

Les royaumes enchantés du Nordeste brésilien

Julie Cavignac

▶ **To cite this version:**

Julie Cavignac. Les royaumes enchantés du Nordeste brésilien : Approche ethno-littéraire. Cahiers ethnologiques, 1999, I (54), pp.87-102. halshs-00448722

HAL Id: halshs-00448722
https://shs.hal.science/halshs-00448722

Submitted on 19 Jan 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LES ROYAUMES ENCHANTÉS DU NORDESTE BRÉSILIEN
Approche ethno-littéraire [1]

Julie Antoinette Cavignac
Ethnologue
Université Fédérale du Rio Grande do Norte, Natal (Brésil)
Chercheur associé au GRAL, CNRS - UMR 9959 (Toulouse)
Adresse électronique: cavignac@digi.com.br

«... Une histoire importante, un truc de royaume
... Même si c'était une estoria de trancoso, *même si on dit que c'est pas vrai, ça ressemblait à la vérité et moi je croyais quand une personne racontait, moi je disais :*

- *Est ce que c'est la vérité, oui ou non?*

Parce que c'était une histoire bien faite, pas vrai?
Il y avait une histoire de royaume enchanté, d' il y a longtemps, d'autres temps, du commencement du monde...»
Seu Marciano (Serra do João do Vale)

RESUMÉ:

Le sertão, qui désigne l'intérieur du Brésil et surtout celui du nord-est, est un semi-désert connu pour ses sécheresses régulières. Il est, au quotidien, une région hostile aux hommes qui deviennent des migrants exilés dans les villes tout en restant attachés par des liens multiples à leur lieu de naisssance. C'est encore un espace où le réel et l'imaginaire s'entremèlent : dans le discours indigène, tout comme dans la littérature éeudite ou populaire, on repère l'existence d'endroits magiques matérialisés en montagnes et pierres. Ces "lieux enchantés" renferment souvent des princesses et sont défendus par des animaux féroces, des monstres ou des êtres surnaturels (taureaux, serpents, lions, moutons d'or, boules de feu, etc.). Nous prendrons comme illustration le Monte do Galo, à Carnaúba dos Dantas, situé dans l'intérieur de l'Etat du Rio Grande do Norte. Au départ royaume enchanté, c'est devenu le plus grand centre religieux du Seridó à la suite de la réalisation d'une promesse d'un dévôt. Nous pourrons voir ainsi comment la vision de l'espace est associée à une réinterprétation de l'histoire : la croyance en l'action civilisatrice des colons

européens, soulignée par la présence des saints et associée à la disparition mystérieuse des populations indigènes permet de nier les massacres et les expoliations. Il est alors possible de reconstruire la logique d'appréhension du monde des sertanejos où la nature non habitée devient le « lieu de vie » du sacré autochtone et le révélateur d'un passé lointain.

ABSTRACT:

The Enchanted Kingdoms of the Brazilian Northeast Region. An ethnic-literary perspective.

Julie Cavignac, Anthropologist, Lecturer at the UFRN

The semi-arid region which characterises Brazil's countryside and, most specifically, the Northeast one, is a semi-desert area well known by its regular droughts. It is, in the cotidian, a hostile region to men who become migrants; even when exiled in the cities, they continue to have links with their places of birth. It is, still, a space where the real and the illusory come together: in the native speech as well as in the erudite or popular literature, it is perceived the reference to magic places materialised as hills, rocks and lakes. These 'enchanted places' have usually princesses and are safeguarded by fierce animals, monsters or supernatural beings. We chose as illustration the Monte do Galo in Carnaúba dos Dantas (RN): in the beginning, it was a bewitched kingdom and it became one of the biggest religious centre in the area after the promise of a devoted man. We can, therefore, notice how the vision of this space is associated to a re-interpretation of the history (story); the beliefs on the civilisatory action of the European colonisers, enhanced by the presence of Saints and associated to the mysterious disappearing of the indigenous populations, allow us to deny the massacres and the expoliations. Consequently, it becomes possible to re-build a sertaneja logic of the world's apprehension, where the nature not inhabited becomes the 'place of life' of the sacred autochthonus and the discloser of a distant past.

