Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

32 | 2021

Livres sorciers

Eduardo Viveiros de Castro, *L'Inconstance de l'âme sauvage : catholiques et cannibales dans le Brésil du XVI^e siècle*, trad. du portugais par Aurore Becquelin et Véronique Boyer, préf. de Daniel Barbu et Philippe Borgeaud

Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire des religions », 2020

Maria Luísa Lucas

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/gradhiva/5816>

DOI : 10.4000/gradhiva.5816

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 24 mars 2021

Pagination : 226-228

ISBN : 978-2-35744-132-3

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Maria Luísa Lucas, « Eduardo Viveiros de Castro, *L'Inconstance de l'âme sauvage : catholiques et cannibales dans le Brésil du XVI^e siècle*, trad. du portugais par Aurore Becquelin et Véronique Boyer, préf. de Daniel Barbu et Philippe Borgeaud », *Gradhiva* [En ligne], 32 | 2021, mis en ligne le 02 avril 2021, consulté le 25 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/5816> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gradhiva.5816>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mai 2021.

© musée du quai Branly

Eduardo Viveiros de Castro,
*L'Inconstance de l'âme sauvage :
catholiques et cannibales dans le Brésil
du XVI^e siècle*, trad. du portugais par
Aurore Becquelin et Véronique
Boyer, préf. de Daniel Barbu et
Philippe Borgeaud

Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire des religions », 2020

Maria Luísa Lucas

RÉFÉRENCE

Eduardo Viveiros de Castro, *L'Inconstance de l'âme sauvage : catholiques et cannibales dans le Brésil du XVI^e siècle*, trad. du portugais par Aurore Becquelin et Véronique Boyer, préf. de Daniel Barbu et Philippe Borgeaud. Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire des religions », 2020, 184 p.

- 1 La publication de l'essai *L'Inconstance de l'âme sauvage* d'Eduardo Viveiros de Castro offre au lecteur francophone la réédition d'un texte initialement publié en portugais¹, puis traduit en français dans une compilation d'articles². Cependant, ce n'est que quelques années plus tard, à l'occasion de la publication au Brésil d'un ouvrage homonyme rassemblant plusieurs textes de Viveiros de Castro³, que cet essai s'est imposé comme un incontournable des études américanistes. Ainsi que le suggère la préface de Daniel Barbu et Philippe Borgeaud, la nouvelle édition a pour but de toucher des lecteurs intéressés, plus généralement, par l'histoire des religions. La qualité exceptionnelle du texte, cependant, peut également attirer ceux qui s'intéressent à la lecture anthropologique des sources historiques écrites et à la révision de concepts chers aux sciences sociales modernes, tels que « culture » et « société ».
- 2 On peut affirmer que *L'Inconstance de l'âme sauvage* est l'un des premiers développements remarquables de *l'Histoire de Lynx*⁴, ouvrage qui a influencé les discussions américanistes de ces trente dernières années. En résumé, Viveiros de Castro cherche ici à explorer la « rencontre des ontologies » qui s'est faite au XVI^e siècle, sur la côte du Brésil, lors du contact entre les Tupinambá et les non-autochtones – principalement les clercs européens. Comme pierre de touche de ses réflexions, l'auteur mobilise la métaphore végétale du jésuite portugais Antônio Vieira, selon laquelle les Amérindiens des basses terres seraient pareils à des statues de myrte : facilement sculptées, mais difficiles à entretenir. Ainsi, pour la pensée européenne de l'époque, même si les autochtones des hautes terres américaines ou d'Afrique présentaient une résistance initiale au contact, leur soumission ultérieure s'accompagne d'une plus grande constance dans la foi et dans l'offre de main-d'œuvre. En revanche, les Amérindiens vivant sur la côte brésilienne semblaient très rapidement attirés et convaincus par le discours chrétien. Pour autant, la volatilité de leur conversion, exprimée par l'abandon soudain de l'homélie catholique, rendrait leur foi

aussi éphémère qu'une statue végétale. L'un des indices les plus évidents de cette inconstance serait l'inlassable retour aux guerres de vengeance et au cannibalisme.

