

CHARLEMAGNE, ROI DU CONGO
NOTES SUR LA PRESENCE CAROLINGIENNE DANS LA CULTURE
POPULAIRE BRÉSILIENNE

Marlyse MEYER

Pour aussi surprenant que cela puisse paraître, Charlemagne, "le seul roi de France que connaisse le légendaire populaire français" (Mandrou 1964: 132), est également une figure familière au Brésil. On trouve la légende carolingienne explicitement dans la littérature populaire: *l'Historia do imperador Carlos Magno e dos dozes Pares de França* est le grand modèle en prose où puisèrent les auteurs des petits récits en vers, les *folhetos*. Et ce fut sous cette forme (autant qu'en grand volume) du *pliego suelto*, qui se rattache à ce qui est en France la littérature de colportage, que Charlemagne fit son entrée en Amérique, quasiment avec le Conquistador nous dit Irving Leonard (1953) dans son maître livre.

Charlemagne et ses pairs se trouvent aussi dans des jeux: soit que, clairement énoncé, le thème carolingien se développe en scénario; soit que, implicitement, sa structure profonde - lutte entre Fidèles et Infidèles - informe celle du jeu. Si, avec la dégradation qu'apportent le temps et la modernisation, la séquence "Chrétiens-Maures" peut devenir illisible et la structure de lutte elle-même ne plus être sentie comme telle par les acteurs, il est néanmoins possible, à partir de deux jeux encore fréquents au Brésil, de tenter une description type de ce divertissement. Il s'agit de la *cheganca*, forme maritime, et de la *cavallhada*, forme terrestre, équestre.

Les deux *cavallhadas* auxquelles j'ai pu assister en 1976 - celle de riches à Pirenópolis, Etat de Goiás, celle pauvre et humble à São Luiz do Paraitinga, Etat de São Paulo, toutes deux dans le cadre des fêtes du Divino Espirito Santo (Pentecôte) - confirment cette tentative de description¹.

La structure compétitive qui informe tout jeu (Huizinga 1971) se concrétise ici dans une lutte effective entre deux principes rigoureusement antagoniques, un Bien et un Mal, incarnés en Fidèles et Infidèles, autrement

¹ Pour une description détaillée de toutes les fêtes et danses mentionnées dans cette étude, cf. Meyer 1972.

Marlyse MEYER

dits Chrétiens et Maures. Dans un espace ouvert, ou sur un "bateau" arrimé sur une place, prennent place les combattants selon un cérémonial précis : les Chrétiens sont en bleu, les Maures en rouge (symbolisme parfaitement arbitraire, puisque la couleur du Divino est également le rouge). Les protagonistes portent quelquefois leur nom canonique: Carlos Magno et ses pairs, Roldao, Oliveiro, Urgel de Danoà (Ogier le Danois), Ricarte de Normandia, Galalão le traître, ou encore le valeureux Gui de Borgonha, qui aimera la belle Infidèle, Floripes, fille du roi ennemi. Celui-ci est l'Amirante Balão, suivi de son fils Ferrabraz et de leur armée de "vils Turcs, fils de Maioma, chiens algériens" et autres douceurs du même genre.

Sur le terrain, souvent, un château où est enfermée Floripes. Celui de São Luiz do Paraitinga n'est qu'une frêle barrière circulaire, ornée de rubans de papier multicolores qui cachent à peine les journaux, entassés en boule, auxquels on mettra le feu. Ou encore, un château dans chaque camp d'où s'apostrophent les deux rois. Echanges d'ambassades, espions, dialogues, puis lutte "sanglante", accompagnée de jurons, d'invectives et de sommations adressés systématiquement par chacun des rois au nom de sa foi - qui est, pour chacun, la *véritable foi*. Et comme le courage est le même dans les deux camps, que personne ne cède, parce que personne ne l'emporte réellement, seul un élément structurel immuable intervient à un moment du combat, quand la fatigue gagne les deux camps, marqué quelquefois par un coup de sifflet du *mestre*. Intervention de ce que les mécréants nommaient *deus ex machina*, mais dont le comportement de Saint Paul sur le chemin de Damas offre la matrice légitimatrice. Brusque retournement de situation, en effet, sous la forme d'une conversion inopinément acceptée par les Infidèles - c'est-à-dire les non-Chrétiens. Conversion sanctionnée par un prêtre - figure importante du jeu - ou le roi du camp victorieux. La conversion, qui détermine l'issue de la bataille, donne le ton du dénouement : final triomphant, avec le départ harmonieux de tous les combattants, unis désormais dans leur foi commune.