[1] Communication initialement présentée au Symposium international CNRS / UNESCO / MNHN:

Si la réalité économique et sociale du nord-est brésilien est relativement bien connue et tristement remise à la mode à chaque période de sécheresse, en revanche, les expressions culturelles de ses habitants ont été reléguées à un plan mineur. Abandonné aux folkloristes, le sujet n'a jamais mobilisé l'intérêt des ethnologues. Parmi eux, et non des moindres, Luis da Câmara Cascudo (1962) dont on a fêté le centenaire en 1998, a débrousaillé les chemins qui mènent à la découverte d'un imaginaire nordestin sans pouvoir tracer les contours d'une cosmologie originale qui se cachent sous les matériaux ethnographiques recueillis d'une manière peu systématique pendant de nombreuses années ; il écrivait dans son hamac et sortait peu de son bureau. D'une manière générale, les rares auteurs s'étant intéressés à la région ont décrit les marques de dévotion et le "mysticisme" des nordestins comme des incongruités d'un autre âge, les attribuant à la soumission séculaire des hommes aux aléas d'une nature cruelle et incontrolable. Cependant cette explication naturaliste est toute à fait inacceptable aujourd'hui ; en plus d'être réductrice, elle empêche d'entrevoir les aspects spécifiques d'un catholicisme revu localement. Après analyse, il apparait clairement que la croyance généralisée en un monde surnaturel surpeuplé et en communication constante avec le monde des hommes. Loin d'être un amalgame de superstitions ces représentations forment système. Le *sertão* - paysage fantastique ayant inspiré toute une génération de cinéastes du "*cinema novo"* et de romanciers régionalistes - foisonne de saints qui sont en général d'inspiration chrétienne, de fantômes et d'esprits agrestes. Cet univers ambigu, difficilement perceptible est à la fois proche et distant : il renferme au coeur de ses montagnes et de ses lacs des forces souterraines qui se manifestent aux hommes qui veulent

en percer le mystère (animaux, monstres, princesses et esprits de la forêt, etc.). Ces êtres surnaturels disputent le même territoire que les saints patrons des villes du *sertão* et les autres représentants de la foi chrétienne dite populaire. Nous verrons alors que ces apparitions mystérieuses, attachées à une nature vierge de toute civilisation et d'occupation humaine, sont associées au passé pré-colonial.

Afin d'illustrer nos propos, nous prendrons l'exemple d'un royaume enchanté qui s'est transformé, tout au long des années, en l'un des lieux de pélerinage les plus importants de la région – le *Monte do Galo.* Il s'agit alors de montrer comment l'histoire coloniale - comme celle plus récente du début du XIXe. siècle - s'est imprimée dans le paysage naturel. Il importe aussi de relever comment la vision du passé finit par se transformer en un discours identitaire qui s'appuie sur le miracle pour se constituer. De même, nous pourrons montrer de quelle manière les schémas narratifs sont déterminants en vue de la compréhension des changements historiques au coeur d'une société coloniale. En effet, on retrouve, à peu de chose près, les mêmes récits présents dans le vieux continent, surtout en ce qui concerne les apparitions mariales. Enfin, nous pourrons reconstituer des voies d'explications du passé et des modèles d'appréhension du monde en comparant les récits décrivant les royaumes enchantés – qu'ils soient oraux ou écrits – et la légende de fondation du Monte do Galo, sanctuaire amplement visité en vue de la résolution des maux quotidiens.

Histoires du sertão

> *« Le Certan est une contrée particulière dans le continent qui est derrière le Pernambuque. Ce mot signifie* bouche d'enfer*, à ce que m'a dit nostre traducteur. Là sont les plus beaux bois de* Brasil. *Plusieurs nations de Tapuies habitent cette contrée, amies des Portugais, sçavoir les Guyanas, Taicuiuios, Coriuios & Pigruvos»*

> Relation du voyage de Roulox Baro, interprète et ambassadeur ordinaire de la Compagnie des Indes d'Occident... 1651.

Le *sertão* désigne l'intérieur du Brésil et surtout celui du nord-est. C'est un semi-désert connu pour ses sécheresses régulières. Le Rio Grande do Norte, petit état fédéral nordestin qui possède une étroite bande littorale – région plus humide où l'on cultive traditionnellement la canne à sucre – est particulièrement touché ; l'intérieur de l'état relevant d'un climat semi-aride, est composé de plaines, entrecoupées de moyennes montagnes.

L'élevage bovin et l'agriculture de subsistance – activités développées depuis le début de la colonisation - sont aujourd'hui associés à une fruticulture irriguée de grande portée située dans la région d'Açu. Cependant, et même si la région connaît depuis plusieurs années une croissance économique appréciable fondée sur le tourisme et l'exploitation de ressources naturelles (sel, pétrole, minéraux, etc.) celle-ci est avant tout concentrée dans les villes (Natal et Mossoro). Ainsi la vie quotidienne des petits paysans sans terre ne s'en trouve guère modifiée. Les politiques gouvernementales sucessives insistent sur les mêmes points sensibles (irrigation, construction de barrages et d'acqueducs, aides aux petits agriculteurs, fronts de travail, etc.) sans parvenir à endiguer le fléau ancestral responsable de tous les maux, la sécheresse.

