, Mercedes López-Baralt nous parle des anthropologues qui pensent leur discipline comme une écriture (Lévi-Strauss, Clifford Geertz, James Boon, Victor Turner) et ceux qui transforment leur ethnographie en littérature (LOPEZ-BARALT: 2005: 21). Les travaux pionniers de Darcy Ribeiro, anthropologue brésilien, s'inscrivent dans cette mouvance rénovatrice de l'approche ethno-anthropologique classique, bien qu'il n'ait pas droit de cité au même titre que ses collègues français ou américains. Selon Ellen Spielmann (2007), *Maïra* peut être lu comme une critique, avant la lettre, du statut de science exacte que l'ethnographie revendiquait jusqu'aux années 70.

Les deux auteurs des romans qui nous occupent dans ce travail, Darcy Ribeiro (1922-1997) et Bernard Assiniwi (1935-2000), ont mis à l'épreuve de la création littéraire les recherches qu'ils ont développées dans le domaine de l'anthropologie et de l'histoire des peuples amérindiens. Leurs textes romanesques se consacrent au traitement des contextes culturels qu'ils se sont appliqués à connaître en profondeur par le biais de leurs recherches anthropologique et historique autant que par l'expérience qu'ils ont faite de ces peuples. Dans le cas d'Assiniwi, il est lui-même d'origine amérindienne tandis que Darcy Ribeiro a cohabité pendant une dizaine d'années (1947-1957) avec des populations indiennes. Tous deux sont des intellectuels engagés dans la défense des peuples amérindiens, non seulement par les ouvrages qu'ils leur ont dédiés, mais par leur action auprès des institutions qui s'occupaient de la politique indigéniste ou de la diffusion de leur culture. Il est intéressant de constater les éléments convergents dans l'itinéraire de nos deux auteurs qui, jusqu'à preuve du contraire, s'ignoraient à l'époque où ils ont produit des ouvrages qui sont devenus des références incontournables pour les études des populations amérindiennes du Brésil et du Canada: *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno* de Darcy Ribeiro (1970) et les 3 volumes de *l'Histoire des Indiens du Haut et du Bas Canada* (1973-1974) de Bernard Assiniwi, publiés dans la même décennie. Chez nos deux auteurs, on reconnaît le même projet, vaste et ambitieux, de cerner la totalité des aspects concernant leur sujet de recherche. Peut-être se sont-ils toujours ignorés malgré l'intérêt qu'ils partageaient envers les cultures amérindiennes.

Pour élaborer leurs romans, ces écrivains n'ont pas hésité à fusionner leur expérience dans les différents domaines d'approche de la réalité de ces populations. Il en résulte une textualité hybride, traversée par la tension entre informations scientifiques

(anthropologiques, historiques ou autres) et imagination. Deux romans construits autour d'une réflexion sur les dynamiques interculturelles, qui se proposent d'examiner les rapports de force déterminant les formes de cohabitation entre des cultures diverses, mais, néanmoins, deux œuvres très différentes aussi bien par leur facture que par la vision qui se dégage de ce processus, comme on le verra dans ce travail.

Maíra (1976) de Darcy Ribeiro

Darcy Ribeiro a entrepris d'écrire son roman *Maíra* comme une sorte de thérapie pour guérir l'épuisement dans lequel l'avait plongé l'écriture de son ouvrage *O processo civilizatório* - révision critique des théories de l'évolution socioculturelle appliquées à l'étude des peuples américains. Il s'agit de la première version d'un roman qui en a connu deux autres: une première, écrite pendant son exil en Uruguay, et une deuxième qui a vu le jour en 1969 au moment où il se trouvait en prison sous la dictature militaire au Brésil. L'écrivain entreprend la dernière version lors de son exil à Lima quand il reprend, de mémoire et sans avoir recours à ses notes, l'écriture de *Maíra*. Sur cette période, l'auteur déclare ne pas s'être senti en exil parce que *Maíra* lui rendait sa vie en Amazonie avec les Indiens:

Quand j'ai écrit mon roman *Maíra*, pendant les mille heures, ou pendant les milles jours où je me consacrais à écrire *Maíra* au Pérou, je ne me sentais pas exilé, car *Maíra* me rendait ma vie au milieu des Indiens. (RIBEIRO: interview: s.d.)

Publié en 1976, *Maíra* incorpore l'interprétation que Darcy Ribeiro avait développée quelques années plus tôt, de façon conceptuelle et explicative, du processus d'intégration des populations indiennes à la société nationale brésilienne, dans son ouvrage *Os índios e a civilização*. Mais il ne s'agit pas simplement, comme l'auteur lui-même le fait remarquer, de faire « une reconstitution littéraire de l'ethnologie indigène » (*Maíra*, p. 20). Dans le sillage de la tradition moderniste, Darcy Ribeiro va mêler les mythes et légendes de plusieurs peuples indiens pour construire la tribu imaginaire des Mairum, plus soucieux de la vraisemblance que de la vérité. Son témoignage sur la façon dont il envisage l'écriture d'un essai et d'un texte littéraire est révélateur de la liberté qu'il s'autorise dans la création de son roman:

Il faut se rendre compte d'une chose sur laquelle j'attire toujours l'attention: quand j'écris un essai, comme c'est le cas pour *O povo brasileiro*, je commande, je me commande. J'écris sous contrôle. Quand j'écris de la littérature, c'est le contraire, c'est le livre qui me commande. A mon avis, le roman, les lettres que je parviens à écrire, ce sont des renvois qui sortent de l'inconscient. (RIBEIRO *apud* COELHO: 1997: 45)

