

**Des mythoi bibliques au « réel merveilleux » :
acculturation, interactions, rejeux.**

EDWIGE CALLIOS

■ 82

Edwige Callios. Maître de Conférences à l'Université de Nantes ; Professeur agrégé, Docteur en Etudes ibériques et ibéro-américaines de l'Université de Bordeaux ; Diplômée en Philosophie mention Religions et Sociétés. edwige.callios@gmail.com

ouvrir ■ Uberlândia v. 14 n. 1 p. 82-93 jan. | jun. 2018

■ RÉSUMÉ

Au-delà de ce qu'ils nous révèlent sur l'artiste et sur la création, les « rejeux » créatifs auxquels donne lieu l'expérience haïtienne d'Alejo Carpentier apportent un éclairage particulier sur les dynamiques interactionnelles nées de l'acculturation des peuples opprimés et évangélisés d'Amérique Latine. S'ils nous renseignent sur la participation de l'espace anthropologique au processus créatif du « réel merveilleux », sur son intégration voire son « incorporation », ils nous dévoilent aussi les mécanismes sous-jacents de l'acculturation latino-américaine, des mécanismes propres à cette aire, et ce faisant sensiblement différents des mécanismes en jeu dans la colonisation anglo-saxonne.

■ MOTS-CLÉS

Création, acculturation, rejeux, « réel merveilleux », mythoi bibliques, corporéité

■ RESUMO

O artigo é uma versão ampliada de uma conferência proferida pela autora em 2016, na Universidade de Bretagne-sud. Nele ela discute o que próprio artista-escritor cubano Alejo Carpentier qualifica de "mágico" e associa a um "real maravilhoso" em sua obra, como um projeto conforme um "imago mundi" (artístico, político e literário). Para desenvolver sua tese, a autora elegeu como objeto privilegiado de análise o romance "O reino deste mundo" (1949). A partir disso, defende a tese de que há uma espécie de "repetição" criativa que revela os mecanismos subjacentes da aculturação latino-americana - que se fazem sensivelmente diferentes dos mecanismos em jogo na colonização anglo-saxã .

■ PALAVRAS-CHAVE

Criação, aculturação, repetição, "maravilhoso real", mitologia bíblica, corporeidade.

Moteur d'évangélisation, matrice mythologique mais aussi prétexte à la colonisation et à l'esclavage, la Bible a joué un rôle déterminant dans ce qu'Alejo Carpentier nomme « la construction identitaire américaine » et dont son projet vise à (re-)construire artistiquement « l'épopée ». Rien d'étonnant par conséquent à ce que le matériau biblique trouve sa place parmi les matériaux de construction du « réel merveilleux ». Néanmoins quels usages l'artiste-écrivain fait-il de la Bible et pour quels enjeux ? Quels emplois -conscients ou inconscients- fait-il des mythes et des mythoi bibliques, de l'architecture cognitive du corpus biblique, des rythmes sémitiques ? L'intérêt que suscite le rapport Bible/Amériques, au sein des sciences humaines contemporaines¹, nous invite à reconsidérer l'approche poétique d'Alejo Carpentier et à émettre l'hypothèse d'un « rejeu » au sens jousien du terme, non

¹ Cette étude est le prolongement d'une conférence donnée dans le cadre du Colloque International « Bible et Amériques du XIXe siècle à aujourd'hui », tenu le 28 avril 2016, à l'université de Bretagne-sud.

seulement des mythes et des mythoï bibliques mais également de l'épistémologie intuitive qui les sous-tend. Ce matériau sacré et les systèmes conceptuels qu'il contribue à faire vivre, constituent bien, en effet, une donnée de cet inconscient du visible américain qu'Alejo Carpentier se propose de capter et de restituer dans sa production artistique. Néanmoins, ce matériau n'est pas employé brut. Ses usages témoignent d'un métissage en partie du ressort de l'artiste, en partie du ressort des populations évangélisées d'Amérique Latine. Il semble que dans sa volonté de saisir cette « imago mundi » qu'il nomme « réel merveilleux » et dont il fait une spécificité de la construction identitaire américaine, l'artiste-écrivain ait été amené à « rejouer » une réalité dite « magique » – perçue, « intussusceptionnée² » pourrait-on dire, lors de son séjour en Haïti. Dans quelle mesure ces « rejeux » créatifs rendent-ils compte des dynamiques interactionnelles nées de l'assimilation et de l'appropriation du corpus biblique par les populations évangélisées d'Amérique Latine ? Comment traduisent-ils les interactions Religions/Amériques et le rôle qu'elles ont pu jouer dans l'histoire du façonnement culturel américain ? En somme, que nous apprend l'approche poétique d'Alejo Carpentier d'une part, sur l'artiste, la création et d'autre part, sur l'influence de la Bible dans la construction identitaire latino-américaine ? Après un rapide retour sur le « réel merveilleux » en tant que projet et en tant qu'imago mundi, nous nous intéresserons au Royaume de ce monde, roman exemplaire du « réel merveilleux » et nous verrons comment l'hybridation des schèmes narratifs et la translatio de la Bible d'un univers à l'autre « imitent » l'acculturation des peuples évangélisés d'Amérique Latine tout en dévoilant peut-être ses fondements.