Civilisation de l'élevage et du cuir, le *sertão* est souvent décrit comme une contrée désolée et arrierée, ayant toutes les caractéristiques de l'époque médiévale, tant du point de vue de l'organisation sociale, politique et économique que sur le plan culturel ; ses bardes et ses ménestrels se chargent d'adapter et de remettre au goût du jour les histoires merveilleuses d'antan – notamment celle de Charlemagne (Cascudo 1953, Romero 1977 :

263, Zumthor 1980 : 238-240) [2]. C'est, au quotidien, une région hostile aux hommes qui pendant les secheresses doivent s'exiler dans les métropoles de la côte nordestine ou celles du sud-est. Même s'ils partent, les migrants restent attachés par des liens multiples à leur lieu de naisssance – cela est davantage visible pour ceux de la première génération. Le *sertão* est encore un espace où le réel et l'imaginaire s'entremèlent : dans le discours indigène, tout comme dans la littérature régionaliste – et notamment chez Ariano Suassuna (1971) - on repère l'existence d'endroits magiques matérialisés en montagnes pierreuses ou rochers gigantesques et apellés royaumes enchantés. [3] Mais c'est d'abord dans la littérature 'populaire' que l'on trouve la référence à ces royaumes merveilleux.

Estórias de trancoso

Ce sont des histoires auxquelles on ose à peine croire ; avec les *romances de cordel* imprimés, qui en sont une version écrite et versifiée, ils forment un ensemble narratif cohérent où il est possible de retrouver les expressions symboliques centrales de la culture 'traditionnelle' du *sertão* et, surtout, des discours à propos des relations entre les hommes et les femmes mais aussi des représentations indigènes du temps et de l'espace. [4]

Dans les textes écrits, le thème du royaume enchanté apparaît d'une manière récurrente avec la présence de rois, de princesses et de sages : l'intrigue tourne autour d'une histoire de coeur qui permet au prétendant jeune, beau et désargenté, une ascension sociale

[2] Ainsi, outre l'histoire de Charlemagne, on retrouve, version *folheto*, les histoires de la Donzelle Teodora, de Bernardo del Carpio, de Branca flor, de Pierre et Maguelonne.

[3] Cf. "A Pedra do Reino" qui a été récemment traduite en français par Idelette Fonseca dos Santos. Sur le littoral on relève davantage une référence aux mondes sous-terrains construits (tunnels) et à l'eau (lacs et rivières).

[4] Pour une description de la littérature orale nordestine et des *folhetos de cordel*, Cf. Cavignac (1997) et Santos (1997).

fulgurante. [5] Dans les récits oraux, les “lieux enchantés” sont aussi représentés d’une manière normative ; ils renferment presque toujours des princesses et sont défendus par des animaux féroces, des monstres ou des êtres surnaturels (taureaux, serpents, lions, moutons d’or, boules de feu, etc.).

Mais si l'on retrouve dans les récits tous les éléments des contes de fées européens, ils apparaissent comme "assaisonnés" à la sauce nordestine : les princesses s'appellent Maria, Creuza, Carminha ; leur père riche, puissant, jaloux et cruel et parfois étranger - Turc, Portugais, originaire d'une autre province - mène une existence semblable à celle des *fazendeiros* ; João, Zezinho ou Severino, chasseurs ou *vaqueiros*, deviennent les conseillers ou les jardiniers du roi ; les paysans pauvres cultivent un lopin de terre, mangent des haricots noirs et de la farine de manioc, partent s'employer dans les grandes propriétés, entreprennent des voyages périlleux et s'enrichissent, etc. L'imbrication des royaumes imaginaires et du monde réel est telle que les conteurs ou les poètes présentent les récits comme véridiques mais se déroulant dans un autre cadre temporel ou dans une contrée lointaine : Aladim vit à Bagdad ; Cidrão, après avoir fait naufrage, traverse la Palestine avant de retrouver Helena en Argentine ; Gisela quitte Paris pour l'île de Sainte Hélène, retrouver son véritable père qui y est emprisonné ; Armando s'exile au Pauí ! Si le merveilleux est souvent associé à la nature et s'il correspond à une réalité géographique fantaisiste ou lointaine, il n'existe alors aucun doute possible sur l'existence des rois et des princesses: Diana et Charles ne sont-ils pas venus au Brésil ? Cette incertitude concernant la véracité du récit est entretenue par la présence anachronique de la modernité dans les palais des mille et une nuits : Evangelista a été le premier aviateur de tous les temps avec

[5] Ce sont les contes merveilleux que V. Propp (1965) étudie et que l’on peut analyser suivant le modèle qu’il propose;

son paon magique, son frère photographie la princesse qui deviendra son épouse, une télévision cachée dans une grotte permet d'observer les allées et venues de la princesse Armina, etc.[6] Cette adaptation des récits merveilleux à une réalité familière aux *sertanejos* ou, au contraire, la romantisation de l'expérience humaine et de la vie quotidienne, passe obligatoirement par une réinvention du passé, par l'exploration d'une nouvelle géographie universelle et par une actualisation des vérités intemporelles. En outre, ces réinterprétations successives répondent à une logique narrative identique qui est aussi celle des récits oraux abordant le thème des royaumes enchantés.