Darcy Ribeiro a été un des premiers intellectuels brésiliens à se libérer de la vision évolutionniste classique pour adhérer à une perspective qui s'ouvre au dialogue des

cultures, qui refuse de les hiérarchiser, tout en manifestant une conscience des différences culturelles et des limites auxquelles le travail de l'anthropologue se heurte, à vouloir les comprendre et les traduire. *Maïra* révèle le point de vue d'un anthropologue qui, comme le démontre Ellen Spielmann, rejette la prétention d'une représentation unique et autoritaire de l'autre - les Indiens - qu'un discours monologique contribuerait à construire. Aussi bien dans ses travaux d'anthropologue que dans ses romans, la perspective dialectique se manifeste. Dans le cas de *Maïra*, le recours à la multiplication de voix narratives associé à cette perspective, révèle, également, une préoccupation de l'auteur pour la textualité de l'œuvre.

Son ambition de développer une réflexion sur le processus de civilisation en rapport avec les nouvelles formations socioculturelles lui a valu beaucoup de critiques dues au fait, en partie, comme il le déclare lui-même, que l'on ne reconnaît pas à des intellectuels du « Tiers-Monde » le droit de se mêler d'un objet aussi complexe (RIBEIRO: entrevista: s.d.). Il n'en reste pas moins que la pensée pionnière de Darcy Ribeiro n'a pas attendu les années 80 pour promouvoir une réflexion sur la diversité humaine libérée de l'ethnocentrisme, ouverte à une conception relationnelle de l'identité qui fait parler l'autre et intègre l'altérité comme différence active.

Pour un intellectuel des Amériques cette rencontre avec l'autre est encore plus complexe, « en fonction de sa double identité de colonisateur et de colonisé » (MARQUES: p. 16). Ce rapport ambigu avec cet autre intérieur, comme le souligne Paulo Sérgio Marques, vient de cette déchirure de l'identité américaine aux prises avec l'irrémissible alternance entre identification et refus face à l'altérité amérindienne. *Maïra* va explorer cette contradiction de multiples façons.

Ce qu'on lit depuis la scène inaugurale du roman, c'est le choc entre les civilisations occidentale et amérindienne et la disparition annoncée de cette dernière. Le roman s'ouvre avec l'image du cadavre d'une jeune femme blanche, abandonné sur une plage du Rio Iparanã, à proximité du village des Maïrum, ayant entre ses cuisses deux fœtus. Cette image renvoie au mythe cosmogonique du peuple Maïrum qui explique son origine par la naissance des dieux jumeaux, Maïra et Micura. La superposition des dimensions mythiques et réelles élaborée par le roman s'ouvre à la possibilité d'une fécondation d'Alma par le dieu Micura, ce qui renforce le symbole d'un avenir sans issue. Alma, la jeune femme carioca qui a choisi de vivre avec les Indiens pour fuir le vide existentiel de son existence bourgeoise et urbaine, aurait eu des enfants métis. Contrairement à la vision raciale du métissage, célébrée par l'écrivain romantique José de Alencar qui sacrifie Iracema et projette l'avenir de son fils Moacyr dans son insertion dans le monde occidental

auquel appartient le père portugais, l'auteur préfère attirer l'attention sur la violence que représente la mort de la culture d'un peuple « qui demande le miracle; l'exception. Il veut rester » (*Maïra*, p. 389). La force symbolique des paroles désespérées de Maïra, le Dieu des Maïrum représenté dans son impuissance à exaucer les vœux de son peuple, est à son paroxysme lorsqu'il s'exclame: « Comment éviter le désastre inévitable qui les engloutira, et moi peut-être, nous aussi ? Quel Dieu suis-je ? Un Dieu mortel ? » (*Maïra*, p. 391).

Alma est l'«âme» féminine et étrangère, personnage construit en contrepoint à celui d'Avá-Isaías, de par le regard qu'elle porte sur une communauté dont elle ne maîtrise pas les codes culturels, ainsi que par sa place marginale par rapport au clan tribal, contrairement à Avá-Isaías à qui on réserve la fonction centrale de leader de la tribu. Alma envisage d'intégrer un ordre missionnaire pour fuir le vide existentiel de son existence bourgeoise et venir en aide aux peuples indiens. Alma ne connaît rien sur ces peuples, elle les idéalise naïvement. Personnage inspiré du contexte de la contre-culture des années 60-70, l'auteur la présente dans sa préface comme « une tête folle, bourrée de psychanalyse et de drogue, qui voulait aller sauver les âmes des pauvres indiens » (RIBEIRO: 1997: 19). Mais le rôle du personnage est plus complexe que cette référence laisse supposer. Alma croit avoir trouvé son salut au sein de la communauté indienne qu'elle apprend à apprécier sans trop la comprendre. Elle réussit à établir des relations harmonieuses avec le groupe et découvre la joie de vivre du peuple *mairum*. Dans la structure fragmentée et complémentaire du roman, Alma est la femme civilisée qui volontairement tourne le dos à ses référents identitaires pour se reconstruire une identité, cherchant son avenir dans la forêt.

