

**TRADITIONS, STRUCTURES DE
L'IMAGINAIRE ET RÉSISTANCE
CULTURELLE DES INDIENS FULNI-Ô DU
NORDESTE BRÉSILIEN**

Danielle Perin Rocha Pitta¹

Partant de la théorie du «trajet anthropologique» de Gilbert Durand — *«c'est-à-dire l'incessant échange qui existe au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social»*² — la présente étude met en rapport les résultats des analyses distinctes de la culture des Fulni-ô dans trois dimensions: historico-sociologique (vécue au quotidien), religio-mythique, et imaginaire au sens d'une méthode d'appréhension spécifique: le test AT-9. Nous cherchons à dégager, par ces analyses, les mécanismes qui permettent aux Fulni-ô de résister à l'acculturation.

Le groupe d'indiens Fulni-ô, qui se compose d'environ deux mille personnes, vit dans l'État du Pernambouc près d'une petite ville: Aguas Belas.

¹ Danielle Perin Rocha Pitta est professeure au Mestrado em Antropologia, Université Fédérale du Pernambouc, Recife, Brésil.

² Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1969, p. 38.

Bien que représentants d'une culture particulière, non tupi-guarani, et possédant une langue propre, ces indiens fulni-ô n'ont donné lieu qu'à peu de recherches.³

De la vie du village, ou *aldeia*, se dégage une sensation de tranquillité et de silence. La journée, sous le soleil de plomb, la place et les rues se vident, chacun profitant de l'ombre des maisons pour se livrer à ses activités. Avec la fraîcheur du soir, un lent mouvement commence: jeux d'enfants, travail de la paille devant la porte des maisons, personnes se dirigeant d'une habitation à l'autre ou vers la maisonnette qui vend de

³ Cependant quelques informations détaillées, non pas spécifiquement sur les Fulni-ô, mais sur les Tapuias, datent de 1639 et ont été consignées à Recife par Elias Herckman. Par la suite, un compte rendu de Silva Dagoberto (*Visita aos índios Carijós in Diário Oficial* — 28, octobre 1925) daté de 1923 et publié en 1925, donne une brève description de l'aldeia des Fulni-ô de Aguas Belas. En 1930, Mario Melo (*Os Carijós de Águas Belas. Rev. Inst. Arch. Hist. e Geog. de PE*, 1930), présente une étude plus détaillée sur les Carijós de Aguas Belas. En 1934, Pompeu Sobrinho (*Os Tapuias do Nordeste e a monografia de Elias Herckman — Rev. do Instituto do Ceará — T. XLVIII*, 1934), commente la monographie de Elias Herckman dont il publie la traduction, et en 1939 il écrit un article sur les «Tapuis do Nordeste». En 1948 paraît, dans le («Diário da Noite» des 9/11/12/22 novembre 1984). Un travail plus complet est effectué en 1949 par Max Henri Boudin (*Aspectos da Vida Tribal dos índios Fulni-ô in Cultura — Ano I, no 3 — Rio de Janeiro*, 1949 cf. également Alfred Métraux: *The Fulni-ô (Handbook of South American Indians I — Washington — 1946)* et *Recherches sur les indiens Fulni-ô de l'État de Pernambuco. Journal de la Société des Américanistes — XLI — F. 2, Paris, 1952*) exposant, en plus d'une description détaillée de la vie de la tribu, sa division en clans et règles de parenté. Finalement, en 1953, est publié le travail de l'ethnologue Estevão Pinto: «*Etnologia Brasileira. Fulni-ô os ultimos Tapuias*», étude la plus complète existant sur le sujet. Il faut encore signaler l'existence d'un travail de linguistique sur la langue Iatê parlée par les Fulni-ô: «*Estrutura da língua Iatê*» par Geraldo Lapenda publié en 1968).

l'alimentation et des objets divers. Pas de cris, pas de courses, souvent des visages souriants d'adultes ou des coups d'oeil taquins d'enfants.

Ce ne sont pourtant pas les problèmes qui manquent: des terres constamment menacées, une administration autoritaire, un niveau de vie très bas, l'hostilité manifeste des habitants de la ville, entre autres; pour leur faire face on se munit d'une immense patience mais aussi d'une ténacité à toute épreuve.

Dans le but de faire participer le lecteur à la vie des Fulni-ô, nous avons, en première partie de cet article, établi une brève monographie⁴; nous exposons ensuite les résultats de l'AT-9⁵ qui seront, alors, mis en parallèle avec les résultats d'analyse des mythes du groupe.

Conditions d'existence

«Le Nordeste ne possède pas d'unité géographique et ses conditions écologiques varient à chaque pas. C'est une mosaïque de cultures, de formes de vie, d'habitudes et de traditions humanines»⁶.

⁴ Cette monographie découle en partie de nos propres observations, en partie des données de la bibliographie. Il faut signaler, à ce sujet, que nos observations se sont heurtées à un obstacle particulier: en effet, les femmes ne connaissent pas une grande partie des rituels et quelques traits d'organisation clanique et ne pouvaient donc pas nous informer; quant aux hommes ils se sont bien gardés de révéler quoi que ce soit à une femme. Nous n'avons pas eu le droit de visiter une partie de l'*Ouricuri* alors que les hommes, même étrangers y ont accès avec le consentement préalable du *cacique* et du *pajé*.

⁵ Appliqué aux Fulni-ô alphabétisés.

⁶ L. Almeida, «Introdução à geografia humana e econômica do Nordeste» dans *Boletim Geográfico*, ano II no 22, C.N.G. — IBGE, Rio de Janeiro, 1945.

La ville de Aguas Belas où vivent les indiens fulni-ô se trouve située à trois cents kilomètres de Recife dans le *sertão*. Pour l'atteindre, la route est très bonne jusqu'à la ville de Garanhuns et continue ensuite par une piste en terre, très large, permettant aux voitures de passer facilement, longue de quatre-vingt kilomètres (1975). Elle se trouve à 9° 6' 54" de latitude sud et 39° 3' 20" de longitude ouest du méridien de Greenwich⁷.