L'un des *romances* classique de la littérature de cordel, le roman de la Princesse de la Pierre Fine de Leandro Gomes de Barros, écrit au début du siècle, met en scène un royaume enchanté identique à ceux décrits dans les récits oraux ; on y trouve des loups, des éléphants, des ours, des chameaux, des serpents, des lions, des panthères, des sangliers, etc. qui défendent l'entrée du royaume où sont enfermées des Princesses. [7] Nous pouvons résumer l'histoire ainsi :

> Le roi envoie José au royaume des oranges de Babel et au royaume des citrons de Tupar qui sont défendus par des bêtes féroces. Des princesses enchantées y sont enfermées. La première a été

[6] Ce sont les premiers écrivains de *cordel* qui ont écrit les plus grands textes, réédités régulièrementdepuis la fin du siècle dernier: Leandro Gomes de Barros, João Martins de Ataíde, Francisco das Chagas Batista, etc. On peut citer les histoires préférées: *A filha dum pirata, A louca do jardim, Alfredo e Julinha, Cidrão e Helena, Côco verde e Melancia, O romance da Princesa da Pedra Fina, João da Cruz, Juvenal e o dragão, O capitão do navio, O Pavão misterioso, O príncipe e a fada, Pedrinho e Julinha, Roberto do Diabo, Valdemar e Irene, Zezinho e Mariquinha, etc.*

[7] *O romance da Princesa da Pedra Fina*, Leandro Gomes de Barros, s.d. (1909), Juazeiro, ed. J. B. da Silva, 32p.

" ... Dentro tem lobo, elefante, *Urso e camelo urrando,* *Cobra, serpente assanhada,* *Leão e leoa rosnando,* *Pantera e porco do mato,* *Sobre as laranjas avançando..."(p.17)*	*"... Quando bateu seis horas* *O portão foi se abrindo* *Ele entrou e foi vendo* *Feras de dente rangindo* *Debaixo da tal limeira* *Tinha um leão dormindo"(p. 21)*

Une symétrie peut aussi se rencontrer entre les récits oraux traitant des métamorphoses d'hommes en animaux et les *folhetos de cordel* : Moça (A) que virou cobra de OLIVEIRA (S. G. de) écrit avant 1953 ; Moça (A) que virou cobra (Anonyme) ed. SILVA (J. J. da) ; Moça (A) que virou cobra e quiz engolir a mae de SANTOS (A. A. dos) écrit avant 1988.

> transformée en serpent, les deux autres soeurs ont été enfermées l'une dans une orange et l'autre dans un citron. José accède à ces royaumes grâce à une pierre mystérieuse très brillante qu'il avait trouvé dans une rivière alors qu'il fuyait son père qui l'avait répudié.
>
> La pierre mystérieuse, provenant du royaume de la pierre fine est en fait le secret de sa fortune. Cependant, elle provoque des convoitises, y compris de la part du roi qui essaie de se débarasser de lui en tentant de l'envoyer en enfer. Grâce à l'aide de la Princesse, José devient roi et pardonne à ses parents.

Le thème de la princesse retenue prisionnière au coeur des montagnes par des bêtes féroces et séparée du monde extérieur par de multiples portes reste présent dans la plupart des récits oraux, qu'ils adoptent une forme narrative ou non ; la simple référence de l'exeistence d'un royaume enchanté met sur la voie d'une possible comparaison entre les différents niveaux du discours. La récurrence dumotif est telle que l'on peut parler de matrice narrative suceptible d'accepter un nombre infin de variations (Terra 1983). Ainsi, les royaumes enchantés attesteraient de l'existence d'un monde antérieur, construit, souterrain et réduit au silence. Ce monde, séparé du monde réel, serait défendu par des représentants du monde sauvage - les animaux – et conserverait les restes d'une civilisation ancienne. Celle-ci aurait disparu, enfouie dans les entrailles de la terre, mais survivrait grâce aux barrières animales ou matérielles, qui ne sont pas sans rappeller l'architecture fantastique des chateaux fortifiés (portes, fenêtres, grilles). [8] L'attribution de tous les monuments historiques de la période coloniale aux hollandais - ayant occupé la région pendant plus de trente ans au XVIIe siècle - s'étend à tous les restes du passé. Qu'il s'agisse d'un passé lointain, comme c'est le cas des peintures rupestres indigènes précoloniales dont l'intérieur du Rio Grande do Norte est riche, ou même de monuments plus récents : maisons de pierres, pont construit par les anglais au XIXe siècle, etc. Ils travaillaient la nuit - leur peau ne leur permettant pas de supporter un soleil tropical - et se cachaient pour expédier

les richesses hors du pays en construisant des résaux souterrains entre les principaux monuments. Cette représentation originale du passé s'explique lorsque l'on étudie d'autres documents : les textes de la littérature populaire et les travaux anthropologiques portants sur les comunautés indigènes du nord-est brésilien.