Alma se comporte comme une *mirixorã*, une femme vouée à satisfaire le désir des hommes de la tribu et elle se plaît bien dans ce rôle. Si, par moments, elle semble avoir retrouvé un certain équilibre psychique - « Ce sentiment du monde comme mon nid, je ne l'avais jamais eu » (*Maïra*, p. 388) -, cela n'empêche pas l'angoisse qui la travaille de se manifester, comme lorsqu'elle tombe enceinte, ce qui l'amène à réfléchir au problème de la filiation:

Etranges sont les règles de ces gens: un homme maïrum peut avoir et a certainement un grand rôle dans la reproduction, mais il n'en a aucun dans la filiation. Ici un enfant appartient à la mère. Il est du clan de la mère. Il respectera l'oncle, jamais le père. Pour cette raison mon enfant, tout maïrum qu'il est, est mon enfant du clan que je n'ai pas. L'homme de la position duquel il devrait hériter est mon frère, frère que je n'ai pas non plus. Le fait de n'avoir personne, d'être seule, d'être ici dans la maison des Onces, ne fera-t-il pas de lui aussi un peu Once. Mais c'est très mauvais pour quelqu'un d'être un peu quelque chose. On reste suspendu entre deux mondes, comme ce pauvre Isaías, ou comme moi-même. (*Maira*, p. 351).

Le personnage d'Avá-Isaías est un sujet scindé entre deux cultures. Enfant, cet Indien *mairum* a été enlevé à sa tribu par des missionnaires qui comptaient l'éduquer pour qu'il devienne prêtre. Après avoir vécu plusieurs années à Rome, Avá-Isaías renonce au projet qu'on lui avait imposé de devenir un « missionnaire indien » et décide de retourner au sein de sa tribu, où il est attendu pour assumer le rôle de chef qui lui était dévolu. Avá-Isaías accomplit le voyage de retour à sa tribu en compagnie d'Alma. Ce voyage de retour est marqué par l'impossibilité de réintégrer sa culture d'origine: « Chacun de ceux qui quitteront le village va être comme moi, soit rien » (*Maira*, p 40). Ainsi, le contact avec la culture occidentale l'a transformé pour toujours et lui a ôté la possibilité de s'identifier aussi bien à un monde qu'à l'autre. C'est cette perte de références identitaires qui est à l'origine du malaise du personnage qui, malgré son désir de retourner à ses origines, ne peut plus se reconnaître en tant que membre de sa communauté. Cette perception de soi comme autre, dans un processus de scission ou de division interne, déstabilise le sujet.

Leurs chemins qui se croisent sont marqués par la tragédie: l'ancien séminariste ne réussit pas à assumer le rôle de *tuxaua* (chef) qu'on attend de lui et de ce fait devient un personnage de plus en plus marginal au sein de sa communauté; Alma, pour sa part, n'ayant aucun lien familial avec les deux clans, dans une structure sociale où les rôles sont bien définis et les règles bien établies par la tradition, n'a pas de statut social précis. Ce sentiment de non appartenance, qu'elle partage avec Avá-Isaías, fait d'Alma un personnage contradictoire, oscillant entre le plaisir de la découverte de la façon de vivre des Mairum et les doutes qui l'assaillent quant à son avenir dans une communauté dont elle ne maîtrise pas les codes.

Contrairement à certaines théories post-coloniales, il n'y a pas chez Darcy Ribeiro, de lecture euphorique de l'espace interstitiel comme potentiellement producteur de nouvelles identités. S'agissant de l'Indien et ancien séminariste Avá-Isaías, l'accent est mis sur une négativité déstabilisante. Son double prénom est un des multiples signes de cette scission douloureuse. Perdu entre deux cultures, l'histoire d'Avá-Isaías est celle de la disparition annoncée de son peuple *mairum*, une tribu imaginaire, représentée comme une tribu isolée avec de rares contacts avec la société brésilienne et jouissant, de ce fait, d'une autonomie culturelle. Néanmoins, ce que le roman met en place, c'est l'encerclement inévitable et progressif de la tribu par le contexte de la société nationale. De ce fait, la tribu *mairum* représente, par métonymie, la menace qui pèse sur les peuples indiens du Brésil.

S'inspirant de son expérience et de ses réflexions sur le processus de « transfiguration ethnique », Darcy Ribeiro met en scène les bouleversements imposés

aux peuples indiens qui les obligent à se transformer pour survivre ou à disparaître. L'histoire montre que, pour ces peuples, il n'y a pas de conversion ou d'assimilation possible, mais ce que l'anthropologue appelle une intégration inévitable à la société nationale en tant qu'« indiens-génériques », déterritorialisés et déshistoricisés, des Indiens « dépossédés de leurs spécificités culturelles mais qui ne sont pas pour autant assimilés à la société nationale » RIBEIRO: 2004: 31). Ainsi, sa théorie de la transfiguration ethnique cherche à démontrer que l'Indien tribal en contact avec la société nationale hégémonique ne se transforme pas en Brésilien mais en Indien-générique (RIBEIRO: 2004: 503). Plusieurs formes d'interactions entre les communautés indiennes et la société nationale façonnent ce processus et obligent les communautés indiennes à se transformer, à savoir: les interactions biotique et écologique qui engendrent un impact foudroyant sur le milieu et conduisent souvent à la décimation de tribus entières; l'interaction économique qui transforme l'Indien en esclave ou l'oblige à entrer dans le circuit économique en produisant des marchandises; l'interaction sociale, culturelle et psychologique qui finit par le déstabiliser en lui renvoyant une image dévalorisante de lui-même au sein d'un processus de « démoralisation de l'ethos tribal ». (RIBEIRO: 2004: 497-499). Tous ces éléments sont repris par le roman *Maíra*.