Après avoir traversé une vaste plaine toute embroussaillée de *caatinga*, on débouche sur un demi-cercle formé de monts aux doux reliefs: c'est la serra do Communaty de 726 mètres de hauteur. En s'approchant de la serra, on aperçoit une petite agglomération de maisons basses tapie dans l'ombre des monts: c'est la ville de Aguas Belas.

Aguas Belas a été fondée en 1906 et compte aujourd'hui (1978) environ 7 000 habitants. Le *Dicionário Choreográfico*⁸ décrit ainsi la région de Aguas Belas: «Dans la chaîne de montagnes de Aguas Belas, se trouvent des terrains aussi fertiles que ceux de la *zona da mata*, d'abondantes eaux cristallines qui ont donné leur nom à l'endroit et, en haut, un climat complètement différent de celui du *sertão*. La culture de la canne à sucre et légumes s'étend sur une grande partie de la chaîne, où se trouvent encore quelques restes de forêt vierge (...) La chaîne occupe un périmètre de douze lieues, constituant une grande oasis au milieu du *sertão*».

La petite ville s'étend autour de la place centrale dominée par l'église: petites maisons basses aux teintes claires caractéristiques de l'intérieur du *Nordeste*. Le village des Fulni-ô, appelé *aldeia* comme tous les villages indigènes, se trouve à environ 200 mètres de la ville, séparé de celle-ci par un cours d'eau que traverse un seul pont.

⁷ *Dicionário Choreográfico*, «Histórico e Estatístico de Pernambuco», p. 11 édit 1908. Imprensa Nacional — Rio de Janeiro.

⁸ *Ibid.*

Le poste de la FUNAI (Fondation Nationale de l'Indien) se trouve sur le passage, juste après le pont et peut donc contrôler facilement tout le mouvement du village. En principe, tout contact avec les Indiens doit être autorisé par la FUNAI. Le territoire des Fulni-ô s'étend sur 12 000 hectares. L'*Ouricuri*, lieu de la retraite religieuse annuelle des Fulni-ô, se trouve située à environ quatre kilomètres de l'*aldeia*, dans la brousse. Les terres sont traversées par le fleuve Ypanema qui a un parcours total de 300 kilomètres. Plusieurs ruisseaux se chargent de répartir l'irrigation (riacho da Cascatazinha, da Jussara, da Quiseada et d'autres plus petits). Le climat est sec, chaud pendant le jour et froid la nuit. La température varie entre 26° et 33°C avec un minimum de 18°C. La population Fulni-ô est actuellement de 1 956 habitants (donnée de la FUNAI, décembre 1974), répartie de la manière suivante:

Répartition de la population par âge

ÂGE	M	F
0-4	145	139
5-9	113	104
10-13	115	118
14-19	124	129
20-24	104	110
25-40	196	212
41-60	128	133
+60	35	51
TOTAL	960	996

Les mythes

Considérant avec G. Durand le mythe comme un «système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes» où existe déjà une «esquisse de rationalisation», donc comme un support essentiel à l'expression de l'imaginaire, nous avons fait un relevé des mythes des Fulni-ô. Ceci s'est effectué en deux étapes: d'abord une écoute des mythes dans leur version actuelle racontés par les hommes âgés, ensuite un exposé des mythes

cités dans la bibliographie existante. La méthode d'analyse a été celle proposée par Gilbert Durand avec décomposition en mythèmes. Les mythes cités, essentiellement mythes d'origine, montrent la manière par laquelle les Fulni-ô maintiennent l'équilibre des contraires sans «utiliser la force brute» (dans la mesure du possible).

Pendant notre séjour chez les Fulni-ô, nous n'avons pu recueillir que très peu d'histoires. Discretion ou oubli réel. Seul un vieil Indien de soixante-dix ans a raconté des histoires assez incohérentes, mais rappelant les mythes déjà cités par les anthropologues. Ces récits ont été faits en portugais; en voici la traduction, avec les particularités que nous avons respectées:

Il n'y avait pas de feu au monde. L'Indien était inexpérimenté. Ils sont arrivés, ont pris une flèche, un morceau d'*imburana*, ils ont tourné et le feu apparut. Du temps d'Adam, quand le monde s'est abîmé dans l'eau, quand il a séché, il y avait la terre, il y avait déjà des marques de pas, ils marchèrent et trouvèrent les Indiens. Il resta là, forma une famille, forma une *aldeia*. Dieu a donné le pouvoir.

Ce furent les anciens courageux qui découvrirent ce lieu. Ils virent la chaîne de montagnes, quelle belle chaîne! haute!, ils se groupèrent ici. Ça leur a plu, ils ont fait une mesure, ils se sont installés. Ils ont trouvé Notre-Dame au *Juazeiro*, ils ont pensé que c'était une poupée de pierre. Personne ne l'a faite, c'est Dieu qui l'a mise là. Ils ont enlevé l'herbe pour mettre la poupée. Ils l'ont mise sur une pierre. Elle est partie, elle a disparu. Un autre jour, elle était à la même place. Alors ils ont fait un abri en paille et l'ont mise dedans. Alors arrive un homme méchant avec un chargement de tabac, qui mangeait autres, il

venait offrir le tabac. Ils finirent le tabac et chassèrent l'homme méchant. Il épiait l'image. Il alla au fleuve chercher une charge de tuiles pour lui faire une maison. Là ils parlèrent avec le prêtre. L'homme était d'une autre nation, il apportait du tabac pour qu'on ne le mange pas. Le prêtre est venu et a trouvé l'emplacement et a parlé à l'évêque pour y mettre des vitres. Les gens sont arrivés, faisant la maison, ils ont fait une petite chapelle. Les Indiens, avec dégoût, sont partis, car ils avaient caché l'image. La connaissance (du fait) s'étendit. Ils volèrent l'image, l'emmenèrent à Rome. Mais l'image est revenue.