Le jeu "Chrétiens-Maures" dont j'ai esquissé un modèle brésilien s'étend à toute l'Amérique ibérique : "Il n'y a pas de divertissement populaire qui témoigne le mieux de l'unité fondamentale de la culture hispanique que les fêtes de *Moros y Cristianos*, car on les retrouve, avec beaucoup d'éléments communs, autant au Portugal qu'au Mexique, qu'en Andalousie, qu'en Galice, qu'au Brésil, ou au Pérou" (Ricard 1958 : 875). R. Ricard (*ibid.*) distingue deux types de jeux : "le type 'croisade' ou 'reconquête', qui est la lutte autour d'un château-fort dressé au milieu d'une place et finira par être pris d'assaut. Et le type 'Maures sur le rivage', où le château ne figure pas : les Chrétiens s'unissent pour repousser un débarquement, évocation des attaques barbaresques sur les côtes espagnoles".

Charlemagne, roi du Congo

Les antécédents historiques du jeu sont nombreux. R. Ricard rappelle les croisades, la conquête et l'occupation de la péninsule Ibérique par les Maures, les razzia barbaresques. Ajoutons la bataille de Lépante, évoquée par Teofilo Braga (1886) et Mario de Andrade (1959).

Mais pourquoi Chrétiens et Maures en Amérique ? Pourquoi, si loin de ses sources, ce prestige de la geste carolingienne, "cette représentation symbolique de la France [...] seule évocation acceptée du passé français" (Mandrou 1964 : 134-147) en même temps que rappel et synthèse des événements méditerranéens évoqués plus haut ? Pourquoi la mémoire de Charlemagne et de ses pairs passe-t-elle et, surtout, se perpétue-t-elle en Amérique ? Doit-on, comme cherchent parfois à le faire les folkloristes, expliquer la continuation du thème "Chrétiens-Maures" outre-Atlantique par le souvenir d'événements historiques précis dont, sans aucun doute, grand nombre de colonisateurs purent être témoins ou victimes ? Ou encore, comme le suggère Mario de Andrade, chercher une éventuelle menace de débarquement arabe sur les rivages brésiliens ?

C'est mal poser le problème. Si le fait mauresque, la lutte des Fidèles contre les Infidèles, les razzia ou les pillages, les croisades, la Reconquête ou Lépante furent, en Europe déjà, des données du quotidien et, comme telles, durent profondément marquer les consciences, ces événements furent tout autant une donnée répercutée par l'imaginaire et, ce, depuis les premières incursions arabes - ce qui marque également les consciences et la mémoire collective. De la *Chanson de Roland* à *Orlando furioso*, plusieurs centaines d'années s'écoulaient, charriant des flots de gestes, de légendes - du vers à la prose puis au vers, des gros volumes aux petits, de la France à Venise -, récitées, lues, sues par coeur ou jouées sur les places publiques. Les *Conquêtes du grand Charlemagne* et les divertissements "Chrétiens-Maures", récit et représentations, semblent, dans leur structure et leur scénario analogues (bataille et conversion), résumer des événements réels ou imaginaires qui se sont déroulés sur plusieurs siècles.