Pour dévoiler la complexité et les contradictions de ce processus d'intégration, l'auteur a recours à une structure complexe qui croise plusieurs voix, en multipliant les points de vue ainsi que les plans narratifs renvoyant à des références temporelles distinctes. La présence de la voix narratrice hétérodiégétique est affaiblie par cette construction kaléidoscopique qui brise le discours monologique. Elle n'est plus qu'une voix parmi d'autres. L'instabilité narrative se manifeste également par le rapprochement des instances du narrateur et de l'auteur, dans un chapitre central – « Egosum » -, symboliquement placé au milieu du récit romanesque, dans lequel le sujet de l'énonciation, en écho aux angoisses identitaires d'Avá-Isaías, se pose des questions sur son itinéraire. Cette fictionnalisation de la voix auctoriale construit un métadiscours, tissé par le fil de la mémoire. Il est possible d'y lire des allusions claires à des données biographiques de Darcy Ribeiro qui évoquent son parcours de migrant originaire de l'intérieur de l'Etat de Minas Gerais, son expérience avec les Indiens et la difficile tâche de se confronter à une altérité aussi radicale:

Oh ! ces temps lointains où je m'exerçais comme être, apprenant à vivre l'existence des autres, mais me sentant irrémédiablement attaché et embourbé au fond de moi. (*Maíra*, p 236) (*Maíra*, p. 212).

Cette voix qui s'exhibe et se dérobe entre fiction de l'autre et fiction de soi essaie ainsi de dribler la mort inexorable par l'écriture de la mémoire. La mort constitue une

thématique centrale du roman. Dans ce chapitre magistral, Darcy Ribeiro dépasse les frontières entre fiction et réalité, mêlant son propre destin à celui de ses personnages et du peuple *mairum*.

Cette structure profondément dialogique dénonce l'inégalité entre les deux mondes qui s'affrontent: l'un calqué sur un projet national selon le modèle occidental capitaliste, imposé par la force de l'argent et des armes; l'autre, celui des Indiens, victimes sans défense de ce processus, mais auxquelles le roman rend hommage en donnant la parole à ses représentants et à ses entités mythiques. Ce procédé permet au lecteur de découvrir un autre rapport au monde possible, au-delà de la seule vérité du progrès de la civilisation au nom de laquelle on subjugué et extermine ces peuples. Dans sa lecture du roman, Antonio Candido attire l'attention sur le fait que «la multiplicité de points de vue permet à Darcy de dédoubler l'univers de son livre en trois secteurs qui s'interpénètrent: celui de l'Indien, celui du Blanc, celui des êtres surnaturels » (*Maïra*: 2007: p. 383). La diversité ainsi que la réciprocité de focalisations se reproduisent dans la structure des chapitres et dans le changement de voix narratives, parfois à l'intérieur du même chapitre, de façon à rendre problématique le rapport entre le sujet qui observe et l'objet de son récit. Un intense croisement de regards entre Avá-Isaias et Alma amplifie la perspective intersubjective. La présence d'une voix collective, de voix mythiques représentées par les dieux *Maïra* et *Micura*, voix indiennes qui représentent le point de vue sur leur propre culture, est contrebalancée par la vision de représentants de la société brésilienne, comme celle de Nonato, marquée par les préjugés envers les Indiens, ou par une optique dévalorisante de l'ethos tribal caractéristique du métis d'Indien Juca qui assimile l'ordre économique capitaliste et essaie d'exploiter son peuple.

La vision utopique de l'anthropologue Darcy Ribeiro projette l'image d'une nation potentiellement créatrice d'une nouvelle civilisation, basée sur des rapports interculturels inclusifs. Le romancier se garde bien pourtant d'affirmer ce point de vue. Dans *Maïra*, l'auteur privilégie le questionnement sur l'avenir des phénomènes interculturels au sein de cette nation qui a choisi de construire sa nouvelle capitale, Brasília, au centre du pays, là où les mythes de création indiens situent

[...] ce qu'il y a de plus sinistre. Brasília est le monde *mairum* qui se transfigure. Le pire de notre monde, ici, se convertit. S'épanouit ? [...] Il est effrayant de penser que précisément la demeure de *Maïra*-Monan est, maintenant, le nombril du Brésil. N'importe quel *Maïrum* aurait désaconseillé de construire ici la nouvelle capitale. (*Maïra*: p. 147-148).

Maïra questionne l'avenir de la nation en explorant les représentations réciproques des peuples amérindiens et de la société brésilienne. Le roman examine l'ensemble des conditions qui déterminent le contact et la cohabitation entre les deux mondes. La

dénonciation des éléments responsables de la désagrégation des peuples amérindiens, engendrés par l'adoption d'une politique néocolonialiste, est aussi un moyen d'inviter le lecteur à réfléchir sur d'autres formes possibles de configurations des processus d'interaction et d'adaptation « dans un contexte ethnique-national nouveau et multi-ethnique, plus favorable pour assurer la liberté et le bien-être à ses composantes » (RIBEIRO: 2004: 502).

La saga des Béothuks (1996) de Bernard Assiniwi

Les récits de *Maíra* et de *La saga des Béothuks* tirent largement profit de l'expérience anthropologique et historique de leurs auteurs. Pour interroger l'altérité amérindienne, Darcy Ribeiro choisit d'évoquer dans son roman le conflit tragique qui oppose les amérindiens à l'Occident à partir d'une dimension synchronique, situant l'action pendant la deuxième moitié du XX^e siècle, contrairement à Bernard Assiniwi³, qui, fidèle au titre de son roman, fait le choix d'étaler son récit dans le temps.