Le même informateur, de soixante-dix ans, continue, alors, à parler du feu: «*Klutxi*, l'oiseau qui alla chercher le feu. *Txilia* est allé aussi chercher le feu pour les Indiens. Le colibri dit qu'il allait le voler et l'autre était là en train de garder; le colibri très rapide prit un tison. C'était un vieil Indien qui avait le feu, mais n'en donnait pas une braise. Colibri signifie *bisunga* de feu».

Le même informateur nous a parlé encore de *Salkaxixia*, c'est-à-dire des deux frères qui se sont disputés: «Fulni-ô et Folklasa, se sont disputés au sujet du site, l'un voulait aller d'un côté, l'autre de l'autre, c'est pour cela qu'ils se sont disputés. Ils se sont tués. L'un était d'ici, et l'autre à deux lieues d'ici. Les Fulni-ô ont gagné et les autres ont été finis».

Et encore: «À cause d'un enfant. L'un avait l'enfant et l'autre voulait manger l'enfant. Le père ne voulait pas céder. Les deux se disputèrent. Le père de l'enfant le tua. Là se séparèrent les deux familles. *L'aldeia* d'ici vainquit celle de là-bas».

Setse efekla (vieil indien ou vieux parent) était l'arbre qu'ils adoraient pour faire venir la pluie. Ils arrivaient près de l'arbre et y collaient l'oreille. Les feuilles leur parlaient. Ils se

couchaient par terre pour savoir si quelqu'un les suivait. Ils devinaient quel arbre était l'arbre qui parlait en écoutant. Aujourd'hui encore, beaucoup d'entre eux servent de médicament: *juazeiro*, *imburana* (pour le mal de ventre), *quimxabeira* (pour les coups). Ils adressaient un *peditorio* (quête) à la plante.⁹

Ces récits sont plus proches de ceux recueillis par Estevão Pinto, déjà en 1976, où nous retrouvons facilement les mêmes éléments. Ce qui semble cependant être nouveau dans le matériau que nous avons recueilli, c'est la référence à *Klutxi*.

Nous transcrivons maintenant, traduit du portugais, le mythe cité par Max Boudin, mythe d'origine justifiant le lieu d'habitat et l'existence des groupes tribaux:

Ceci est arrivé il y a très longtemps. En ce temps là, *Sê-uli-ho-kla*, le grand créateur de gens, Dieu omnipotent, possesseur des quatre éléments: la terre, le feu, le ciel et l'eau, a eu deux fils. Au premier, *Falê-da-to*, Dieu donna le feu et toutes les calamités telles que la sécheresse, la faim, la guerre et les maladies. Pour compenser les possibles actions maléfiques de *Falê-da-to*, Dieu donna au deuxième fils, *Walê-da-to*, des pouvoirs absolus sur l'eau, le tonnerre, la vie, etc., équilibrant ainsi les forces maléfiques détenues par le premier fils.

Falê-da-to (génie du mal), au lieu de partager équitablement ses pouvoirs avec son frère voulait se rendre maître absolu du monde,

⁹ *Juazeiro*: arbre de la famille des romnacées. *Imburana*: plante de la famille des bursepacées — *Quimxabeira* ou *Quixabeira*: arbuste de la famille des sapotacées (*Bumelia sartorum*).

et une jalousie terrible le torturait. Il voulait entrer en conflit avec *Walê-da-to* (génie du bien), mais ne trouvait pas de prétexte. Finalement, quelque chose vint déchaîner les hostilités entre les deux frères. *Falê-da-to* avait un fils et voulut le punir pour une désobéissance. Il mit un serpent dans un trou et partit à la chasse avec lui. Au retour, il demande à son fils, lui montrant le trou pas trop loin, d'y prendre un gibier qu'il avait laissé. Et il partit. Le fils s'approcha du trou; cependant *Walê-da-to*, son oncle, qui savait tout, prévint l'enfant lui disant qu'il y avait un serpent dans le trou. Le jeune, peut-être têtue, peut-être pour ne pas désobéir à son père, mit la main dans le trou et le serpent le mordit. Il ne mit pas longtemps à mourir. *Walê-da-to*, qui avait assisté à la scène, alla prévenir son frère de ce qui venait d'arriver, et celui-ci, souffrant apparemment d'une grande douleur, manifesta le désir de sortir de l'endroit où son fils était mort. *Walê-da-to*, toujours bon, ne voulut pas laisser son frère parcourir seul le monde et l'accompagna. Celui-ci, toujours enragé, voyant les jambes fines et délicates de *Walê-da-to*, lui dit:

- Et si je te cassais les jambes?
- Fais, mon frère! — Répondit l'autre.

Falê-da-to, armé d'une énorme massue donna alors un coup terrible sur les tibias de son frère mais, à sa grande surprise, il vit la massue se casser.

Ensuite, ils continuent leur chemin, et arrivent près de la mer qui, depuis ce temps s'appelle *txaltutia*, ou soit, "la massue divine

qui fait mal". Là, *Falê-da-to*, toujours plein de méchanceté, et désireux de montrer sa supériorité, dit:

- Allons prendre un bain.
- Allons mon frère, répondit l'autre, entre d'abord.

Quand *Falê-da-to* entra dans la mer, les eaux disparurent, sa simple présence avait tout séché. De l'eau, il ne resta qu'une mare dans laquelle il fit ses ablutions. Fier de son pouvoir (sécheresse) il invita son frère, quand les eaux furent revenues, à prendre un bain. Quand *Walê-da-to* entra dans la mer, toute l'eau vint se joindre sur son ventre, et, couché sur le dos, il fit ses ablutions, revint au bord de la mer et les eaux baissèrent.

Ayant senti, deux fois de suite, son pouvoir mis en échec, *Falê-da-to* dit à son frère:

- Sais-tu que je peux, si je veux, te brûler?
- Fais, mon frère, si tel est ton désir!, lui répondit l'autre.

Falê-da-to mit les mains sur ses cuisses (figure de danse conservée dans les manifestations religieuses), émit un han formidable, sécha et brûla tout, à un tel point que *Walê-da-to* devint entièrement noir; cependant, de la partie supérieure de son crâne sortit un bourgeon, et plus *Falê-da-to* soufflait, plus le bourgeon grandissait. Et il grandit jusqu'à arriver au ciel. (Pour cela les Fulni-ô qualifient cette partie du crâne de *ê-txi-kxi* le lieu du sang, vie).