Il me semble que l'exemple de la bataille de Lépante - l'une des matrices historiques du jeu "Chrétiens-Maures" - illustre bien ce mélange de réalité et de fantaisie, si constamment répété dans les faits et dans l'imaginaire qu'il estompe le factuel brut et brouille toute recherche de sources. L'événement fut à ce point saisi par la légende que son récit objectif, à partir des sources chrétiennes, ne put se faire que par le filtre de la narration, du vers ou de la chanson, des arts plastiques, même.

Michel Lesure (1972 : 10) le souligne, "mythe et folklore" s'emparent de l'événement : "dès les premiers mois qui suivent l'annonce du combat, c'est

Marlyse MEYER

un déchaînement de discours, libelles, pamphlets, poésies, chansons et gravures, dont l'inventaire n'a jamais pu être dressé [...] Poèmes maladroits [...] souvent écrits en castillan ou dialecte vénitien, dont la naïveté même montre à quel point Lépante a été, dans toute l'Italie et l'Espagne, une grande fête populaire".

La journée du 7 octobre 1571 est vue sous une diversité de points de vue née des divergences réelles à peine masquées par l'unanimité de la Sainte Ligue. Les récits des acteurs sont rares: "les innombrables relations véritables", 'vrais discours', 'dernières nouvelles ! du combat qui vont pulluler en Italie et dans toute l'Europe, la plupart sont des récits de seconde main" (*ibid.* : 13). Les témoignages les plus authentiques, les plus émouvants, c'est aux échelons subalternes qu'on les trouve; mais, là encore, les exemples retenus par Lesure passent par la médiation de l'imaginaire : un journal illustré tenu par un musicien florentin et, surtout, le récit des déboires de Cervantes, par la voix de don Quichotte. Il n'est pas impossible que, dans ces relations de seconde main, n'entrât le souvenir d'autres batailles moins glorieuses, authentiques ou déjà mythifiées, aussi bien que des jeux qui, depuis fort longtemps déjà, s'inspiraient du schéma de lutte "Chrétiens-Maures". R. Ricard (1958) mentionne un texte de Froissart qui en décrit, et rappelons le *Jeu de saint Nicolas* de Jean Bodel (1200 ?) dont le scénario, déroulé en vers de sept syllabes, est étrangement voisin des jeux dramatiques brésiliens.

Ceci explique sans doute pourquoi la lecture du récit de Lépante, reconstitué par Lesure, m'a donné l'impression d'assister à un formidable spectacle dont la séquence, la caractérisation stéréotypée des protagonistes, leurs jurons et invectives, le ton de bravade qui dissimule la peur, les outrances, le comique allié au tragique d'un carnage bien réel, lui - tout ceci semblait reproduire à l'échelle du monde occidental le petit drame joué, mimé, dansé, chanté au fil des ans dans les rues et sur les places des petites villes brésiliennes, la *cheganca de mouros ou de marujos*. Là, un petit bateau tiré par des cordes, fièrement pavoisé de drapeaux en papier crépon, résume à lui seul la flotte de la Sainte Ligue et celle de l'empire du sultan de la "Demi-Lune".

Est-ce à dire que cette forme maritime du jeu brésilien doit sa conception à la création consciente d'un quelconque et non improbable rescapé du naufrage, parti chercher fortune au Nouveau Monde ? Ou bien que le souvenir de Lépante a été sciemment imposé par les missionnaires évangélistes, habiles forgers de fête ? Ce n'est pas si simple; les matrices du thème sont nombreuses, on l'a vu. Et le récit de Lépante, événement vrai, est lui-même produit après les longs siècles où la thématique "Chrétiens-

Charlemagne, roi du Congo

Maures" s'épanouit en gestes, légendes, hyperboles d'une imagination secouée par les faits réels.