Ainsi, pour retracer l'histoire d'une tribu de l'île de Terre-Neuve sur plusieurs générations, depuis ses origines jusqu'à son extermination, Assiniwi adopte le point de vue des Amérindiens et structure son ouvrage en trois parties: « L'initié; Vers l'an 1000 de notre ère... quelque part autour d'un monde»; « Les envahisseurs. Sur l'île des Hommes-Rouges environ cinq cent cycles des saisons plus tard»; « Le génocide. Au XVIII^e et XIX^e siècles... ». Trois temps forts de l'histoire des Indiens Béothuks, habitants de l'île de Terre-Neuve disparus au XIX^e siècle, mis en relief par les précisions temporelles qui introduisent les différentes parties: la première s'appuie largement sur les mythes de fondation et les légendes de ce peuple ainsi que sur des études archéologiques et historiques citées dans la bibliographie qui accompagne le roman; la deuxième revisite la période des premiers contacts avec les Français et les Anglais tandis que la troisième évoque la colonisation de l'île. Les deux dernières parties incorporent des épisodes et des personnages historiques.

Le projet du roman est clairement celui de maintenir vivante la mémoire de ce peuple et l'histoire de son extermination. Il partage, avec le récit de Darcy Ribeiro, la même volonté de faire connaître et de mettre en relief la richesse des cultures amérindiennes. Ce faisant, nos deux auteurs relativisent les référents identitaires du

³ Bernard Assiniwi (Montréal, 1935 - 2000) est un écrivain et historien québécois d'origine Cris. Historien spécialiste des questions autochtones, il a été directeur et fondateur de la section culturelle du Ministère des Affaires indiennes du Nord, de 1965 à 1968; conservateur d'ethnologie du subarctique de l'est; chercheur en histoire autochtone au Musée canadien des civilisations à Hull. Il est l'auteur de plus d'une vingtaine d'ouvrages consacrés aux peuples amérindiens du Canada. Son roman *La Saga des Béothuks* a reçu le Prix France-Québec en 1997.

modèle culturel occidental, dénoncent l'ethnocentrisme et ses conséquences désastreuses pour les Amérindiens, tout en s'ouvrant à une réflexion sur la complexité des échanges interculturels.

La distance temporelle plonge le récit dans un voyage archéologique qui, dans la première partie de l'ouvrage, permet à Bernard Assiniwi de projeter le conflit entre Amérindiens et Européens, en dehors du contexte de la colonisation, dans une époque où les ancêtres des Béothuks - les Addaboutiks - vivaient isolés sans même avoir conscience que leur territoire était une île. L'originalité du roman, dans cette première partie, consiste à explorer, en dehors du contexte colonial, le conflit entre Amérindiens et Européens pour l'envisager dans la perspective plus générale des contacts entre des peuples et des cultures divers, ce qui contribue à décroiser l'imaginaire de ces représentations. Le récit va donc se consacrer à interroger les possibles dynamiques interculturelles et les stratégies qui en découlent, dans un contexte de confrontation de cultures hétérogènes et autonomes qui sont amenées à se rencontrer, pour se combattre ou s'imbriquer.

L'inscription de l'histoire de Terre-Neuve, et par métonymie de celle de l'Amérique, dans une distance temporelle qui va bien au-delà de la période conventionnelle où l'histoire officielle situe l'origine de ce continent, déplace cette perspective réductrice. Le récit évoque cette période de la « pré-histoire » américaine en rendant visibles les racines de son peuplement en rapport avec les points stratégiques qui réunissent des conditions écologiques pour la survie d'une population de chasseurs- pêcheurs. Il met en scène les contacts épars entre des peuples qui habitent ce territoire ainsi que leurs contacts avec des étrangers, dans un effort original de retracer un panorama des différents groupements humains qui se sont croisés dans la période « pré-historique ». La figuration de l'île de Terre-Neuve est ambivalente: à la fois territoire isolé des Béothuks et territoire de passage traversé par des étrangers et/ou convoité par des envahisseurs qui s'établissent du côté de l'Atlantique.

La scène inaugurale du roman est assez emblématique de l'intention qui traverse le récit d'ériger l'image des Béothuks en celle d'un peuple potentiellement ouvert à la découverte de nouveaux horizons et au contact avec l'autre. En effet, le roman s'ouvre sur le voyage initiatique d'Anin, l'ancêtre mythique des Béothuks, qui quitte son village installé sur la côte Ouest de l'île, pour explorer ce territoire et renseigner son peuple sur les possibilités qu'il leur offre. Le héros est donc caractérisé, dès le départ, par une soif de connaissance qui le pousse au-delà des frontières de son univers. Dans son périple, cet explorateur des espaces inconnus se rend compte que ce territoire est bien une île, habitée non seulement par des « sauvages ennemis », les Ashwans, « ces gens venus du

froid » qu'il avait déjà aperçus, mais aussi par un autre peuple, les Béothuks, qui partageait les origines de la tribu des Addaboutiks, que les Ashwans venaient de massacrer sous ses yeux. Woasut, seule rescapée du massacre, deviendra sa femme. Le couple est à l'origine d'un nouveau clan dont l'histoire sera perpétuée par la tradition orale des Béothuks. Lors de son périple, Anin entrera en contact, pour la première fois, avec des étrangers venus de l'Europe, des Vikings. Une des notes sur les événements historiques, ajoutées à la fin de l'ouvrage, précise que vers l'an 1000, « les Vikings hivernent sur la pointe nord de l'île. Les sagas nordiques confirment cet événement » (p. 501). Anin recueille des étrangers d'origine diverse, Vikings, Ecossais, Islandais avec qui il fondera un nouveau clan. La force symbolique de ce clan fondateur vient de son métissage: les différents apports culturels sont mis à profit pour le bien-être du groupe et renforcent sa cohésion.