Voyant son importance, *Falê-da-to* dit:

- Serais-tu mon grand-père? (entité supérieure).
- Qui sait, *i-txay* (mon petit-fils)!, lui répondit *Walê-da-to*.

Désireux de rentrer chez eux, les deux frères prirent des directions différentes: *Falê-da-to* s'en alla vers le nord et *Walê-da-to* vers le sud. Par où *Walê-da-to* passait, la température devenait plus humide et plus fraîche, et les pluies étaient abondantes. Les plantes poussaient et la région devenait riche et pleine d'abondance. D'où *Walê-da-to* est aussi appelé: *i-to xi-a* (grand-père froid, ou puissant).

Pendant ce temps, partout où passait *Falê-da-to*, l'air brûlait, et sa présence séchait tout, à tel point que sa venue était une calamité. Pour cela aussi, *Falê-da-to* a été appelé: *i-to kla* (grand-père chaud, grand).

C'est la raison pour laquelle, de partout, le froid est victorieux du chaud, comme l'eau éteint le feu.

Fatigué du voyage, *Falê-da-to* voulu voir par où *Walê-da-to* était passé. Et le trouvant, il se plaignit beaucoup du froid et l'humidité et de la boue du sud. *Walê-da-to*, voyant cela, résolut d'accompagner son frère dans la direction du nord; cependant il ne put aller loin à cause de la chaleur et de la désolation qu'il avait semées sur son passage. Les deux frères firent alors un accord, ils résolurent d'habiter à la limite des deux zones, où les influences

bénéfiques de l'humidité et du froid pouvaient combattre les influences maléfiques de la chaleur et de la sécheresse. Cet endroit est la patrie des Fulni-ô et a le nom de *ia-ti-lha*: notre habitation (lieu sacré) (Aguas Belas).

Une fois installé là, *Falê-da-to* craignant toujours la puissance bénéfique de *Walê-da-to*, créa quatre *Lildiak-to*, desquels il devint grand-père (puisqu'ils étaient ses sujets), et dit à son frère: "ceux-ci sont tes grands-pères"! (par imposition). Sûr de son pouvoir *Walê-da-to* accepta et par ce fait, devint petit-fils des *Lildiak-to*. C'était un principe de *Falê-da-to* de toujours lutter avec douceur, ou force modérée, bien que *Falê-da-to* voulut toujours employer la force brute.

Pour s'opposer à la puissance des quatre *Lildiak-to*, *Walê-da-to* créa huit *Txo-o-ko*, desquels il devint grand-père, pour les avoir créés. Il en garda quatre pour lui et les quatre autres furent chargés de repousser la puissance des quatre *Lildiak-to*.

Ainsi, les quatre *Txo-o-ko* devinrent, par le droit de plus, grand-père des *Lildiak-to*.¹⁰

Mais voici les récits qui ont été traduits du Iatê, puis résumés par Estevão Pinto. Comment les Fulni-ô ont obtenu le feu. Le feu se trouvait au pouvoir de *Nalenkys*. *Walkalya*, pour l'obtenir aussi, demanda l'aide successivement du perroquet, du vautour, de l'aigle. Ils ont tous échoué. Finalement le colibri (*beija flor*) apparaît, qui parvient à voler le feu, l'apportant dans sa poitrine et le cachant dans un bois d'*imburana*. Estevão Pinto

¹⁰ Ce mythe des origines des groupes tribaux a été traduit directement de la version de Max Boudin, qui est la plus complète.

signale que *Walkalya* est un genre de *trickster* (*walda* = le joueur, le moqueur) et *Nalenkya* est la vieille gardienne du feu.

«La création de l'homme après le déluge. Passé le déluge, Dieu chercha à repeupler le monde et à y mettre l'homme. Ainsi fit-il et l'homme commença à marcher sur la terre dès qu'elle eut émergé. Plus loin il trouva des traces de pas. Rencontrant celui qui avait laissé les traces, les deux continuent ensemble leur chemin. À un certain moment, quand ils se reposent à l'ombre d'un arbre, l'un d'eux dit: "faisons de ce bois notre fils"». Ce mythe se rattache également à l'image des jumeaux mythiques, qui se retrouve dans presque tous les groupes culturels d'Amérique du Sud: chez les Bororós, les Carajás, les Krao, etc.

Un second mythe, lié à l'origine du feu dit ceci:

Le soleil possédait le jour. Pour remplir la mission, demande le jour au soleil, le nandou fut choisi pour son intelligence et sa vivacité. Mais le nandou, ayant obtenu ce qu'il désirait, garda le soleil pour lui; en éclairant exclusivement le lieu où il se trouvait, il arrivait, de cette façon, à obtenir des aliments plus facilement que les autres bêtes. Si les autres bêtes couraient vers le nandou attirés par son chant, l'oiseau malin "fermait le jour" et cherchait d'autres parages. Persuadés de la tromperie, dans laquelle ils étaient tombés, les compagnons de nandou l'enfermèrent dans un grand cercle. Troublé, l'oiseau court, tantôt vers le levant, tantôt vers le couchant; tantôt, vers le nord, tantôt vers le sud. En vain. Le cercle était bien clos, et ainsi, comprenant l'inutilité de n'importe quelle tentative de fuite, le nandou, pressé et traqué, étouffa son

égoïsme et déchira (ouvrit) le jour pour tous.¹¹

Finalement, voici l'histoire de la «sainte» des Indiens, dont l'intérêt est de rappeler les coutumes endocannibalistes de la tribu — toujours selon Estevão Pinto:

Quand nous arrivâmes au lac (d'Ipanema), nous y élevâmes notre village. Un certain jour, comme nous sortions à la recherche d'*imbu*, nous rencontrâmes une petite fille qui éveilla notre appétit; mais la petite fille s'enfuit et ainsi nous retournâmes au village.