- 3 L'anthropophagie, l'un des grands paradigmes européens de la barbarie, est décrite en détail par Viveiros de Castro à partir de la compilation d'ethnographies contemporaines et des rapports de missionnaires, voyageurs et agents coloniaux depuis le XVI^e siècle. Si l'un des principaux objectifs de son exposé est de réfuter la corrélation fallacieuse entre ingestion du corps des ennemis et besoins alimentaires, on finit aussi par comprendre comment l'exocannibalisme, dans les basses terres sud-américaines, était lié à divers comportements condamnés avec répulsion par les religieux (polygamie, *beverage* – consommation de bière de manioc –, accumulation de noms d'ennemis morts, etc.). Viveiros de Castro va même jusqu'à en conclure que le dénominateur commun des pratiques anthropophagiques amérindiennes était la vendetta. Ainsi, la « belle mort » de l'ennemi (souvent précédée de sa longue socialisation dans le groupe de son ravisseur) était accompagnée d'un dialogue cérémoniel entre ce dernier et son tueur, qui nous aide à comprendre l'importance et la centralité de la vengeance.
- 4 À l'inverse de ce que l'on pourrait supposer, une telle centralité ne serait pas justifiée par l'accent mis sur la mélancolie liée au souvenir des morts du passé en tant qu'individus désormais absents de leur noyau familial. Au contraire, le discours cérémoniel insistait principalement sur l'intrépidité de la victime face à son exécution imminente et sur les morts à venir. De plus, l'identification entre le tueur et le mort (exprimée, entre autres, par l'interdiction pour le premier de consommer la viande du second) ferait d'eux les seuls à vivre réellement dans le temps *présent*. En effet, les autres participants au rituel sont tournés vers le *passé* de leurs proches exécutés, et surtout vers les morts *futurs* auxquels ils s'adressent. Une telle dynamique temporelle nous permettrait alors de comprendre que la vengeance est capable de produire de la mémoire et, en même temps, de garantir une longue vie au corps social amérindien. Viveiros de Castro affirme ainsi que, en tant qu'élément de l'organisation du temps, la vengeance alimente la continuité de l'échange et du contact avec l'altérité. Ici, nous serions donc confrontés à une différence ontologique fondamentale : alors que les Européens privilégieraient la totalité de l'identité et sa reproduction, la vie sociale amérindienne serait fondée sur l'incomplétude et l'ouverture vers l'extérieur.
- 5 À cet égard, l'abandon du cannibalisme qui a suivi le contact avec les Européens pourrait être perçu comme une transformation profonde et radicale de la vie des Tupinambá. Il est évident que les lois sur le sauvetage des captifs et la criminalisation de l'anthropophagie étaient des offensives importantes de la machine coloniale envers les peuples autochtones, légitimant la création d'institutions d'éducation religieuse et le recrutement forcé de main-d'œuvre. Néanmoins, contre une interprétation déterministe et malgré les impacts du génocide rappelés à juste titre par l'auteur, Viveiros de Castro cherche, dans la deuxième partie de son texte, à nuancer les conditions et les conséquences de la fin du cannibalisme.
- 6 Pour faire vite, son principal argument est que l'anthropophagie et la vengeance n'étant que quelques-unes des manifestations possibles de la relation avec l'altérité, les Européens, en raison de leur extériorité superlative, ont rapidement été assimilés à la position d'étrangers autrefois occupée par des groupes ennemis. Ainsi, si les Européens étaient attirés par les Amérindiens parce qu'ils voyaient en eux des « animaux utiles » ou des « humains potentiels » à convertir par la foi, les Tupinambá s'intéressaient aux

Occidentaux comme sources ou moteurs d'altérité qui s'intégreraient au corps social. Tout comme les tueurs sont affectés par leurs victimes, la possibilité de se transformer au contact avec la différence s'avère un moyen d'élargir, voire de dépasser la condition humaine. L'inclusion des Européens dans ce système préexistant d'altérité pourrait démontrer, enfin, qu'il n'est pas nécessaire de manger littéralement les autres pour qu'ils soient « anthropophagisés » – et c'est en ce sens que les Amérindiens ont été constants dans leur inconstance⁵.