■ 84

Le « réel merveilleux » en tant que projet et en tant qu'imago mundi : « rejeux » humains et partis pris poétiques

En tant que projet artistique, politique et littéraire, le « réel merveilleux » est l'expression d'une ambition nourrie dès 1943 : mettre en œuvre des stratégies narratives permettant de construire dans le domaine littéraire une épopée de l'identité américaine. Le rejet du colonialisme culturel et la quête d'une identité spécifiquement américaine conduisent l'artiste à construire son projet sur la base de l'épopée comme genre, le baroque comme esthétique et le « réel merveilleux » comme perspective. De retour en Amérique après un long séjour en Europe, Alejo Carpentier est en effet, frappé d'émerveillement devant les richesses du patrimoine américain, un émerveillement d'autant plus puissant et inattendu qu'il succède aux profondes désillusions causées par la situation de l'Europe dans les années 1940, les productions surréalistes qu'il juge inopérantes et la lecture des thèses pessimistes d'Oswald Spengler³. C'est lors d'un séjour en Haïti néanmoins que se produit l'expérience sensorielle déterminante pour l'avenir de son projet. Parcourant l'espace anthropologique haïtien, l'artiste-écrivain cubain prend conscience de l'omniprésence du merveilleux dans le quotidien des peuples américains. Ce merveilleux que les surréalistes européens tentaient en vain de faire surgir de leurs œuvres s'impose à lui comme une constante de l'imaginaire américain, une perspective communément partagée, théophanique pourrait-on dire ou tout au moins hiérophanique, at-

² Terminologie jousienne. Nous y reviendrons.

³ SPENGLER Oswald, *Le Déclin de l'Occident*, Paris, Gallimard, 1948.

tentive aux signes du divin et aux manifestations de sa présence. Cette imago mundi d'où peuvent surgir à tout moment « l'insolite », le « miracle », il décide de la représenter en privilégiant des modalités de discours sensorielles (transferts conceptuels, projections, contrepoints...) dans le prolongement de l'expérience humaine qu'il a lui-même vécue : il s'agit dès lors de faire accéder intellectuellement le lecteur – américain mais aussi européen- à cette façon particulière de percevoir la réalité, en reproduisant symboliquement, au plan littéraire, les conditions « sensorielles » de son expérience. Les processus dynamiques du « réel merveilleux » tels qu'il les décrit dans son essai de 1948, assignent ainsi au corps et aux fonctions sensorielles une place centrale. Le recours dans le texte à un vocabulaire primitivement perceptuel et gestuel pour signifier l'accès à cet inconscient du réel qu'est le « réel merveilleux »⁴ rend compte d'un bouleversement dynamique dans la manière d'appréhender le corps, siège des émotions mais également outil de connaissance, en même temps que d'une réconciliation corps/raison aux origines de l'acte créateur. A la fois support et vecteur de médiation entre deux niveaux de réalité, le corps acquiert dans le processus créatif du « réel merveilleux », une double dimension médiumnique et métaphorique⁵. Or comment ne pas rapprocher le récit de l'expérience haïtienne des théories jousiennes du « jeu universel », entendu comme « l'extérieur interactionnel qui s'insère en nous, s'imprime en nous, malgré nous, et nous oblige à l'exprimer⁶ », du « complexus interactionnel », fait d'actions interagissant indéfiniment sur d'autres actions, où l'homme « réceptacle des interactions du réel » « intussusceptionne »⁷ ce jeu universel - le prend « susceptio » à l'intérieur- « intus » et le rejoue en l'exprimant de multiples façons, du simple mimage au plus élaboré langage. Immérgé dans le sensorium haïtien, l'artiste-écrivain semble en effet, avoir « intussusceptionné » le « réel merveilleux » omniprésent dans la réalité haïtienne et plus largement américaine, son histoire, ses légendes, son quotidien. A en croire son récit, c'est par l'entremise du corps - de ses fonctions sensorielles- qu'il fait l'expérience du « réel merveilleux » et qu'il accède, sous la pression de la réalité magique haïtienne, à un milieu sensible inédit, - un milieu mâtiné d'animisme et de christianisme- et que ce « complexus interactionnel » -pour reprendre la terminologie jousienne-, inaccessible à la raison seule, « s'imprime en lui, malgré lui et l'oblige à l'exprimer ». Or, si l'artiste-écrivain accède au « réel merveilleux » par immersion, au contact quotidien de la réalité magique qui imprègne les lieux et l'ordre social haïtien : « Esto se me hizo particularmente evidente durante mi permanencia en Haití, al hallarme en contacto cotidiano con algo que podríamos llamar lo real maravilloso.⁸ », c'est aussi par le corps, à travers les modalités sensorielles du discours littéraire, qu'il tentera de faire accéder le lecteur à cet autre niveau de réalité.