Au bout de quelque temps, la petite fille fit une nouvelle apparition et un de nos compagnons réussit à la porter dans ses bras, ayant, auparavant dévoré un de ses doigts. On construisit alors, au bord du lac, une cabane pour la petite fille.

Quelque temps après, les "blancs" voulurent prendre aux indiens leur petite fille, qui, à ce moment disparut. Nous partîmes à sa recherche et au retour, nous avons trouvé la petite fille debout sur le lac.

Il s'agit là d'une image de Notre-Dame-de-la-Conception, que les Indiens ont effectivement trouvée et que les Blancs ont prise et placée dans l'église de la ville. Les Indiens révoltés allèrent à la ville en cortège la chercher et la ramenèrent. Il manque effectivement un doigt à la main gauche de la statue, selon Estevão Pinto.

Religion de l'*Ouricuri*

¹¹ C. Estevão Oliveira, cité par Estevão Pinto, dans *Etnologia Brasileira*, Comp. Ed. Nacional, 1956.

Les Fulni-ô maintiennent leur religion dans le plus grand secret. Ils se refusent absolument à en parler.

Ce que l'on sait, c'est qu'ils se retirent trois mois par an — en général pendant les mois de septembre, octobre et novembre — dans leur retraite religieuse. Les membres de la tribu y vivent apparemment en assez grande communion, car les cases y sont petites et peu nombreuses. Le village a été construit en fonction de l'arbre sacré, le *Juaazeiro*, qui est de grande importance dans le culte. Le *Juaazeiro* délimite une ligne imaginaire au-delà de laquelle les femmes ne peuvent passer. Pendant la journée, les hommes viennent du côté des femmes et participent aux occupations journalières, mais la nuit ils passent du côté des hommes. Il y a abstinence sexuelle pendant les trois mois. Le site de l'*Ouricuri* se divise en trois parties: le lieu d'habitation, la place des danses et le local réservé aux hommes.

Selon Mario Melo «ils s'unissent tous au *Jurupari*¹², à l'ombre du *Juaazeiro* sacré, au temps de l'*Ouricuri*, pour les fêtes religieuses et les délibérations les plus importantes de la tribu»¹³. Pendant l'*Ouricuri* et pour fêter les mariages, ils dansent le *toré* que Mario MELO définit comme la danse religieuse du culte *Jurupari*. Au sujet de ce culte, Melo cite les informations données par Stradelli: «*Jurupari* est le législateur, le fils de la Vierge, conçu sans copulation, par la vertu de la sève de la *cucuna do mato* et qui vint, envoyé par le soleil pour réformer les mœurs de la terre, dans le but de pouvoir y trouver une femme parfaite, avec laquelle le soleil puisse se marier. *Jurupari*, selon ce qu'on raconte, ne l'a pas encore trouvée, et bien que personne ne sache où, il continue à la chercher et retournera au ciel seulement quand il l'aura trouvée. *Jurupari* est donc le sujet légendaire, législateur divinisé, que l'on retrouve comme base dans toutes les religions et mythes primitifs. Lors de son apparition, c'étaient les femmes qui commandaient et les hommes obéissaient, ce qui était contraire aux lois du soleil. Il

¹² Entité surnaturelle et le culte de cette entité.

¹³ Melo, *op. cit.*, p. 183 sq.

enleva le pouvoir de la main des femmes et le restitua aux hommes, et pour que ceux-ci apprennent à être indépendants d'elles, il institua des fêtes qui ne peuvent être connues que d'eux. Les femmes qui les surprennent doivent mourir et en obéissance à cette loi, mourut *Ceuci*, la propre mère de *Jurupari*. Même ainsi, tous les hommes ne connaissent pas le secret: seulement les initiés le connaissent, ceux qui arrivés à la puberté donnent des preuves de savoir supporter la douleur, d'être secrets et courageux. Les costumes, lois et préceptes enseignés par *Jurupari* et conservés par la tradition sont encore aujourd'hui professés et scrupuleusement observés par de nombreux indigènes du bassin amazonien. Et, bien que tout conduise à penser que le *Jurupari* soit un mythe tupi-guarani, j'ai vu toutefois sa loi pratiquée par des tribus des provinces les plus diverses; de toute manière, il a largement influencé et influence encore dans beaucoup d'endroits de notre campagne, les pratiques et coutumes actuelles; et ne pas les connaître a sans doute produit des malentendus, erreurs et frictions. Cependant, cela a permis, en même temps, comme j'ai pu souvent l'observer personnellement, que, à côté des lois et coutumes apportées par le christianisme et la civilisation européenne, subsistent encore bon nombre de pratiques et coutumes qui, bien que plus ou moins consciemment pratiquées, indiquent combien était forte la tradition indigène.

Il nous faut cependant observer que justement ces coutumes semblent s'être diluées dans les campagnes au point qu'il soit difficile d'en discerner, dans le mode de vie de ses habitants, quelque influence évidente tandis que parmi les Fulni-ô s'est justement développé un attachement grandissant aux valeurs traditionnelles, poussant le groupe à exercer un culte de plus en plus inaccessible aux membres extérieurs.

Bien que le pouvoir des hommes semble être illustré par le fait que les délibérations soient menées sous le *Juazeiro* sacré, en l'absence des femmes, il faut noter cependant que celles-ci ne sont pas totalement exclues des fêtes dans la mesure où elles dansent et chantent le toré.

Selon Max Boudin, chaque clan a ses propres dieux. Ce sont des dieux attentifs à ce que les tabous soient respectés et qui châtient les coupables. Chaque clan a aussi son propre paradis: les *Sêdai-to* ont un paradis céleste, «le milieu du ciel»; les *Falê-da-to* ont aussi un lieu céleste, le «lieu du mandacarú court»; les *Walê-da-to* ont une île enchantée située dans la mer, «le lieu de la pierre centrale»; les *Lildiak-to*, une île maritime de terre violette, «la demeure de terre violette»; et les *Txo-o ko*, un «village du grand pajé qui porte une bande» dont l'entrée est signalée par une pierre trouée qui se trouve à dix lieues de Aguas Belas. C'est une pierre enchantée.