Si le souvenir de Lépante peut passer et se perpétuer outremer, confondu avec la geste carolingienne, elle aussi "souvenir" tenace, c'est, de toute évidence, moins au donné historique, adultéré et brouillé, qu'à sa portée symbolique qu'il le doit. Cette dimension symbolique de Lépante explique, selon Lesure (*ibid.* : 9-10), son immédiat agrandissement légendaire : "Bien plus qu'une victoire : un choc décisif entre deux civilisations [...]. Tel apparaît en 1571 pour tout l'Occident le résultat de la bataille de Lépante [...] cette glorieuse nouvelle plutôt ressemble à un songe [...] la nouvelle de la plus glorieuse victoire que la Chrétienté ait jamais obtenue".

En fait, "la plus grande victoire que la Chrétienté ait remportée" est la forme enfin cristallisée d'une victoire ajournée au long des siècles. La matrice de tant de développements légendaires, la Chanson de Roland et le haut lieu de Roncevaux, symbolisent en fait la réalité première de cette lutte: échec de Charlemagne, dans la figure du plus noble de ses preux. Echec immédiatement transfiguré au niveau du mythe - et ce n'est sans doute pas par hasard si la Chanson de Roland elle-même ne figure pas dans les fonds des répertoires plus populaires. Ceux-ci semblent refuser la mort du héros, toujours ressuscité, jusqu'à l'apothéose de sa fureur amoureuse qui est le dernier avatar du noble preux, promené au long des siècles d'Europe en Amérique, dans une suite incessante de batailles et de victoires. Batailles et victoires couronnées de conversions en masse, sans cesse recommencées selon un schéma dont les *Conquêtes du grand Charlemagne* semblent avoir fixé le modèle canonique¹. Remarquons toutefois que, si la victoire est

¹ On retrouve ce mouvement de mort et résurrection du héros dans la composition de la version portugaise, "le grand livre de Charlemagne", comme on l'appelle au Brésil. En effet, l'*Historia do imperador...* comprend non deux parties, comme l'annonce la page de titre, mais trois (la troisième étant de fait une quatrième partie, qui relate la vie de Bernardo del Carpio). La première est entièrement décalquée des *Conquêtes du Grand Charlemagne*, comme j'ai pu le vérifier à partir de textes de colportage français (Paris, musée des Arts et Traditions populaires) et dont l'épilogue est la mort du héros. La deuxième partie portugaise enchaîne immédiatement sur ce qu'on peut appeler "les enfances de Roland", partie prolongée par une nouvelle série d'aventures où il est question de la conception de *Roldão* par *Berta* et *Milão*. Ces épisodes et les suivants, qui composent un personnage de Roland assez différent du premier, ont été repris dans les pièces en vers des *folhetos* ; ils se situent dans la ligne qui semble issue sinon de l'Arioste – je n'ai pas retrouvé de séquences précises empruntées à *Orlando furioso* -, du moins de sources communes.

Il me semble intéressant de rappeler que, parmi celles-ci, figurent des textes en prose dialectale véneto-française qui racontent les histoires de Rolandino, de Berta et Milan,

Marlyse MEYER

ajournée au long des siècles, il en va de même de la conversion unanime qui la sanctionne. Répétition constante d'un but rageusement affirmé et sans cesse reculé, c'est au niveau de l'imaginaire autant que de l'utopie, de l'espérance à vivre plutôt que de l'expérience vécue, que se joue dans les jeux et dans les faits l'affrontement Chrétiens-Maures.

Lépante et Charlemagne symbolisent donc deux moments d'une même aspiration idéologique : incarner un monde unique, celui de l'Empire occidental dont roi d'Espagne et roi de Portugal portent le flambeau, confondu avec la Chrétienté, et c'est cette vision qu'il s'agira de transmettre dans les pays nouveaux qui confirment cette Empire et cette emprise.

Les luttes pour l'évangélisation, premier pas pour assurer la conquête, prennent en somme pour modèle la bataille imaginaire centrée sur la conversion. Baptême forcé des Maures, conversion souriante de Floripes, victoire de Lépante, catéchèse des sauvages puis des Noirs, rédemption de Roland - jeux et réalité se confondent pour dire la même chose: le désir d'un monde unique qui impose son moule avec une violence légitimée par les héros qu'il propose.