L'engagement du corps dans le dispositif créatif est cependant symbolique. Si la prise de conscience du « réel merveilleux » et l'acte de création qu'elle suscite

⁴ «Después de sentir el nada mentido sortilegio de las tierras de Haití, de haber hallado advertencias mágicas en los caminos rojos de la Meseta Central, de haber oído los tambores del Petro y del Rada [...], « Había respirado la atmósfera creada por Henri Christophe [...] », « A cada paso hallaba lo real maravilloso. » in CARPENTIER Alejo, "Prólogo", El reino de este mundo, Madrid, Alianza Editorial, 2007.

⁵ Voir CALLIOS Edwige, « Le corps, médium créatif et épistémologique, aux origines et dans la connaissance du « réel merveilleux » d'Alejo Carpentier », Revue OuvrirOver, Université Fédérale d'Uberlândia, Brésil, v. 10, 2014.

⁶ JOUSSE Marcel, L'Anthropologie du geste, Paris, Gallimard, 2008, p.62.

⁷ Ibid., p. 43.

⁸ CARPENTIER Alejo, "Prólogo" op.cit..

engagent les fonctions sensorielles de l'artiste, la conceptualisation du « réel merveilleux » attendue du lecteur engage la cognition et privilégie dans le texte la voie associative. C'est donc bien par le biais d'opérations mentales que le destinataire sera amené à accéder au « réel merveilleux » et non par la perception immédiate -visuelle, auditive ou kinesthésique- du texte. Néanmoins, en suivant la voie associative les chemins psycholinguistiques tracés par l'auteur semblent reproduire artificiellement un mode de connaissance intuitif. En tant que mode de connaissance immédiat, ne procédant ni d'une induction ni d'une déduction, l'intuition, a d'ailleurs toujours fait l'objet d'une approche perceptuelle et gestuelle. En témoigne son étymologie scholastique « *intuitio* : vue, regard, saisie complète et immédiate de l'objet ». En plaçant au cœur de son dispositif non pas le logos mais la foi et en donnant la préférence aux modalités sensorielles du discours, il semble qu'Alejo Carpentier ait cherché à reproduire artificiellement le chemin d'accès à la connaissance qu'emprunte l'intuition. C'est dans le prolongement de cette poïétique que semble s'inscrire ce que nous avons identifié comme un « rejeu » -narratif et épistémologique- des *mythoï* bibliques. Par « *mythoï* » nous entendons « scénarios de fictions », « structures d'intrigues », « éléments structurants du récit », par distinction avec « mythes », « parole proférée », « histoires sacrées », « histoires traditionnelles transmises »⁹. En tant que « structures » ou « éléments structurants » du récit, les *mythoï* bibliques engagent la cognition. Or, comme l'ont démontré les travaux de Marcel Jousse et plus récemment ceux de la linguistique cognitive, les processus cognitifs qu'ils mobilisent découlent d'une approche physique du monde et de la connaissance. Les paraboles, les métaphores, les métonymies caractéristiques de la rhétorique biblique engagent des mécanismes associatifs, par lesquels l'esprit est amené à rebondir d'une idée à une autre, d'une image à une autre et de ce fait à se représenter de façon visuelle ou sonore les situations de la vie courante abordées dans les textes. L'approche cognitive commandée par les textes bibliques fait intervenir tout au moins symboliquement les sens (l'ouïe, l'odorat, la vue, le toucher) et imprime à l'esprit une tournure intuitive que la « parole » entendue, mémorisée et répétée contribue à nourrir. Objectivement, la présence de *mythoï* bibliques dans le matériau de construction du « réel merveilleux » s'explique par la colonisation et les transferts de populations serviles. Ces « formules d'intrigues » reprises du corpus biblique puis déformées et métamorphosées sont d'abord des « fictions », des « scénarios » enregistrés et rejoués dans la tradition orale des peuples opprimés. Les mécanismes cognitifs qu'elles mobilisent et les systèmes conceptuels qu'elles contribuent à faire vivre, constituent une donnée de cet inconscient du visible américain que l'artiste-écrivain se propose de capter et de restituer dans sa production artistique.