Les recherches de Estevão Pinto, cependant, donnent une nouvelle version des faits et beaucoup plus d'informations à propos de ce qui se passe lors de la retraite religieuse. Selon cet auteur, le culte religieux des Fulni-ô n'a rien à voir avec *Jurupari*. En fait, aucun Fulni-ô n'a reconnu le nom de *Jurupari*. À notre avis, il y a tout de même une familiarité entre les deux cultes dans la mesure où les femmes ne connaissent pas le secret des hommes et où celui-ci est rigoureusement maintenu, le coupable d'une indiscretion étant puni de mort¹⁴.

Voici un résumé de ce que Estevão Pinto décrit du déroulement des événements pendant l'*Ouricuri*. Le *Cacique* et le *pajé*¹⁵ sont chargés de l'organisation du rituel. Le premier est choisi dans le clan du porc. À cette occasion, tous deux portent le bâton sacré, qui est fait d'un bois spécifique et mesure environ un mètre, une des extrémités étant plus grosse que l'autre. La première nuit a lieu la danse du *toré* à laquelle participent quatre hommes et dix femmes du groupe du poisson. La danse du *toré* a été décrite par Mario Melo et par Dias Da Silva. Des quatre hommes présents à la danse, deux jouent de la *iaktixá* qui est une sorte de trompette de plus d'un mètre de long, d'épaisseur différente, permettant le dialogue des instruments; ils jouent et

¹⁴ Cf. Pinto, *op. cit.*, p. 148.

¹⁵ Le *cacique* est le chef temporel des tribus indigènes brésiliennes, tandis que le *pajé* en est le chef spirituel.

dansent enlacés, tenant l'instrument l'un avec la main gauche, l'autre avec la main droite, en allant en avant et en arrière; les deux autres jouent du *maracá* (sortes de courges sèches avec des graines) et marquent le rythme. Les instruments sont sacrés et passent de génération en génération restant sous la garde de deux hommes, Fulni-ô légitimes. Les femmes chantent et dansent. Invitées deux par deux par les gestes des trompes, elles quittent leur place et dansent en imitant des pas d'oiseaux, sans quitter l'instrument des yeux. Tous assistent à la danse.

Le lendemain matin, un homme du groupe du tabac, le même chaque année, invite successivement les membres principaux du groupe du poisson, du porc, du canard et de la perruche à une réunion chez lui et les prie d'avertir les autres que le soir seront commencées les fêtes de l'*Ouricuri*. Le soir, il reformule l'invitation à tous sous la forme suivante: «Je suis la victime (sacrifiée) choisie pour vous ouvrir l'âme (enlever la poussière des yeux, vous ouvrir la bouche) à vous et à tous les autres frères et compagnons! La victime (le sacrifié), en ce moment, frères et compagnons!»! Plus tard, douze hommes du clan du porc sont peints par ceux du clan du tabac. Ils sont peints en noir jusqu'au cou et revêtent par dessus la peinture, les masques. Avant de pénétrer dans le local de danse, chaque participant va se faire fumiger par le *pajé* et le *cacique*. Ils font une entrée au début du jour. Ce qui fait dix heures de danse, et cela sans manger, ni fumer, ni parler. Ils dansent souvent avec les mains sur les hanches rappelant le geste de *Falê-da-to*.¹⁶ Le chant est monotone et la mélodie est différente de celles exprimées hors de l'*Ouricuri*. Entre-temps le *pajé* fait quelques prophéties et conjurations. Ceux qui ne dansent pas, fument soit de la *maconha* (*canabis sativa*), soit de la *jurema*, les pipes étant préparées par les femmes: les grands-mères.

¹⁶ Dans le mythe décrit plus haut par Max Boudin, quand Falê-da-to démontre son pouvoir, il met les mains sur les cuisses (ou sur les hanches).

La troisième nuit, ce sont les hommes du clan du poisson qui dansent. Leurs mains, coudes, épaules et mollets sont peints en noir, ainsi qu'une bande allant du nombril jusqu'au cou. Ils portent des masques différents et faits d'un autre matériau que ceux du clan du porc. Ils sont environ vingt danseurs et ont été peints par ceux du porc et du canard. Ils boivent de la *jurema* préparée par les hommes du clan du porc, ils fument aussi dans des pipes spéciales. Les chants sont différents de ceux du jour précédent.

Les jours suivants, ceux du clan du porc et ceux du clan du poisson dansent ensemble, mais ce ne sont pas les mêmes personnes. Les premières nuits des rituels sont consacrées successivement aux Dieux protecteurs et bienfaisants de chaque clan. Les trois mois écoulés, les Fulni-ô reviennent à l'*aldeia* et reprennent leurs occupations habituelles.

Traditions et résistances chez les Fulni-ô

Pour conclure ce rapide exposé, nous relèverons les éléments capables de rendre compte du monde dans lequel vit le groupe, aussi bien dans son aspect réel matériel que dans son aspect imaginaire. Ce monde se caractérise par des conditions de vie relativement amènes: les Fulni-ô sont fixés dans une région vivable qui n'est marquée par aucune grande catastrophe et où même la sécheresse n'est pas tragique. Le climat y est clément. La mortalité infantile est élevée, mais cela a probablement été ainsi depuis «tous les temps»: il s'agit d'un élément intégré dans la culture, et qui n'est donc pas vécu tragiquement. La nourriture est relativement facile à obtenir.

Une cohésion du groupe comme moyen de résistance: les faits les plus marquants du déroulement de la vie du groupe sont les tentatives des «Blancs» pour s'emparer de leurs terres avec toutes les tromperies venant de leur part, la lutte quotidienne pour la préservation de leur part et la lutte quotidienne pour la préservation de leur culture face aux actions désintégratrices des entités d'État ou autres (SPI, FUNAI, etc.), dont la conséquence ne peut être qu'une attitude de profonde méfiance et de vigilance continue, exigeant la cohésion du groupe.