Riche de son expérience de cohabitation avec des cultures diverses, Anin retourne avec son groupe à son village d'origine. Le roman fait l'éloge du voyage comme expérience positive qui conduit à l'apprentissage de la vie au contact avec d'autres cultures. Ce retour du héros va engendrer une série de transformations culturelles: la réorganisation sociale de la tribu en deux clans; une nouvelle façon d'occuper le territoire, le clan des phoques proche du littoral, le clan de l'ours (celui d'Anin) vers l'intérieur des terres de façon à mieux assurer sa défense; la mise en place d'un plan d'expansion de la population pour faire face à la menace des envahisseurs de plus en plus nombreux; l'utilisation de nouveaux outils de métal qui facilite leur travail dans le quotidien; l'introduction de nouvelles mœurs sexuelles (la polygamie, l'homosexualité, la valorisation du plaisir féminin). Ces derniers éléments rejoignent les questions sexuelles, chères à la littérature québécoise de thématique amérindienne. L'image qui se dégage de cette période de cinq siècles est celle de la prospérité des Béothuks.

L'optique archéologique du récit fait une large place à des descriptions ethnographiques tout en cherchant à construire un monument à la mémoire et au savoir-faire d'un peuple dont le passé héroïque a succombé sous les ruines de l'histoire. Le récit romanesque se veut l'écho de la tradition orale qui a immortalisé cette mémoire.

Dès le premier chapitre de la deuxième partie, il se produit un vrai changement dans la manière d'envisager les rapports avec les étrangers. Ce changement va de pair avec une modulation narrative qui affaiblit la présence de la voix anonyme du narrateur hétérodiégétique de la première partie pour laisser progressivement la place aux « mémoires vivantes » qui assureront successivement la narration jusqu'à la fin du récit. Au fur et à mesure que l'on pénètre dans la période coloniale, on constate que la

disparition physique des Béothuks contraste avec l'importance de la voix de leurs représentants accordé par le récit. Le roman, qui, dans sa première partie, figure la construction d'un projet identitaire collectif, basé sur le métissage des cultures et des échanges relationnels, bascule dans une logique de confrontation de projets identitaires antagoniques entre les Blancs et les Amérindiens. Pour narrer cette confrontation qui est à l'origine de l'extinction des Béothuks, le récit a recours à la mémoire en tant qu'acte de résistance contre toute forme de soumission. Ce n'est pas par hasard que le roman a réservé aux femmes le rôle des deux « mémoires vivantes » les plus importantes: Wonaoktaé « première femme à qui l'on confère ce rôle » (p. 337) et Shanawditith, dernière « mémoire vivante », qui prend la relève pour raconter l'histoire vécue de son peuple (p 434).

Cette oeuvre de Bernard Assiniwi s'inscrit ainsi dans la tradition des romans amérindiens québécois (Robert Lalonde, Gérard Bouchard, Michel Noël, Yves Thiériault) qui n'ont de cesse de dénoncer l'anéantissement des peuples amérindiens par les Occidentaux. Il partage également avec eux la tendance à conférer à la thématique du choc interculturel un traitement élargi aux questions ethniques, culturelles et sexuelles qui tisse le lien avec le présent et questionne les référents identitaires de la société québécoise.

La narration du temps de bonheur et de prospérité des Béothuks est remplacée, dans la deuxième partie, par celle de leur déchéance. Pour ce faire, le récit met face à face les perceptions figées réciproques que les Amérindiens et les Européens se forgent les uns des autres en s'appuyant sur des épisodes historiquement avérés au XVe, XVIe et XVIIe siècles: les raptés (par Jean Cabot, Gaspar de Cortereal et d'autres) et les tueries dont les Béothuks ont été victimes; les références aux nombreux navires européens qui fréquentaient et convoitaient les côtes de Terre Neuve; les conflits, mais aussi les trocs et quelques contacts réussis; le tout début de la colonisation de l'île des Hommes-Rouges (John Guy est nommé gouverneur de la colonie en 1609). Au fil du temps, avec l'expérience, les Béothuks comprennent que les étrangers représentent une menace à leur survie. Ils voient leur territoire se rétrécir comme une peau de chagrin au fur et à mesure que les Anglais s'installent et deviennent les vrais maîtres de l'île:

Gens de la mer, Les Béothuks devenaient, par la force des choses, gens de terre. Finies l'abondance de la mer, la cueillette des coques et de concombres de mer. Finie la vie facile. Bonjour la misère et les mouches noires des forêts. (331)

L'interaction avec des étrangers est à l'origine de tous les maux que subissent les Béothuks: déterritorialisation, maladies, esclavage, soumission à de nouvelles lois économiques, soustraction à leur milieu écologique dont ils dépendent pour survivre.