En Haïti, où Alejo Carpentier prend conscience de l'omniprésence du « réel

⁹ La notion de « *mythoï* » tout comme celle de « mythe » procède du mot grec « *muthos* » qu'Aristote emploie dans le sens « d'histoire », « représentation de l'action », « système des faits » mais également dans le sens « d'histoires traditionnelles transmises ». Dans le sens « d'histoires traditionnelles transmises », « *muthos* » a donné « mythe ». Dans le sens « d'histoire », il active le domaine notionnel « d'intrigue », de « fiction », de « scénario » de l'histoire racontée et suggère à Northrop Frye notamment, la distinction sémantique entre « *mythos* » : « intrigue ou développement factuel de l'histoire » et « mythe ». Voir à ce sujet : GELY Véronique « Pour une mythopoétique : quelques propositions sur les rapports entre mythe et fiction » in Bibliothèque Comparatiste, Société Française de Littérature Générale et Comparée, 2006, p. 3-4 ainsi que les travaux de Northrop Frye : FRYE Northrop, « Littérature et mythe », traduit par J. Ponthoreau, in Poétique, 8, 1971, FRYE Northrop, Le grand code. La Bible et la littérature, Paris,

merveilleux », un règlement de police datant de 1664, obligeait les maîtres français à baptiser leurs esclaves dans les huit jours suivant leur arrivée à la colonie mais comme le signale l'ethnologue Alfred Metraux, « après cette cérémonie, le maître s'estimait quitte envers Dieu et le roi » et « aucune instruction religieuse n'était donnée aux esclaves¹⁰. » Les rites et les croyances catholiques furent néanmoins incorporés à la vie religieuse des esclaves, sans doute par l'entremise de ceux qui partageaient l'intimité des maîtres, donnant ainsi naissance à un culte national de type afro-chrétien, le vaudouisme haïtien, produit de l'absorption et de la réélaboration des religions indigènes tribales d'Afrique, polythéiste et chamaniste d'une part et d'autre part de l'absorption et de la réélaboration du christianisme. La mainmise de l'animisme sur le catholicisme a de fait entraîné une fusion de la liturgie catholique dans le rituel d'origine africaine, une figuration du panthéon africain grâce aux chromos imprimés en Europe ou à Cuba, une refonte des sacrements¹¹ ainsi qu'une réappropriation non seulement des schèmes bibliques en concordance avec la situation vécue mais également du kérygme chrétien de la résurrection et du retour eschatologique du Christ. Tout ce matériau mythico-rituel reparait dans la réalité magique qu'Alejo Carpentier « intussusceptionne » lors de son séjour en Haïti et qu'il « rejoue » à travers l'écriture du Royaume de ce monde (1949). Aussi les chevauchements thématiques, l'hybridation des schèmes narratifs, la translatio de la Bible semblent-ils être en partie du ressort des populations évangélisées et en partie du ressort de l'artiste.

87 ■

Hybridation des schèmes narratifs et translatio de la Bible dans Le Royaume de ce monde

La présence du matériau biblique dans le matériau de construction du « réel merveilleux » est décelable dès les premiers récits. Dans Le Royaume de ce monde, on en détecte la présence aussi bien dans la formulation du titre : Le royaume de ce monde, que dans l'organisation symbolique de l'espace (« Royaume de ce monde »/ « Royaume des Cieux »), l'hybridation du système conceptuel des esclaves haïtiens, la construction d'un espace anthropologique incorporant la culture matérielle coloniale (Livres de la Bible, santons, crèches, croix...), le choix des schèmes narratifs (l'hybris d'Henry Christophe en résonnance avec la Tour de Babel, les métamorphoses et les promesses de retour de Mackandal en résonnance avec le kérygme chrétien, l'anagnorisis de Mackandal ou encore celle de Pauline Bonaparte en résonnance avec l'anagnorisis christique, le mythe des origines, des ancêtres et les promesses de libération dans le discours révolutionnaire de Mackandal ou de Bouckman le Jamaïcain en résonnance avec la Genèse, la Terre Promise, l'Apocalypse) ou encore, la désignation onomastique du personnage sur lequel se focalise le récit : Ti-Noël. Ces partis pris créatifs sont autant d'indices textuels de la stratégie narrative mise en œuvre par l'artiste-écrivain pour faire accéder le lecteur au complexe haïtien et par un jeu de focalisations, au « réel merveilleux » américain. Prononcer et lire les mots « royaume de ce monde » c'est en effet activer un domaine notionnel qui va bien au-delà de celui d'un « univers régi par la loi d'un roi ». Le contrepoint qu'opère le titre par reformulation d'une formule christique :

¹⁰ METRAUX Alfred, Le vaudou haïtien, Paris, Gallimard, 2003, p.p. 26-27.