Rien d'étonnant donc, me semble-t-il, à cette continuation des symboles suprêmes de victoire de la Chrétienté outre-Atlantique. Ils peuvent, là-bas aussi, fonctionner en quelque sorte comme mythe d'origine que les fêtes, ramenées ponctuellement par le calendrier catholique rituel, auront pour effet de remémorer. Le caractère répétitif et conservateur, concret et efficace, donc, des manifestations folkloriques - étroitement associées, pour un temps, à celles de l'Eglise, puis rejetées par celle-ci lorsqu'elles auront accompli leur mission¹ - a été de la sorte l'un des garants de la consolidation et de la légitimation de l'idéologie unificatrice.

assez semblables aux textes luso-brésiliens. Je n'ai pu, jusqu'à présent, approfondir la question de ces sources. Et puisque je parle de *Carlos Magno*, j'aimerais rappeler que, outre Guimaraes Rosa, Oswald de Andrade lui aussi, ainsi que Monteiro Lobato, incluent l'*Historia do imperador...* parmi leurs lectures d'enfance favorites.

¹ La position de l'Eglise à l'égard des manifestations folkloriques liées aux saints catholiques est variable. Elle a tendu au début des années 1970 à les ignorer, voire à les interdire... J'ai pu, en 1970, à propos d'un même cycle de fêtes (Divino Espirito Santo et São Benedito), observer des attitudes très diverses, dans des régions où les fêtes traditionnelles sont toujours très vivantes (Etat de São Paulo). A Piracicaba, par exemple, l'évêque a tenu à se dissocier publiquement du Divino - qui n'a d'ailleurs pas eu lieu à la date normale, Pentecôte -, les fêtes se sont réduites uniquement au folklore et ont été annoncées comme telles : "cent cinquante années de traditions folkloriques".

Charlemagne, roi du Congo

Mythe d'exportation dans la nouvelle terre conquise et colonisée par les producteurs et consommateurs du mythe, le scénario carolingien est assez riche en virtualités, sa structure assez complexe, pour pouvoir dire encore d'autres situations issues du nouvel ordre des choses. Le modèle structurel n'est pas figé. Charlemagne, puissamment installé sur son trône - tel, il apparaît dans plusieurs récits et dans quelques fêtes -, incarne bien l'Empereur, figure d'ordre incontestable et incontestée. Mais Charlemagne n'est pas seul, et son empire ne s'accomplit que par et dans la relation avec ses pairs. Et ce n'est pas un hasard, sans doute, que la littérature populaire en vers ait retenu des aspects divers de Roland: un Roldão frôlant l'insoumission autant qu'un Roland fidèle, défenseur de son oncle et empereur, ou même un Roland amoureux, oublieux ainsi de ses devoirs envers le groupe. Nous avons vu aussi les connotations utopiques attachées au mythe, autant que les certitudes infaillibles dont il se voudrait l'écho et qu'il est, lorsqu'il fonctionne comme un mythe d'origine.

Ainsi, le rapport existant entre Charlemagne et ses pairs peut autant évoquer un ordre idyllique projeté dans l'avenir qu'un idéal perdu à atteindre à nouveau, ou qu'un monde injuste imposé par une violence qui, elle, est

Dans la région du Vale do Paraibá, Mogy des Cruzes et São Luiz do Paritinga, l'association est étroite de la tradition populaire et de la liturgie catholique, le tout fortement appuyé par le tourisme local.