Ainsi, comme nous l'avons vu, les *romances* ou les contes ont pour décor naturel des royaumes merveilleux qui se distinguent du monde réel par l'existence de miracles : métamorphoses d'humains en animaux, apparitions mystérieuses (féminines), trésors, présence d'adjuvants magiques, animaux doués de parole et conseillers, monstres, etc. Il apparaît, à travers l'analyse de ces contes merveilleux que la nature non habitée devient le lieu de vie du sacré autochtone ; des êtres ayant préexisté à l'arrivée des européens se seraient cachés au coeur des montagnes en attendant d'être tirés de leur enchantement, c'est à dire d'être découverts.[9] Ce point demande que l'on s'attarde sur le sujet car on pourrait voir dans cette vision d'un monde naturel-sacré une métaphore de la colonisation. Sous les traits des êtres enchantés se cacheraient en fait les populations indigènes non christianisées qui se seraient transformés en esprits attachés à la nature et continuerait à habiter les lieux. Sans être vraiment toujours explicite, cette représentation viendrait s'ajouter à la thèse largement diffusée de la disparition inexplicable des populations indigènes du Rio Grande do Norte ou de leur migration en direction du Ceará, au Cariri Novo. [10] Si l'on examine ausssi les légendes de fondation des villes, on s'aperçoit qu'elles illustrent l'apparition des figures saintes au *sertão* et présentent une version originale de l'arrivée des europeens tout

[8] L'une des preuves de la vitalité de la référence à ce temps révinventé – qui correspondrait au moyen-âge – est la présence de châteaux forts dans le paysage: on peut citer celui de Carnaùba dos Dantas et le *Castelo d'Engady* à Caicó.

[9] D'autres images d'animaux fabuleux habitant la nature sont attestées dans l'intérieur comme sur le littoral. Ainsi, la présence du serpent, humain métamorphosé après un parjure ou un inceste, est la matérialisation du péché. Notre recherche en cours s'attache à explorer systématiquement ces 'images de la colonisation' à travers l'étude des récits narratifs.

en légitimant l'occupation des terres. Les saints – ou leur représentation en statues-, apportées par les colons, choisissent toujours un lieu naturel pour révéler leur présence aux humains. Sans insister davantage, il suffit de postuler que l'ensemble de ces éléments concourrent à renforcer la thèse d'une nature dominée par le surnaturel.

Enfin, et sans avoir réuni assez d'éléments pour le démontrer, l'image d'un paysage naturel comme étant le lieu du sacré, associé à un passé lointain et indéfini pourrait correspondre à une représentation indigène de l'espace. Des chroniques hollandaises datant du XVIIe siècle ou des travaux ethnographiques récents sur des populations indigènes du nord-est notent l'existence de rituels de possession dans les montagnes et signalent l´existence d'esprits invisibles dôtés de pouvoirs extraordinaires et de richesses incalculables. Ce sont des esprits multiformes volant les âmes, qui habitent les montagnes et portent le nom d'"enchantés' (Bandeira 1972: 79-80, Baro in Moreau 1979, Medeiros filho 1989, Mello 1979, Reesink 1995, 1997). Qu'il s'agisse d'une survivance de croyances natives ou d'un simple hasard, il faut souligner que dans les textes recueillis, et même s'ils n'adoptent pas toujours une trame narrative, on retrouve cette association. On pourrait alors y voir le reflet d'une rencontre entre des éléments culturels d'origine diverse puisque les discours donnent à voir une représentation toujours actualisée de l'espace sacré situé dans la nature. De même, avec l'irruption des saints chrétiens, d'autres histoires sont créées, qui proposent une version singulière de la colonisation puisqu'elles mettent en scène une appropriation effective et symbolique de l'espace.

[10] Voir à ce sujet les travaux d'Olavo Medeiros filho.

Le Monte do Galo*, royaume enchanté ou sanctuaire?*

Le *Monte do Galo* (Carnaúba dos Dantas – RN) situé au *Seridó,* doit son nom à une légende : alors qu'ils traversaient cette région inhabité, des mûletiers (*tropeiros*) auraient entendu le chant d'un coq et auraient attribué cela à un miracle. La même histoire se répéta plus tard avec des gardiens de vaches (*vaqueiros*). Plus tard encore, une chèvre s'y serait perdue et aurait sauté du haut de la montagne sans se blesser, l'épisode renforçant la thèse de l'existence d'un royaume enchanté. L'occupation de l'espace par les premiers colons paraît alors troublée par l'existence d'une vie animale antérieure (surnaturelle) effrayante. Aujourd'hui encore, les montagnes qui entourent le *Monte do Galo* renferment richesses et mystères : un trésor se cache dans « la pierre de l'argent », la *Serra da Rajada* est habitée par un mouton d'or qui s'en envole tous les premiers de l'an.