¹¹ On baptise pour consacrer, on communique pour accroître sa puissance... METRAUX Alfred, Le vaudou haïtien, op.cit., p. 294-297.

« mon royaume n'est pas de ce monde » (Jn 18.36), elle-même connectée à la métaphore du « Royaume des cieux » - réalité où règne Dieu, dans l'au-delà ou dans un invisible du visible-, construit par ricochet, l'image d'un univers diégétique gouverné par un autre être que Dieu, qui peut être l'homme ou une autre entité divine - le Créateur et les puissances des religions africaines par exemple- et qui assimile dans tous les cas, l'univers diégétique à celui de la condition humaine. Au seuil du roman, le titre détourne les promesses eschatologiques de la métaphore biblique au profit d'une perspective terrestre, plus immédiate, en concordance avec les croyances vaudouistes.

L'activation des domaines notionnels de « royaume » et de « monde » construit en outre un espace de mélange entre l'espace mental de la Bible et l'espace mental des religions traditionnelles africaines, une hybridation de l'espace mental haïtien, relayée dans le récit à travers la désignation onomastique du personnage Ti Noël. Les éléments phoniques et logiques du nom au croisement du « Ti Bon ange » et de la « nativité du Christ », rattachent en effet ce personnage à une origine afro-chrétienne typiquement haïtienne tout en le destinant à un parcours christique. Sa construction narrative amalgame le matériau biblique aux croyances traditionnelles africaines. Elle configure l'image hybride d'un serviteur souffrant-houngan du culte vaudou à la fois symbole de « ce qui dans le monde est vil et méprisé » (1Co 27-28), et d'un rapport privilégié au divin, transcendant, à la clôture du roman, le champ de son existence individuelle pour se révéler dans une identité d'« agnus dei », « victime sacrificielle » destinée à expier les péchés du monde et ainsi métonymiquement donner sens à la souffrance des peuples opprimés. Produit du heurt européen¹², le mouvement de libération engagé par l'esclave Mackandal, emprunté au patrimoine anthropologique haïtien, acquiert dans le récit comme dans la tradition populaire une dimension prophétique. Auréolés de magie, les prodiges de Mackandal, font ressortir la foi qu'Alejo Carpentier situe aux origines du « réel merveilleux » américain et dont il fait le moteur d'actions déterminantes dans l'histoire du continent. Les expéditions lancées à la poursuite des Cités d'or, de la Fontaine de Jouvence, d'El Dorado tout comme les croyances magiques dont sont représentatives la foi populaire dans la thaumaturgie et les pouvoirs de métamorphose de Mackandal, composent ce qu'il appelle l'épopée de l'identité américaine et que son projet tente de représenter. L'accès au mythe de Mackandal par le kérygme chrétien reproduit - « imite » ou « mime » - au plan diégétique, la mainmise de l'animisme sur le christianisme – soit la récupération dans le vaudouisme haïtien de formules bibliques dépouillées de leurs attributs monothéistes et reformulées dans l'esprit d'un polythéisme et d'un chamanisme plus familiers- tout en signalant, au plan narratif, le « rejeu » dont font l'objet certains mythes bibliques en tant qu'éléments structurant du récit. L'organisation symbolique de l'espace : Royaume de ce monde/Royaume des cieux, l'hybris d'Henry Christophe balayé par une révolte populaire aux accents telluriques, les métamorphoses de Mackandal et ses promesses de retour, la reconnaissance d'êtres aimés sous une autre physicalité -animale, végétale ou minérale, notamment l'anagnorisis de Pauline Bonaparte reconnue par Soliman dans une statue de marbre mais aussi Mackandal reconnu sous des vêtements végétales ou animales, le discours révolutionnaire et irrédentiste¹³ des

¹² Pour la notion de « heurt culturel » voir LANTERNARI Vittorio, Les mouvements religieux des peuples opprimés, Paris, Editions La découverte/Maspero, 1983.