Le développement du processus de colonisation au XVIIIe et XIXe siècles ne fait qu'accélérer la transfiguration ethnique de ce peuple. Au temps de la désolation succède celui du génocide qui correspond à la troisième partie de l'ouvrage. Les voix féminines des « mémoires vivantes » s'élèvent pour retracer l'histoire de ce peuple en voie d'extinction:

Un peuple fier et vivant aisément réduit par la famine, la maladie et l'oppression des Anglais à la misère la plus noire en quelques lunes seulement. Naguère un peuple en pleine expansion, les Béothuks devenaient un peuple en voie d'extinction. Au lieu de nous aider, les colons, les pêcheurs et les coureurs de fourrures s'acharnaient sur nous. Tuer son *Red Indian* était devenu presque un sport: on s'en vantait comme de tuer un caribou. (p. 341)

Le roman met l'accent sur le caractère barbare de la colonisation anglaise et dénonce l'idéologie du progrès qui la soutient pour justifier les tueries, l'expropriation du territoire, le vol de leur réserve de chasse et de pêche, l'anéantissement progressif du peuple autochtone. Cette violence inouïe finit par exterminer tout un peuple. La dernière descendante et « mémoire vivante » des Béothuks, Shanawditith ou Nancy April (le nom que les Anglais lui donneront lors de sa capture) porte les marques de cette violence sur son corps mutilé.

Dans cette troisième partie, le processus de déconstruction de l'histoire officielle et des manipulations du pouvoir colonial anglais devient plus explicite. Le récit de la « mémoire vivante » présente sa version des faits. Il se construit ouvertement en opposition aux « mensonges » des Anglais, comme en témoignent par exemple, les contradictions entre les édits royaux de 1769 et de 1807 interdisant de « molester les Béothuks » et la prime accordée, au niveau de la gouvernance locale, pour chaque Béothuk abattu. Impuissants face à un ordre totalitaire qui autorise les comportements excessifs et destructeurs, les derniers représentants de ce peuple disparaissent.

Cette dernière partie consacrée au récit du génocide des Béothuks met en scène l'hypertrophie et l'arbitraire du pouvoir colonial pour raconter une expérience traumatique de l'histoire. Il s'agit d'un constat d'échec dû au contexte de l'ordre colonial qui empêche que des échanges interculturels équilibrés puissent se développer. Le projet identitaire hégémonique des colons anglais impose ses lois, réduit les Amérindiens au silence et n'hésite pas à outrager leur corps.

Envers ces peuples, victimes de catastrophes meurtrières, il reste un devoir de mémoire. C'est le projet soutenu par le roman de Bernard Assiniwi qui se pose en tant qu'héritier de

la tradition orale des Béothuks pour maintenir vivante la mémoire de ce peuple, exauçant ainsi les vœux de sa dernière représentante:

Je savais que les Béothuks vivraient toujours, car il y aura toujours des vrais hommes, même s'ils n'ont pas la peau rouge. Avec le peu d'énergie qui me restait, je combattis la mort jusqu'à mon dernier souffle. Avec moi s'éteignait la dernière mémoire vivante des Béothuks. » (p. 499)

Ribeiro et Assiniwi face aux dynamiques interculturelles

Tandis que le roman de Bernard Assiniwi choisit de raconter l'histoire de la disparition d'un peuple dont l'existence historique est avérée, celui de Darcy Ribeiro, s'attache à évoquer l'histoire d'un peuple amérindien imaginaire, centré sur ses relations, encore éparses, avec la société brésilienne, bien que la menace de sa disparition soit omniprésente. Leurs projets romanesques sont assis sur des bases distinctes, malgré le fait qu'ils partagent la mise à profit de leur expérience des peuples amérindiens pour construire un portrait ethnographique basé sur le réel. Pour l'écrivain québécois d'origine Cris, il s'agit surtout d'élever sa voix pour dénoncer le processus d'extermination des peuples amérindiens à l'époque coloniale qui est à l'origine de la fondation du Québec et du Canada actuels. Il se tourne vers le passé pour évoquer des événements que l'histoire officielle a passés sous silence. L'écriture s'investit d'un rôle réparateur lorsqu'elle s'exerce comme une mémoire de l'oubli. Le métissage culturel et les échanges relationnels apparaissent comme des aspects qui appartiennent à un temps révolu. Dès que le roman s'attache à aborder la période de la conquête et de la colonisation anglaise, la perspective de la confrontation et du choc interculturels s'impose. Il s'agit donc de mettre en relief le conflit tragique qui oppose l'univers des peuples amérindiens au monde occidental.

Le récit de Bernard Assiniwi ne réussit pas toujours à échapper à une vision manichéenne, mais c'est la logique même de la dynamique coloniale qui impose le choix fait par cet auteur de remplacer la dimension positive caractéristique de sa façon d'envisager les dynamiques interculturelles de la « pré-histoire » de Terre-Neuve par une optique antagoniste. Il s'agit de souligner l'usurpation de l'identité des peuples amérindiens dans le processus de construction de la nation canadienne (MORISSET: 1985). A cela s'ajoute le souhait qui est le sien, de rendre hommage aux Béothuks en mettant au premier plan leur cosmovision. Il remonte le cours de l'histoire pour récupérer les traces de la mémoire d'un peuple condamné à l'oubli depuis des siècles, pour qu'elle puisse contribuer à nourrir l'imaginaire d'un autre monde possible.