Une structure sociale hiérarchisée: la structure sociale du groupe — qui découle des événements mythiques — stable et cohérente, donne probablement une sensation de sécurité à ses membres et un sens de l'activité, ou vie de chacun.

Des rites, des mythes vivants: la cohésion des membres de la tribu est assurée par la participation aux rites effectués chaque année, pendant les trois mois de retraite religieuse, chacun y jouant un rôle déterminé et indispensable. Les mythes sont là pour donner un sens à chaque chose: à l'organisation sociale et au lieu d'habitat — résultat de l'harmonisation des deux forces antagonistes de *Falê-da-to* — principalement.

Une société patriarcale: une société patriarcale où la femme ne joue qu'un rôle accessoire. Elle est absente du mythe d'origine. Ce sont deux hommes qui ont donné la vie, qui ont initié la création; dans les autres mythes cités, la femme n'a pas de rôle (du moins en tant que telle). Nous avons vu qu'elle ne participe ni au conseil qui se réunit pour prendre les décisions, ni complètement aux rites. Elle n'a pas le droit de connaître les secrets.

Une religion favorisant l'harmonie du groupe et la méditation¹⁷: une religion, qui est la caractéristique essentielle de leur culture, permet au groupe de garder le sentiment de son identité, de sa spécificité, de son importance, en tant que détenteur de valeurs propres face au reste du monde. Cette religion se caractérise par un aspect qui, d'après nos déductions, vise à créer dans le groupe un état de méditation harmonieuse.

Une langue particulière: une langue qu'ils sont seuls à posséder et qui leur permet donc de s'affirmer plus profondément comme groupe culturel, qui leur permet de se défendre et qui leur permet finalement d'exprimer une réalité autre que celle dite en portugais.

Une éducation sans heurt: l'éducation finalement se fait plus au niveau de groupe que par les parents (père/mère) individualisés, et à ce titre elle est probablement ressentie comme moins répressive, comme plus en harmonie avec le déroulement de la vie en général.

Finalement, l'organisation sociale est exprimée en symboles par le *Juazeiro* sacré. Le tronc «grand-père» soutenant les quatre branches principales qui correspondent aux quatre clans; et peut-être par le plan du village qui, dans l'orientation est-ouest

¹⁷ Méditation dans le sens où l'harmonisation des contraires recherchée par cette culture, demande une intériorisation du quotidien qui permet de pondérer les diverses situations nouvelles et de les intégrer.

présente une très large séparation centrale, et quatre rues (branches) principales.

Le test AT-9

L'analyse des mythes, des symboles et des tests AT-9¹⁸ appliquée aux Fulni-ô, permet de mettre en évidence les structures de l'imaginaire.

Ce qui a pu être observé à travers ces trois dimensions, c'est l'existence d'une structure héroïque prépondérante, sous-tendue cependant par un symbolisme «mystique» important. Sur cette base, diverses caractéristiques culturelles sont fixées. Nous les résumerons ici.

D'abord, présent dans le mythe d'origine, nous avons l'affrontement des deux frères mythiques, l'un lié au bien, l'autre lié au mal. L'existence de cette dichotomie est universellement répandue. Gilbert Durand cite Mircea Eliade qui «a bien étudié cette *coincidentia oppositorum* qui se retrouve à divers étages mythiques, entre autres les mythes que l'on pourrait appeler, nous dit l'historien des religions, "mythes de la polarité", c'est-à-dire la bi-unité qui se manifeste, soit par la consanguinité des héros avec leurs antagonistes: Indra et Manuci, Ormuz et Ahriman, Raphael et Lucifer, Abel et Cain, etc., soit par la théophanie du couple divin dans laquelle on voit la divinité accouplée à sa parèdre (...)»¹⁹. Citant ensuite G. Dumézil, au sujet de la structure synthétique et de l'histoire, l'auteur écrit «Rome est en effet fondée comme synthèse de deux peuples

¹⁸ Archétype Test à 9 éléments créé par Yves Durand à partir des *Structures anthropologiques de l'imaginaire* de Gilbert Durand. Il s'agit d'un test projectif qui permet de percevoir — quand une partie représentative du groupe y a été soumise — la prédominance des structures héroïques, mystiques ou synthétiques. Ces données conduisent à la compréhension de la dynamique de la culture étudiée et à la détermination du «trajet anthropologique». Quarante-dix-huit tests ont été appliqués pour cette étude.

¹⁹ Durand, *op. cit.*, p. 332.

ennemis, elle parvient à l'existence historique par la réconciliation des deux rois adversaires, Romulus et Titus Tatius, synthèse qui se répète et se prolonge dans le jumelage juridique des institutions forgées par Romulus et de celles offertes par Numa»²⁰.

Une dichotomie entre le bien et le mal — entre le froid et le chaud — impliquant un affrontement entre les deux termes de l'opposition est bien un trait caractéristique de la culture des Fulni-ô. Il faut cependant noter un trait particulier de cette caractéristique: l'harmonisation est la conséquence d'un affrontement. Il faut donc ici passer par un schème diaïrétique pour obtenir une structuration synthétique. Ces deux composantes se retrouvent dans le récit de la bataille mythique avec l'autre tribu, à laquelle a fait suite un rétablissement de l'harmonie par l'intégration des survivants. Le héros, nous l'avons vu dans les tests, est le plus souvent victorieux. On conçoit mal la défaite comme une issue de l'affrontement.

Mais ce sont deux frères, donc deux hommes qui — une fois la hiérarchie céleste établie — ont donné vie à un morceau de bois pour l'adorer comme leur fils. C'est là une image propre à une société patriarcale colorée de l'attitude selon laquelle «(...) le désir d'éternité compose avec l'agressivité, la négativité, transférée et objectivée, de l'instinct de mort pour combattre l'Éros nocturne et féminin (...) l'énergie libidinale se met alors sous l'autorité d'un monarque divin et paternel, et ne tolère de la pulsion que son agressivité mâle et sa combativité qu'elle assaisonne de purifications ascétiques et baptismales»²¹. Nous avons déjà cité l'observation selon laquelle cette dyade masculine serait le propre des civilisations patriarcales²². C'est ainsi que dans les tests, faits de modèle mythique, nous voyons très rarement une femme agissante. C'est l'homme qui s'adresse aux divinités pour obtenir le renouveau de la nature et de la vie.