artisans de l'indépendance : Mackandal, Bouckman le Jamaïcain, reprennent, en effet, en les métissant des formules d'intrigues sous-jacentes au récit de la Genèse, de la Tour de Babel, de la Terre Promise, de la résurrection et de la transfiguration du Christ. Le « rejeu » diégétique et narratif des mythoi bibliques actualise un préconstruit cognitif auxquels s'associent des opérations mentales, des procédures de catégorisation, des représentations issues de notre ordinaire mental. De sorte que tout en composant le cadre fictionnel, il construit aussi le cadre interprétatif qui permettra au lecteur d'accéder au « réel merveilleux ». D'après l'auteur, le merveilleux est opérant lorsqu'il entre en concordance avec les croyances intimes du lecteur, avec ses schémas de pensée naturels. Pour accéder au merveilleux américain, le lecteur doit donc partager le temps de l'expérience artistique, les croyances magiques des peuples américains. La métaphore, l'analogie, la métonymie, le contrepoint -qui fondent l'esthétique baroque du « réel merveilleux » - sont donc plus que des figures de style. Les opérations mentales d'association, de projection et de transferts conceptuels qu'elles engagent requièrent du lecteur qu'il s'implique dans la construction du sens mais également qu'il adhère le temps de la lecture au point de vue proposé. Ce faisant, il est amené à faire l'expérience d'une méthode d'accès à la connaissance plus intuitive. C'est de ce parti pris créatif que semble découler ce que nous avons appelé le « rejeu épistémologique » des mythoi bibliques.

89 ■

Dès le premier chapitre du Royaume de ce monde, la technique du contrepoint et la focalisation du récit sur le personnage de Ti Noël placent le lecteur en situation de « voir » le monde occidental à travers les « yeux » d'un personnage haïtien. Le regard de Ti Noël, en se posant successivement sur les têtes de cire, les têtes des maîtres blancs et les têtes de veaux, construit une référence par ricochet, l'esprit du lecteur étant amené à rebondir des propriétés matérielles et utilitaires de la tête de cire employée dans le commerce des perruques, de ses propriétés physiques et culturelles acquises par opposition à la tête pensante, sur celles des têtes de veaux et celles des messieurs blancs. Or ces transferts engagent un processus cognitif en vertu duquel, les propriétés matérielles et culturelles des têtes de cire (regard éteint, artificialité) et celles des têtes de veaux (lourdeur, lenteur, réjouissances de table) se mélangent à celles des têtes des maîtres blancs (rationalisme, primat de la raison, corps-enveloppe) pour configurer l'image mentale d'une civilisation occidentale focalisée sur l'aspect mécanique et physique des choses, une civilisation « au regard éteint », « aux oreilles fermées », une civilisation anthropocentriste et décadente. La voie associative que privilégie ce mode opératoire véhicule, en outre, une pensée logique en rupture avec la pensée occidentale, une pensée fondée sur l'analogie et la description, une pensée qui concilie le corps sentant, entrelacé au monde, et l'esprit. La pensée animiste est une façon de voir le monde, fondée sur la croyance que toutes les entités qui le composent sont faites d'un substrat universel permanent, qu'une continuité matérielle unit tous les organismes¹³. Dans la perspective magique qu'Alejo Carpentier choisit pour faire accéder le lecteur au « réel merveilleux », tout ce qui existe recèle une âme et tout ce qui existe est sacré. La focalisation du récit sur le personnage de Ti Noël fait ainsi émerger des schémas de

¹³ Pour la notion de « heurt culturel » voir LANTERNARI Vittorio, Les mouvements religieux des peuples opprimés, Paris, Editions La découverte/Maspero, 1983.

¹⁴ Cf. DESCOLA Philippe, Par-delà nature et culture, Paris, Gallimard, 2005 et DESCOLA Philippe, « L'animisme est-il une religion ? », Les Grands dossiers des Sciences Humaines, n°4, décembre 2006-janvier-février 2007.

pensée animistes que le lecteur est amené à épouser. L'altération de la réalité, « le miracle » à l'origine du merveilleux dans l'esthétique d'Alejo Carpentier, est d'abord perçue en focalisation interne, comme expérimentée et accréditée simultanément par le personnage et par le lecteur, avant qu'un changement de focalisation ne révèle son caractère insolite. Dans le processus créatif du « réel merveilleux », le narrateur assume, en effet, une fonction de régie. La réalité qu'il décrit est magique mais son point de vue ne l'est pas. Par le jeu des focalisations -interne/externe- et du contrepoint, son récit donne à voir l'insolite, les prodiges de la foi. A la fois support et vecteur de médiation entre l'espace mental du lecteur et l'espace cible du « réel merveilleux », ces schémas de pensée, engagent les sens. Le toucher, la vue, l'ouïe participent activement aux processus dynamiques et associatifs impliqués dans l'immédiateté du rapport au monde animiste. Placé au cœur du dispositif narratif, le regard vaudouïste que porte Ti Noël sur la réalité assume de fait une fonction de dévoilement, dévoilement d'un inconscient du visible mais aussi dévoilement d'une méthode d'accès à la connaissance impliquant le corps, le corps-métaphore -qui porte l'esprit au-delà-, mais également le corps-réceptacle des interactions du réel, « microcosme qui réverbère le macrocosme », dirait l'anthropologue Marcel Jousse.