Le récit de *Maïra* est tourné vers le présent et cherche à interroger les expériences de contact entre la communauté indienne et la société brésilienne. La structure

profondément dialogique du roman de Darcy Ribeiro évite le piège du manichéisme, ce qui contribue à éclairer les éléments complexes du processus de transfiguration ethnique des Indiens du Brésil. La polyphonie sur laquelle le récit de *Maíra* s'appuie fait du lieu de l'autre un lieu interchangeable. Ce faisant, le récit insiste davantage sur une perspective interrelationnelle, où se mélangent et se croisent les multiples voix de la société brésilienne. L'extraordinaire chapitre qui clôt le roman en est un exemple. Construit à partir d'une hétérogénéité énonciative qui dévoile l'investissement idéologique des différents sujets sociaux, la cacophonie des discours peut bien être l'indice d'une possibilité d'évolution vers un dialogue futur. Darcy Ribeiro met l'accent sur ces « mondes croisés » (CANDIDO: 2007) pour interroger le problème de la cohabitation des cultures des peuples indiens avec la société brésilienne. Si le roman dénonce le processus de transfiguration ethnique de l'Indien tribal en Indien-générique, il ne ferme pas la porte à d'autres formes de sociabilités plus originales et ouvertes qui pourraient émerger du chaos propre à une nation qui s'est constituée par l'interaction ethnique. Comme le souligne Helena Bomeny (BOMENY: 2009), cette dimension positive qu'on retrouve dans les travaux de Darcy Ribeiro est un pari sur l'avenir de la nation brésilienne.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AFFERGAN, Francis, *Critiques anthropologiques*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1991.
- ASSINIWI, Bernard, *La saga des Béothuks*. Montréal: Leméac, 1996.
- ASSINIWI, Bernard, *Histoire des Indiens du Haut et du Bas Canada*, Montréal: Leméac, Collection Ni-t'chawama. Mon ami, mon frère, 1973|1974, 3 vol. T. 1: *Moeurs et coutumes des Algonquins et des Iroquois* - T. 2: *Deux siècles de "civilisation blanche" 1497-1685* - T. 3: *De l'épopée à l'intégration: 1685 à nos jours*.
- BAKHTINE, Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*. Paris: Gallimard, 1978.
- BOSI, Alfredo. "Morte, onde está tua vitória?" In: RIBEIRO, Darcy. *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*. In: RIBEIRO, Darcy, *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*. 21^a edição. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 387-390.
- BOUCHARD, Gérard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*. Québec: Boréal Compact, 2001 (2000).
- BOUDREAU, Diane, *Histoire de la littérature amérindienne au Québec*. Montréal: Edition de l'Hexagone, 1993.
- BOMENY, Helena, "Aposta no futuro: o Brasil de Darcy Ribeiro." In: BOTELHO, André e SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *Um enigma chamado Brasil. 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 338-351.
- CANDIDO, Antonio, "Mundos cruzados". In: RIBEIRO, Darcy, *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*. 21^a edição. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 381-385.
- COELHO, Haydée Ribeiro, *Exumação da memória*. Universidade de São Paulo, 1991 (tese).
- COELHO, Haydée Ribeiro (org.). *Darcy Ribeiro*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Literários da UFMG; Curso de Pós-Graduação em Letras – Estudos Literários (Encontro com escritores mineiros; 4), 1997.

- GATTI, Maurizio, *Etre écrivain amérindien au Québec. Indianité et création littéraire*. Québec: Cahiers du Québec, 2006.
- JEANNOTTE, Marie-Hélène, « L'identité composée: hybridité, métissage et manichéisme dans La saga des Béothuks e, de Bernard Assiniwi et Ourse bleue, de Virginia Pésémapéo Bordeleau. *International Journal of Canadian Studies/Revue internationale d'études canadiennes*, Numéro 41 (1), 2010, p. 297-312.
<http://id.erudit.org/iderudit/044172ar>
- LOPEZ-BARALT, Mercedes, *Para decir al Otro. Literatura y antropología en nuestra América*. Madrid: Iberoamericana, 2005.
- MARQUES, Paulo Sérgio, *A alteridade e o imaginário feminino: o arquétipo da Grande Mãe em Maíra, de Darcy Ribeiro*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual Paulista/UNESP-Araraquara.
http://www.4shared.com/document/9PlqXrgz/Tese_Mestrado_-_Paulo_Srgio_Ma.html
- MORIN, Edgard, « Sur l'interdisciplinarité » in *Carrefour des sciences*, Actes du Colloque du Comité National de la Recherche Scientifique *Interdisciplinarité*, Introduction par François Kourilsky, Éditions du CNRS, 1990.)
- MORISSET Jean, *L'identité usurpée*. Vol. 1. *L'Amérique écartée*. Montréal: Nouvelle optique, 1985.
- QUELLET, Pierre, *Quel autre? L'altérité en question*. Montréal: VLB Editeur, 2007.
- PATERSON, Janet M., *Figures de l'Autre dans le roman québécois*. Montréal: Nota Bene, 2004.
- RIBEIRO, Darcy, *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- RIBEIRO, Darcy, *Confissões*. S.Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1997.
- RIBEIRO, Darcy, *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*. 21^a edição. Rio de Janeiro: Record, 2007 [1976].
- RIBEIRO, Darcy, *Maíra*; Paris: Gallimard 1997.
- RIBEIRO, Darcy, *Gentidades*. Porto Alegre: L&PM, 2011
- RIBEIRO, Darcy, *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Darcy. Interview de DARCY RIBEIRO accordée à Luís Donisete B. Grupioni (USP) et Denise Fajardo Grupioni (USP),s.d.
http://www.casadobruxo.com.br/ilustres/darcy_entre.htm
- SPIELMANN, Ellen, "O antropólogo como escritor". In: RIBEIRO, Darcy, *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*. 21^a edição. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 423-425.
- TODOROV, Tzvetan, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Seuil, 1982.
- TODOROV, Tzvetan, *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique. Ecrits du cercle de Bakhtine*. Paris: Seuil, 1981.