En découvrant l'existence des royaumes enchantés, nous apprennons que les forces naturelles souterraines apparaissent aux vivants, révélant un monde caché appartenant au passé et au surnaturel. Cependant, ces apparitions se manifestent aux hommes seulement la nuit ou lorsqu'ils sont seuls et perdus. De même, les "âmes" des ancêtres révèlent aux vivants, et dans les mêmes conditions, l'existence de trésors (*botijas*), qui s'auto-détruisent dès que le secret est rompu.

Le périple de Notre-Dame-des Victoires

En plus d'être un royaume enchanté, le *Monte do Galo* est devenu le plus grand centre religieux de la région à la suite de la réalisation d'une promesse d'un dévôt exilé en Amazonie à la fin du siècle dernier. Pedro Alberto, natif de Carnaúba dos Dantas, part en Amazonie comme *seringueiro.* Il tombe gravement malade (Beri-Beri, choléra, fièvre,

lèpre, etc.). En rêve, il voit une femme revêtue de blanc qui lui dit que s'il veut guérir il doit aller déposer une statue à son image au sommet du *Monte do Galo*. Pedro guérit, rassemble l'argent nécessaire pour le voyage du retour et se met à la recherche de la statue. Il rencontre de grandes difficultés à la trouver et découvre qu'il s'agit de Notre-Dame des Victoires. Il revient à Carnaúba en 1909 avec la statue et "idéalise" le sanctuaire du *Monte do Galo* qui devient alors le plus grand centre de pélerinage du Seridó, avec l'installation d'une croix en 1928. De royaume enchanté, le *Monte do Galo* se transforme, au fil des ans en un sanctuaire religieux très attractif et en un haut lieu touristique : on vient en pélerinage révérer d'autres saints (surtout Sainte Lucie), un musée rassemble les *ex-votos* laissés par les pélerins et, tous les ans, pendant la Semaine Sainte, on y représente la Passion du Christ; les acteurs sont choisis parmi les habitants de la ville. Le spectacle qui remporte un succès croissant, attire les fidèles des alentours et de la capitale, Natal.

Le récit de Pedro A. Dantas mérite qu'on s'y arrête puisqu'il propose un exemple de réactivation du mythe fondateur. En effet, on insiste sur l'apparition nocturne de la Vierge, rêve qui détermine le retour du migrant. En comparant cette histoire avec d'autres exemples d'apparition mariale, la structure narrative se modifie, même si la thématique générale est respectée. La Vierge – qui est souvent associée à une sainte, de par ses noms multiples -, désire retourner à son lieu de vie : le Monte do Galo, même si ce n'est que sous la forme d'une représentation matérielle. Ce pélerinage, qui est le prix à payer pour obtenir une guérison miraculeuse est, en même temps un retour symbolique - du migrant et de la sainte! Normalement ce sont les hommes qui demandent une aide à la Vierge ; ici, on dirait que Pedro Dantas ramène la sainte, née au Seridó, perdue em Amazonie. Ainsi, l'image de la sainte fonctionne comme marqeur d'autochtonie : il rapelle à Pedro Dantas que le Seridó est son lieu de naissance. En "payant sa promesse": le protagoniste sera récompensé par

une guérison miraculeuse et devra rétribuer en offrant un "sacrifice". L'apparition surnaturelle dans un lieu encore désert, sauvage et mystérieux se répète et devient emblématique de la fondation d'une ville ou d'un sanctuaire.

L'histoire du Monte do Galo peut alors être lue comme un conte merveilleux puisque toutes les règles essentielles définissant l'existence d'un schéma narratif sont respectées. En décrivant et en donnant une explication d'une dévotion, ce récit produit des pratiques rituelles fondées sur le culte des saints et sur la rétribution symbolique du pénitent. Ainsi, l'expérience migratoire de Pedro A. Dantas est réinterprétée sur le mode du miracle ou du merveilleux. Enfin, le lieu réservé aux ancêtres – premiers propriétaires légaux de la terre ou constructeurs de sanctuaires – dans le processus de légitimation de la distribution inégale des richesses, laisse apparaître une image de la société qui s'inspire du modèle de la famille étendue. Au *sertão,* les relations de solidarité existantes entre des individus de statut inégaux sont traitées sur ce mode. Mais, si traditionnellement la filiation et l'alliance sont productices de l'identité collective, le modèle de la famille semble aussi organiser le sacré. La mère du Christ a un rôle déterminant dans l'élaboration du sentiment d'autochtonie. Cette entité féminine surnaturelle, associée à l'image de la mère, qui apparaît dans la nature et dans les rêves, joue un rôle important dans l'élaboration et la solidification de l'identité du migrant qui continue à entretenir des liens étroits avec sa région d'origine.[11]