A Itapira, ville en plein essor agricole, proche de Campinas, où sont nombreux les *boias-frias* (travailleurs ruraux "volants" habitant les faubourgs de la ville, recrutés dans une sorte de bourse du travail et transportés aux champs dans des camions, ce sont parmi les plus déshérités des travailleurs agricoles), les fêtes de São Benedito, dont on a vu l'humble origine, étaient, en 1976 et 1977, totalement récupérées par l'Eglise et les classes dominantes locales. La *congada* (très éloignée du schéma décrit, très rudimentaire) que s'entêtent à danser deux groupes, composés précisément de *boias-frias*, est complètement marginalisée par les commémorations officielles, même pas annoncée dans le programme des festivités. Ces *boias-frias* ont pleine conscience de cette marginalisation, ne reçoivent aucune aide, à peine un léger repas, mais continuent à répéter tous les quinze jours leur danse, à la danser le jour du saint et pendant la neuvaine qui le précède, devant l'église: "pour rendre hommage au saint et parce qu'ils aiment danser", m'a expliqué leur "chef".

A Anhembi, très vieille ville sur le fleuve Tieté où se rencontrent les barques des Frères du Divin - remémorant ainsi l'arrivée des Bandeirantes -, on observe une prise en main complète des deux rituels, le traditionnel et le liturgique. La fanfare qui accompagne le défilé de la confrérie, d'abord, puis de la procession générale, pénètre dans l'église et, au moment précis de l'élévation, fait retentir l'hymne national brésilien, joué dans son entier pendant la communion. Association étroite du pouvoir temporel (l'empereur), du pouvoir spirituel (le pape) et du peuple.

Marlyse MEYER

partout et toujours. Le mythe carolingien a donc pu servir au Brésil "rustique" à dire contradictions, aspirations, nostalgies, vision du monde, du temps, de l'Histoire, par ce qu'il contient de représentation symbolique du réseau de relations qui s'établit et se reproduit sur la terre coloniale¹.

Le mythe carolingien peut également, encore de nos jours, informer la structure d'un roman aussi savamment agencé que *Grande sertão : veredas*, et caractériser métaphoriquement ses principaux personnages.

Charlemagne peut même devenir roi du Congo. Cette nouvelle incarnation de l'empereur se trouve dans une forme de danse dramatique connue, entre autres, sous le nom de *congada*. Je voudrais m'attarder un peu sur cette danse, qui offre des traits spécifiques par rapport aux jeux Chrétiens-Maures canoniques.

Dansée aujourd'hui dans tout le Brésil, indifféremment par les Blancs ou les Noirs que la même pauvreté rend égaux, la *congada* fut à l'origine une fête complexe et importante pour la communauté des Noirs. Elle faisait et fait encore souvent partie de l'ensemble des commémorations catholiques des confréries des esclaves, São Benedito et Nossa Senhora do Rosario (rappelons que le culte marial du Rosaire s'épanouit en commémoration de la victoire de Lépante). Si l'imaginaire blanc avait apporté avec lui la légende carolingienne, les missionnaires avaient eu l'habileté de permettre aux Noirs de conserver certaines de leurs coutumes d'origine. Ceci, d'ailleurs, au Portugal déjà, où les dominicains aidèrent à la création de ces confréries par les nombreux esclaves noirs existant dans le pays. Parmi les coutumes autorisées, le couronnement du roi et de la reine du Congo occupait une place centrale dans les fêtes et la vie des confréries (Scarano 1976).

Ces fêtes noires furent favorisées tant par les seigneurs blancs que par l'Eglise. Elles semblent avoir eu une fonction de sublimation et de contrôle entre maîtres et main-d'oeuvre servile. Les documents ne manquent pas qui montrent la conscience très claire (Rodrigues 1945) qu'avaient d'un tel mécanisme les hauts fonctionnaires de la métropole. Des témoignages de l'époque signalent également que la fête ne parvenait pas toujours à canaliser une agressivité fort redoutée des Blancs (Lange 1969).

¹ Ces différents aspects ont été analysés par Queiroz 1957, 1969 ; Galvao 1972, 1976 ; Meyer 1972 ; Monteiro 1974. Rappelons que le *Contestado*, mouvement millénariste de rébellion paysanne (1912-16), avait comme livre saint l'*Historia do imperador...*, et que sa troupe d'élite s'appelait *os doze pares de França* et comprenaient vingt-quatre combattants (les "douze paires"...).