²⁰ *Ibid.*, p. 407.

²¹ *Ibid.*, p. 223.

²² Cf. *Ibid.*, p. 333.

D'autre part, nous trouvons la présence d'une image importante qui est celle de la nature bienfaisante. Dans les mythes, les plantes parlaient aux hommes, aujourd'hui elles continuent à les servir par leurs propriétés médicinales et par leur détention du sacré (le *Juazeiro*). Dans les tests, nous avons observé que les trois éléments complémentaires ambivalents: l'eau, l'animal et le feu participaient d'un symbolisme essentiellement positif. Le feu, dans ce cas, matérialise bien la fête, comme l'a vu G. Bachelard.

Le renouvellement cyclique de cette nature bienfaisante implique la présence du sacrifice et de la résurrection qui en résulte. Or, nous avons vu l'existence du bâton dans les cérémonies de l'*Ouricuri*, et Gilbert Durand observe: «Le bâton, qui est une réduction de l'arbre bourgeonnant, de l'arbre de Jessé, promesse dramatique du sceptre»²³. Dans ce même ordre d'idée vient se ranger la présence fréquente du serpent, serpent qui

tient donc une place symboliquement positive dans le mythe du héros vainqueur de la mort. Il est non seulement l'obstacle, l'énigme, mais l'obstacle que le destin doit franchir, l'énigme que le destin doit résoudre. Tel est bien le rôle dialectique que l'étymologie de son nom impose au Satan biblique. Le serpent est à la fois obstacle gardien, receleur "de toutes les voies de l'immortalité", et par là — comme le montre le livre de Job il s'intègre comme indispensable moment du drame eschatologique et de la victoire sur la mort.²⁴

Par la complexité de sa signification et par sa liaison à l'obstacle — que doit affronter le héros — à la continuité cyclique et au contenant de vivres, ce serpent nous renvoie à celui que nous avons rencontré dans l'analyse des tests.

²³ *Ibid.*, p. 322.

²⁴ *Ibid.*, p. 369.

C'est ce schème cyclique qui «euphémise l'animalité, l'animation et le mouvement, car il les intègre dans un ensemble mythique où il jouent un rôle positif puisqu'en une telle perspective, la négativité, fut-elle animale, est nécessaire à l'avènement de la pleine positivité»²⁵; pour les Fulni-ô, plus qu'une euphémisation animale, ce schème implique une euphémisation des éléments de la nature: l'eau et le feu²⁶.

Régime de l'image et structure de l'imaginaire chez les Fulni-ô

Ainsi nous avons observé la présence, tout au long de cette étude, d'une structure synthétique se présentant sous diverses formes: sous forme d'une «dialectique des antagonismes» dans le mythe d'origine — peut-être repris par le dialogue des deux joueurs de trompe enlacés du *toré* — et d'une progression cyclique. Nous avons également rencontré le schème de «l'avalage». Comme symboles essentiels, nous avons relevé l'arbre, le «Dieu pluriel», les avaleurs et les avalés entre autres²⁷.

Nous pouvons rattacher la culture fulni-ô au régime nocturne de l'image, malgré une structuration des tests «héroïques». Nous avons rencontré dans tout le matériel analysé, l'antynomie symbole/structure liée à un problème

²⁵ *Ibid.*, p. 359.

²⁶ L'eau représentée dans les tests est essentiellement utilitaire (boisson, hygiène, etc.) et son symbolisme n'est jamais angoissant: il se range dans la structure mystique de l'imaginaire (utilité, beauté). Le feu, dans presque tous les cas représenté par un feu de bois extérieur présente un symbolisme insignifiant pour ce qui est de l'angoisse, et est divisé entre une signification mystique (réunion, fête, chaleur) et une héroïque (illumination, défense, vie).

²⁷ Cf. *supra*: «Vouloir manger l'enfant», «il apportait du tabac pour qu'on ne le mange pas», «l'autre voulait manger l'enfant», «une petite fille qui éveilla notre appétit», «ayant dévoré un de ses doigts».

d'acculturation²⁸. Bien que, par leurs mythes et par leur vie quotidienne, les Fulni-ô se trouvent reliés au régime nocturne de l'image, nous avons vu que leur structuration était héroïque. Cependant le symbolisme se rattachait toujours au régime nocturne.

Dans la recherche d'une explication à cette contradiction nous avons pu faire ressortir l'existence d'une lutte constante du groupe face aux «Blancs» dans le but de préserver sa culture et en conséquence son existence même.

Bien qu'il s'agisse d'une lutte de résistance et non d'une lutte à main armée, il n'en reste pas moins que le groupe ne peut jouir d'une nature paisible et de son renouvellement cyclique, dans la tranquillité qui était la sienne auparavant. Il lui faut être sans cesse sur ses gardes et utiliser toutes ses armes pour préserver son identité, armes symboliques puisque, par les armes réelles, il aurait tôt fait d'être vaincu.

C'est cette situation qui, à notre avis, est responsable de la structuration héroïque qui prédomine actuellement dans le groupe.

*

S'il est bien certain que la formation d'une culture s'effectue à travers l'interaction constante des divers éléments qui la constituent et des nouveaux éléments qu'elle doit assimiler, et si nous adoptons le «trajet anthropologique» comme instrument théorique, nous pouvons constater l'existence d'interférences de la dimension socio-culturelle sur le régime des images. Dans le cas étudié, la tradition spécifique au groupe permet à cette culture de résister en intériorisant (avalant) les éléments

²⁸ Nous rappelons que acculturation vient de «ad-culturation»; cf. Roger Bastide, *Initiation aux recherches sur l'interpénétration des civilisations*, Centre de Documentation Universitaire, 1948.

extérieurs et par là en les transformant et les intégrant au système symbolique préexistant.