Nous pouvons tenter de résumer les points principaux à l'origine de la fondation d'une ville ou d'un sanctuaire. Ici - comme dans d'autres récits - un premier élément sacré

[11] Si ces récits font appel au lieu d'origine, à l'histoire du lieu ou encore au passé de l'individu et surtout à son enfance, et de fait à l'élaboration d'une identité individuelle, ils se trouvent généralement intégrés aux histoires de vie de ses locuteurs qui décrivent le malheur de l'exil, les difficultés, la vie familiale, le travail, etc.

peut être relevé : la ville est fondée par un(e) saint(e) autochtone que a été découvert(e) dans la forêt – le sacré, de quelque nature qu'il soit, est toujours associé à la nature. Un deuxième élément appartenant au merveilleux apparaît : l'existence de mondes anciens, endormis et souterrains : les "royaumes enchantés". Enfin, un élément historique complète cette représentation du passé et de l'espace tellement singulière ; les héros fondateurs qui vinrent peupler une terre innocupée et amenèrent la civilisation. Ici, il s'agit d'un *seringueiro* qui voit la sainte en songes, mais il peut s'agir de vachers ou de colons qui se trouvant en difficulté, vont appeller le(a) saint(e) et vont être secourus.

Saints colonisateurs et nature indomptée

Dans le sanctuaire dédié à Notre-Dame des Victoires, il est possible d'observer des croyances et des pratiques religieuses traditionnelles appartenant à une foi « rustique » (pélerinages, promesses, *ex-votos*, miracles). Ici, cette religiosité « populaire » se trouve associée à un double mythe fondateur d'origine animale et humaine: le coq enchanté (statue) partage l'espace sacré de Notre Dame des Victoires vue en rêve par « l"idéalisateur » du *Monte do Galo*. Loin d'être antagoniques, ces deux récits semblent présenter une explication plausible de différents niveaux de réalité. On pourrait même avancer que les discours mythiques – en partie associés à une représentation indigène pré-coloniale de l'espace – répondent à une même logique que l'on retrouve dans les légendes de fondation des villes tout comme dans les croyances religieuses du catholicisme populaire nordestin.

Pour ce qui est des croyances, la nature non domestiquée est associée au monde extra-humain hanté par les âmes des morts et les esprits de la forêt ; les saints catholiques y ont encore leur place, indiquant aux hommes – et surtout aux premiers colons – les lieux à

être occupés. Le rôle civilisateur des figures saintes devient clair lorsque l'on examine les récits de fondation des villes ayant comme origine une apparition mariale. Car si Notre-Dame apparaît toujours dans la nature non habitée, elle demande aux vivants de construire une chapelle sur place ; chapelle qui deviendra sa « maison », point de départ de l'occupation humaine. Grace à l'analyse du mythe de fondation du *Monte do Galo,* il est possible de montrer que cette vision de l'espace est associée à une réinterprétation de l'histoire toujours actualisée : la croyance en l'action civilisatrice des colons européens, attestée par la présence des saints, est associée à la disparition mystérieuse des populations indigènes – c'est à dire, en termes locaux, à leur enchantement. Cela permet de nier les massacres et les expoliations ; le Rio Grande do Norte ayant connu une forte résistance indigène, ce qui a eu comme effet de retarder le peuplement de l'intérieur. Le corpus narratif aurait alors pour fonction de renforcer la thèse d'une colonisation qui se serait effectuée sur un espace vierge et inoccupé.

Espace et temps

Il apparait donc clairement que le sacré autochtone a été peu à peu confiné dans une nature sauvage (non habitée) et végète en attendant d'être "désenchanté". En d'autres termes, l'omniprésence d'un passé originel, bien réel car matérialisé en 'royaumes enchantés', va de pair avec l'imminence d'un retour de ce monde souterrain et, de là, avec la probabilité d'une apocalypse régénératrice.

Il devient possible de reconstruire la logique d'appréhension du monde des *sertanejos* à travers l'analyse de leurs productions narratives. Ici, la nature non habitée devient le «lieu de vie» du sacré autochtone et le révélateur d'un passé lointain. Ainsi, la description minutieuse de ce monde foisonnant, rempli d'esprits et de saints colonisateurs,

relatée par les nordestins, tant au travers des textes mythiques que des “histoires d’âmes” ou de miracles, des *romances de cordel*, ou enfin des *estórias de trancoso*, permet de tracer les contours d’une cosmologie locale. Se dessine alors une représentation du monde originale où le sacré trace les contours du monde habité. L’espace surnaturel commencerait donc aux frontières des villes ; lorsqu’ils traversent le *sertão* ou tout endroit désert, les hommes doivent se protéger contre les agressions des agents du monde extra-humain ou encore il doivent chercher à s’attirer leurs faveurs en réalisant des prières, des pratiques magiques, des offrandes, ou encore des suppliques, dans le cas des apparitions mariales. De même, ces récits nous apprennent que l’élaboration de l’autochtonie passe nécessairement par une réinterprétation particulière de l’histoire ; version plausible du passé d’où il ressort que les hommes continuent à tisser des liens complexes et multiples avec les agents surnaturels (autochtones ou non).