Charlemagne, roi du Congo

Il semble qu'une différence se soit à l'origine instituée entre ce que certains folkloristes considèrent comme la *congada* traditionnelle, celle du Nordeste, et les autres, développées dans la région de Minas et du Centre-Sud. La coupure passe précisément par le thème carolingien. Je ne reprendrai pas ici une longue description de la fête à partir de celle de Gustavo Barroso (1921) ; je n'en retiendrai que quelques aspects, pour reposer la question: pourquoi Charlemagne dans un divertissement qui se voulait inspiré d'une mémoire collective africaine ?

La structure de la *congada* nordestine fait problème. C'est toujours une lutte serrée entre deux principes antagoniques. On a voulu y voir - et c'est, dans la mesure du possible, certainement vrai - une habile utilisation de rivalités tribales ou de divergences d'ethnies. On peut même rappeler l'origine musulmane des Hausa qui auraient pu figurer les participants de l'un des camps - ils furent des esclaves difficiles à mater, auteurs de sanglantes insurrections, "véritable guerre sainte mahométane" (Ramos 1937).

En ce qui concerne le déroulement du jeu, il faut signaler une curieuse inversion des termes par rapport aux jeux habituels. La finalité et le résultat du combat sont, contrairement au schéma canonique, fort ambigus. Comme est ambiguë la caractérisation des personnages : le roi du Congo, Henrique, *rei* Cariongo, est une figure en même temps comique et tragique ; solennel et bouffon, il affirme sa majesté mais n'hésite pas à se cacher sous son trône quand la peur d'un ennemi féroce le prend ; ses différents titres sont eux-mêmes contradictoires. C'est à se demander si cette caractérisation indécise ne viendrait pas, entre autres, d'une représentation symbolique du sentiment qu'avaient les Noirs esclaves de la précarité du pouvoir des rois élus par eux.

A l'opposé, le prince héritier et le peuple sont des héros positifs : ils ont de la grandeur d'âme, une gaîté qui ne cède que pour faire place à l'esprit guerrier plein de courage, le sens du pardon, l'amour acharné de la liberté, la sensibilité, devant la catastrophe finale. La différence entre les adversaires est réelle et non structurelle. Contrairement aux autres jeux, la divergence entre les protagonistes dépasse le niveau verbal et structurel pour se situer au niveau des comportements et des actes : l'ambassadeur de la *rainha Ginga* incarne vraiment le parti des méchants.

Autre écart, et de taille : malgré de telles différences, la victoire, contre toute attente, va aux méchants. Et le dénouement n'a rien de l'accord harmonieux qui règle les différends et réconcilie tous les personnages dans leur foi unique. L'ambassadeur est un vainqueur sans merci et ne propose aucune conversion ; il n'est pas, comme les vainqueurs "normaux", le représentant d'une foi ; il incarne une Loi, venue du dehors, qui s'abat avec

Marlyse MEYER

violence sur les vaincus. Le baptême des Maures évoque certes cette force. Mais Ici, aucun masque : la loi venue d'ailleurs ne se fonde pas sur le consensus universel de la Chrétienté qui légitime une conversion et une réconciliation sans trop de bavures.

On peut, sans grand effort, imaginer qu'à l'origine, lorsque la danse avait sa pleine signification, la sympathie du public esclave se portait du côté des "bons", avec lesquels il y avait identification possible à tous les niveaux, des travaux et des jours quotidiens aux luttes pour la liberté. Identification avec les "bons", donc avec les perdants - ce qui va à l'encontre de toutes les règles du jeu. En quelque sorte, une structure manichéenne fonctionnant à rebours.