■ 90

Si la perspective occidentale fait ressortir le merveilleux d'un réel perçu selon la perspective américaine, la coexistence de ces deux perspectives révèle aussi que le rationalisme occidental qui consiste à croire que tout le réel est rationnel n'est qu'une façon d'appréhender le réel. Aussi le regard croisé Europe/Amériques oppose-t-il au primat de la raison occidentale une alternative issue du patrimoine sacré des peuples américains. Cependant, la mise en récit de cette alternative épistémologique consiste, selon nous, en un « jeu » de l'épistémologie testamentaire et vétotestamentaire originelle, l'épistémologie du « Qui a des oreilles pour entendre qu'il entende ! » qu'invoquent les prophéties d'Esaië et que renouvelle le message de salut proclamé par Jésus. Dès l'incipit, le mode de pensée de Ti Noël, fait l'objet d'une valorisation. Il est celui qui voit ce que son maître ne voit pas, celui qui comprend la logique cachée du monde, celui qui accède en somme, par un mode de pensée fondé sur l'analogie et la description, à un invisible du visible que l'artiste-écrivain identifie au « réel merveilleux » et dont la sensation présupposerait une foi. Le premier chapitre du Royaume de ce monde, semble, ainsi « rejouer », sous des formes renouvelées, la réponse de Jésus aux disciples qui l'interrogent, en Mathieu 13, 10-17, sur les paraboles :

« A vous, il est donné de connaître les mystères du Royaume des Cieux, tandis qu'à ceux-là ce n'est pas donné [...] Parce qu'ils regardent sans regarder et qu'ils entendent sans entendre ni comprendre et pour eux s'accomplit la prophétie d'Esaië, qui dit : Vous aurez beau entendre, vous ne comprendrez pas ; vous aurez beau regarder, vous ne verrez pas. Car le cœur de ce peuple s'est épaissi, ils sont devenus durs d'oreille, ils se sont bouché les yeux, pour ne pas voir de leurs yeux, ne pas entendre de leurs oreilles et [...] pour ne pas se convertir. Mais vous, heureux vos yeux parce qu'ils voient et vos oreilles parce qu'elles entendent¹⁵. »

¹⁵ C'est nous qui soulignons. LA BIBLE, traduction œcuménique, Les Editions du Cerf, 2010.

Le « rejeu » narratif des mythoï bibliques qui structurent le message de salut (les réponses du Maître aux disciples qui l'interrogent sur les paraboles, la parabole du semeur, le chemin de Damas, l'abrogation de la loi de Moïse et le commandement de non résistance au méchant (Mat. 5, 39) ...) s'accompagne d'un « rejeu » de l'épistémologie biblique. Or ce « rejeu » est doublement opérant. Au plan diégétique, il reproduit la fusion entre le rapport au monde animiste et le rapport au monde chrétien dans le vaudouisme haïtien. Au plan narratif, il construit, le cadre interprétatif du heurt culturel et de l'impulsion de renouvellement contre la religion officielle à l'origine du mouvement prophétique de libération initié par Mackandal. L'oubli de l'épistémologie intuitive, originelle, pourtant bien présente dans les textes bibliques transmis le plus souvent par voie orale aux populations évangélisées d'Amérique Latine ajoutée à la légitimation de la violence, traduit l'écart creusé au fil des siècles en Occident entre la doctrine chrétienne relayée par les Docteurs de l'Eglise et les textes dont elle procède. Si l'emploi que fait Alejo Carpentier du matériau biblique en construisant la perspective animiste de Ti Noel, à partir des mythoï bibliques, participe de sa stratégie pour faire accéder le lecteur au « réel merveilleux », il dévoile également l'un des ressorts de l'acculturation en Amérique Latine. Il signale l'appropriation dont cette approche physique du monde et de la connaissance a pu faire l'objet auprès des populations évangélisées, tout en suggérant peut-être son fondement à savoir une concordance initiale entre les schémas de pensée bibliques et les schémas de pensée animistes, entre certains schèmes bibliques et la situation vécue (l'esclavage du peuple hébreux, la Terre Promise, la souffrance du juste v/s l'esclavage et le déplacement des populations serviles natives et africaines, l'oppression, l'injustice), entre la symbolique des récits mythiques animistes et la symbolique des rythmes sémitiques -le fond et la forme des récits bibliques, entendus, mémorisés et rejoués dans la tradition orale des peuples opprimés nourrissant ainsi le regard « magique » aux sources mêmes du « réel merveilleux ».