- 7 L'une des grandes vertus du texte est sans doute de présenter une lecture anthropologiquement orientée d'un ensemble volumineux de sources historiques qui permettent de connaître et penser le contact entre Amérindiens et Européens (et plus précisément entre les Tupinambá et les missionnaires catholiques) au-delà de, ou malgré, l'ethnocide. Ainsi, donnant la parole ou « prenant au sérieux » non seulement la perspective, mais aussi l'agentivité autochtone, l'essai réussit très bien à montrer au lecteur comment les autochtones n'étaient pas de simples acteurs passifs face à la domination occidentale. Ce faisant, le texte déconstruit l'idée que la réaction autochtone à l'invasion européenne dans les hautes terres d'Amérique du Sud et en Mésio-Amérique ne trouverait aucun équivalent dans les basses terres.
- 8 Un autre débat refait surface, bien qu'incidemment, concernant une possible théorie amérindienne sur les notions de culture et de société. Tout au long du texte, nous constatons qu'une grande partie de l'incompréhension des missionnaires face aux Tupinambá tenait à la conception que ces derniers avaient de la « culture » en tant que système de croyances fondé sur une adhésion automatique et généralisée. Comme le souligne à juste titre l'auteur, cette idée se retrouve, des siècles plus tard, dans l'anthropologie moderne où la « culture » est vue comme un ensemble de règles et de principes auquel les individus adhèrent naturellement. Ainsi, en considérant la culture comme une véritable statue de marbre, l'Occident assumerait l'idée que la « perte de la tradition » est un chemin sans retour. En même temps (et toujours du point de vue occidental), les sociétés seraient conçues à partir du paradigme de l'identité et de l'exclusion de la différence, d'où le fétichisme durkheimien de la totalité réflexive qui a profondément influencé les sciences sociales tout au long du xx^e siècle.
- 9 Le cas tupinambá, néanmoins, nous offrirait un exemple de société qui se constitue par le contact avec l'extérieur et dans laquelle les échanges et la différence englobent l'identité. En ce sens, les glissements incessants qui s'expriment par l'adoption et l'abandon du discours chrétien ne révèlent pas une contradiction inhérente à la façon d'être des Amérindiens. Au contraire, une telle inconstance démontrerait comment la culture peut être non pas un système de croyances, mais un « dispositif de structuration potentielle de l'expérience, capable de conserver des contenus traditionnels et d'en absorber des nouveaux » (p. 67). Nous serions alors face à un mouvement topologique incessant dans lequel l'extérieur est intériorisé, tandis que l'intérieur entreprend un mouvement vers l'extérieur. Dans ce sens, cette théorie tupinambá de la « culture » et de la « société » présentée par l'auteur, bien qu'elle puisse trouver des parallèles dans des travaux d'inclination structuraliste, se distingue comme une puissante critique conceptuelle à base ethnographique. Ainsi, si l'ethnologie américaniste a vu le nombre et la qualité de ses ethnographies se multiplier au cours des dernières décennies, le présent ouvrage est une rare occasion de connaître à la fois les Amérindiens du début de l'invasion européenne et ceux qui

ont cherché en vain à les sauver sans comprendre que cette « incomplétude ontologique », plutôt qu'une faiblesse d'esprit, était ce qui les animait.

NOTES

1. « O mármore de a murta : sobre a inconstância da alma selvagem », *Revista De Antropologia* 35, 1992 : 21-74.
 2. Aurore Becquelin et Antoinette Molinié (éd.), *Mémoire de la tradition*, actes du 47^e Congrès international des américanistes (La Nouvelle-Orléans, 1991), Nanterre, Société d'ethnologie, 1993.
 3. Eduardo Viveiros de Castro, *A Inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, São Paulo, Cosac & Naify, 2002.
 4. Claude Lévi-Strauss, *Histoire de Lynx*, Paris, Plon, 1991.
 5. Ces idées, déjà présentes dans la thèse de doctorat de l'auteur sur les Araweté (Eduardo Viveiros de Castro, *Araweté. Os deuses canibais*. São Paulo, Anpocs/Jorge Zahar, 1986), un peuple de langue tupi, trouvent leurs développements les plus étendus dans ses travaux ultérieurs sur la parenté (« Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico », in Manuela Carneiro da Cunha et Eduardo Viveiros de Castro (dir.), *Amazônia : etnologia e história indígena*, São Paulo, NHI-USP/FAPESP, 1993 : 150-210 ; « Atualização e contra-efetuação do virtual na socialidade amazônica : o processo de parentesco », *Ilha* 1, 2000 : 5-46).
-

AUTEURS

MARIA LUÍSA LUCAS

marialuisalucas[at]gmail.com