BIBLIOGRAPHIE

AGIER, Michel. (1995). Mobilidades : algumas formas recentes de diferenciação social, in: *Imagens e identidades do trabalho* (coll.), São Paulo, Hucitec, ORSTOM : 75-112.
BANDEIRA, Maria de Lourdes. (1972). *Os kariris de mirandela, um grupo indígena integrado,* Salvador, UFBA, Estudos bahianos, n. 6.
BARROSO, Gustavo Dodt.(1912).*Terra de sol. Natureza e costumes do Norte,* Rio, Benjamim de Aguila.
CABANES, Robert.(1995). Hommes et femmes entre culture d'entreprise et culture ouvrière. Un exemple brésilien, In : *Salariés et entreprises dans les pays du sud. Contribution à une anthropologie politique* (coll.), Paris, Karthala.
CASCUDO, Luís da Câmara. (1953). *Cinco livros do povo. Introdução ao estudo da novelistica no Brasil,* Rio, José Olympio.
CASCUDO, Luís da Câmara. (1962). *Dicionário do folclore Brasileiro*, Rio, INL, MEC, 2e ed.
CAVIGNAC, Julie. (1995). Pour une approche anthropologique des formes poétiques nordestines (Brésil), *Caravelle,* LXV : 119-142.
CAVIGNAC, Julie. (1997). *La littérature de cordel au nord-est du Brésil. Du récit oral à l'histoire écrite,* Paris, ed. du CNRS.
MEDEIROS filho, Olávo de. (1984). *Indios do Açu e Seridó,* Brasilia, Senado Federal.
MEDEIROS filho, Olávo de. (1987). *Os holandeses e a serra de João do Vale,* Mossoró, Coll. Mossoroense.
MEDEIROS filho, Olávo de. (1989). *No rastro dos flamengos*, Natal, Fundação José Augusto.
MELLO, José Antônio Gonçalves. (1979). *Tempo dos flamengos. Influênci da ocupa'c~ao holandesa na vida e n cultura do norte do Brasil*, Recife, BNB, col. Pernambucana, 2e ed. (1947)
MENEZES, Marilda Aparecida de (ORG.). (1992). *Histórias de migrantes,*São Paulo, ed. Loyola, CEM.
MENEZES, Marilda Aparecida de. (1996). Trabalhadores camponeses migrantes. Historias de vida e identidade, *Raizes*, ano XV, 12 : 147- 156.
MORICE, Alain. (1993). Une légende à revoir : l'ouvrier du bâtiment brésilien dans feu ni lieu, *Cahiers des Sciences Humaines,* 29 (2-3) : 349-371.
MUZART-Fonseca dos Santos, Idelette. (1997). La littérature de cordel au Brésil. Mémoire des voix, grenier d'histoires, Paris, l'Harmattan.
PORTO ALEGRE. (1992). Fontes inéditas para história indígena no Ceará, *Estudos e pesquisas*, 20.
PROPP, Vladimir (1965). *Morphologie du conte,* Paris, Seuil (réed.)
REESINK, Edwin. (1995). O segredo do sagrado, trabalho apresentado na ANPOCS regional, João Pessoa (mimeo.).
REESINK, Edwin. (1997). A tomada do coração da aldeia : a participaçõ dos índos de Massacará na guerra de Canudos, *Cadernos do CEAS* : 73-95.
REESINK, Edwin. (s. d.). *Raizes históricas. A jurema, enteógeno e ritual na história dos povos indígenas no nordeste,* (mimeogr.).

ROMERO, Silvio. (1954). *Folclore brasileiro. Cantos populares do Brasil, t. I, Contos populares do Brasil, t. II,* Rio, José Olympio, 2° ed.
ROMERO, Silvio. (1977). *Estudos sobre a poesia popular do Brasil,* Petrópolis, Vozes, 2° ed.
TERRA, Ruth Brito Lemos. (1983). *Memória de Lutas. Literatura de folhetos no Nordeste, 1893-1930,* São Paulo, Global ed.
SARTI C. A. (1995). São os migrantes tradicionais? *Travessia,* CEM, ano VIII. 23 : 11-13.
SUASSUNA, Ariano. (1971). *O romance da Pedra do Reino e o Príncipe do sangue vai e volta. Romance Armorial-popular brasileiro,* Rio, José Olympio.
ZUMTHOR, Paul. (1980). L'écriture et la voix. Littératures populaires, du dit à l'écrit, *Critique* 394 : 228-239.
ZUMTHOR, Paul. (1983). *Introduction à la poésie orale,* Paris, Seuil.