Finalement, c'est donc à un double « rejeu » épistémologique que l'acte créateur d'Alejo Carpentier semble inviter le lecteur et notamment le lecteur chrétien, puisque en dévoilant une partie de ce qui fait la spécificité de la construction culturelle latino-américaine, en représentant les déformations des textes bibliques, les chevauchements mythologiques, les métissages symboliques entre l'une et l'autre source mythique -également matrices narratives-en dévoilant en somme le « rejeu » épistémologique dont l'épistémologie biblique a pu faire l'objet de la part des populations évangélisées d'Amérique latine, la construction littéraire du « réel merveilleux » semble aussi rappeler l'épistémologie biblique « occidentale », à son régime d'oralité originel : au formulisme targoumique, au stéréotypisme des formules testamentaires et vétotestamentaires témoins d'une approche physique du monde et de la connaissance aux origines mêmes de la doctrine.

La présence de mythoï bibliques dans le matériau de construction du « réel merveilleux » ne serait donc pas le fait d'une fantaisie d'artiste ni d'un inconscient artistique mais plutôt l'héritage d'un inconscient collectif capté et exprimé à travers l'art. Si les chevauchements thématiques, l'hybridation des schèmes narratifs, la translatio de la Bible, procèdent bien d'un parti pris créatif, ils ressortissent aussi, en partie, aux populations évangélisées d'Amérique Latine dont l'artiste s'efforce d'ex-

primer l'ímagó mundi, cette façon particulière de voir le monde, qu'il qualifie de « magique » et qu'il associe au « réel merveilleux ». Si l'usage que fait Alejo Carpentier du matériau biblique participe d'abord de sa stratégie pour faire accéder le lecteur au « réel merveilleux », il semble qu'il dévoile également l'un des ressorts de l'acculturation en Amérique Latine à savoir la convergence originelle entre les schémas de pensée animistes et l'approche physique du monde contenue dans le discours biblique, une approche sinon oubliée du moins dévoyée dans la doctrine chrétienne relayée par l'Eglise. En dernière instance, ce serait donc à un double « rejeu épistémologique » que la démarche artistique d'Alejo Carpentier inviterait le lecteur -et notamment le lecteur occidental- puisque en laissant entrevoir ce qui pourrait faire la spécificité de la construction identitaire latino-américaine, la construction littéraire du « réel merveilleux » rappellerait aussi l'épistémologie biblique à son rapport primitivement intuitif, physique, sensoriel, à la connaissance et au divin. Au-delà de ce qu'ils nous révèlent sur l'artiste et sur la création, les « rejeux » créatifs auxquels donne lieu l'expérience haïtienne apporteraient donc un éclairage particulier sur les dynamiques interactionnelles nées de l'acculturation des peuples opprimés et évangélisés d'Amérique Latine car s'ils nous renseignent sur la participation de l'espace anthropologique au processus créatif du « réel merveilleux », sur son intégration voire son « incorporation », ils nous dévoilent aussi les mécanismes sous-jacents de l'acculturation latino-américaine, des mécanismes propres à cette aire, et ce faisant sensiblement différents des mécanismes en jeu dans la colonisation anglo-saxonne.

RÉFÉRENCES

CALLIOS, Edwige, **Le corps, médium créatif et épistémologique, aux origines et dans la connaissance du « réel merveilleux »** d'Alejo Carpentier, OuvirOUver, Universidade Federal de Uberlândia, Brasil, v. 10, 2014. <http://dx.doi.org/10.14393/OUV13-v10n1a2014-1>

CARPENTIER Alejo, **El reino de este mundo**, Madrid, Alianza Editorial, 2007.

DESCOLA Philippe, **Par-delà nature et culture**, Paris, Gallimard, 2005.

DESCOLA Philippe, **L'animisme est-il une religion?**, Les Grands dossiers des Sciences Humaines, n°4, décembre 2006-janvier-février 2007.

FRYE Northrop, **Le grand code. La Bible et la littérature**, Paris, Seuil, 1984.

FRYE Northrop, **L'écriture profane. Essai sur la structure du romanesque**, Paris, Circé, 1998.

GELY Véronique **Pour une mytho-poétique** : quelques propositions sur les rapports entre mythe et fiction in Bibliothèque Comparatiste, Société Française de Littérature Générale et Comparée, 2006.

JOUSSE Marcel, **L'Anthropologie du geste**, Paris, Gallimard, 2008.

LA BIBLE, traduction œcuménique, Les Editions du Cerf, 2010.

LANTERNARI Vittorio, **Les mouvements religieux des peuples opprimés**, Paris, Editions La découverte/Maspero, 1983.

METRAUX Alfred, **Le vaudou haïtien**, Paris, Gallimard, 2003.

SPENGLER Oswald, **Le Déclin de l'Occident**, Paris, Gallimard, 1948.

Recebido em: 02/10/2017 - Aprovado em: 11/04/2018