Le corollaire d'une telle attitude est la mise en valeur du thème de l'insoumission. La figure ridicule du roi du Congo représenterait l'adhésion impossible à la nouvelle loi, tandis que le refus du jeune prince indique la direction à suivre. Rebelle, il sera tué, mais il restera libre. Double transgression, donc : transgression formelle du dénouement, transgression certaine aux yeux des autorités. Le *happy ending* exige un vainqueur qui soit "bon" et les autorités, elles, déterminent qui est le "bon". Un écart trop grand, donc, par rapport aux épilogues attendus des autres fêtes. Le public des *cavalcadas* ou autres jeux sait depuis longtemps quel est le véritable épilogue. Mario de Andrade (1959) lui-même s'étonne de la déroute du roi, puisqu'un "roi, c'est plus puissant qu'un ambassadeur".

Dans cette perspective, les *congadas* du Centre-Sud présentent ce que l'on pourrait appeler un retour à la norme. Elles se construisent, en effet, sur la traditionnelle et rassurante dichotomie : Roldão, Oliveiro et autres pairs de France combattent avec succès, à la tête de leurs troupes "africaines", le sultan de Mauritanie, Ferrabraz, également ambassadeur et méchant "pour de vrai", donc vaincu. Tandis que - étrange amalgame - le roi du Congo, évidemment victorieux, est aussi Charlemagne. Les normes du spectacle et de la "morale" sont rétablies. Bonté et méchanceté n'admettent pas l'ambiguïté et elles ont leur juste place, une place déterminée par une tradition indiscutable. Ce schéma s'est généralisé d'une façon telle qu'un folkloriste de São Paulo a pu dire que "la *congada* est née à Roncevaux..." (Araujo 1959).

Cette généralisation ne tient pas compte de ce qui est certainement plus qu'une variante du jeu : c'est un jeu autre que semblait vouloir dire la *congada* nordestine, et des passages d'un roman situé dans le Nordeste confirment cette vision. Dans *Dona Guidinha do Poco* (Palva 1966), en effet, il est question de *Congos*, et la mort du roi du Congo, vaincu, y est sentie comme une injustice coutumière, dans le sens d'une relation à un pouvoir arbitraire imposé. Là, comme dans la *congada* nordestine, il y a bien lutte

Charlemagne, roi du Congo

entre deux antagonismes, mais sans aucune possibilité d'harmonie conciliatrice finale. Le rapport dominateur-dominé s'y étale crûment, sanctionné par la déroute des braves. Roncevaux, certes, mais pas dans le sens où l'entendait Alceu Maynard de Araujo.

L'incorporation du schéma "Chrétiens-Maures", son acceptation dans l'imaginaire africain confirment l'acceptation "naturelle" de la convention carolingienne dans la tradition populaire brésilienne. Charlemagne semble y aller de soi. Ce "naturel" renvoie à l'un des aspects que je signalais plus haut, celui du mythe des origines, d'histoire primordiale, dans le sens où l'entend Mircea Eliade (1972). On pourrait voir dans la structure "Fidèle et Infidèle" l'équivalent d'un rituel, au sens où l'entend Lévi-Strauss (1962 : 46-47).

Congadas et autres danses dramatiques, avec leur structure récurrente de lutte, seraient l'annuelle commémoration rituelle de l'événement marquant des premiers jours de la colonie, celui qu'on peut appeler la guerre sainte de l'évangélisation. Le caractère particulier de cette guerre est lié aux circonstances mêmes qui marquèrent l'œuvre des missionnaires en Amérique.

Le rouleau compresseur et unificateur du christianisme atteint le Nouveau Monde au moment où, en Europe, après quelques siècles de lutte, l'Eglise l'emporte non seulement sur l'islamisme, mais également sur le paganisme qui eut, dans les campagnes surtout, la vie dure. Au moment où surgit un nouvel Infidèle : la Réforme. Aussi l'implantation chrétienne dans les nouvelles terres conquises, exacerbée par le nouvel esprit de croisade qui anime la Contre-Réforme, continue donc à légitimer la violence anti-Infidèles et se fait à feu et à sang. "Les portes ouvertes dans cette capitainerie pour la conversion des gentils, si Dieu Notre Seigneur veut nous donner la manière de les mettre sous le joug, parce que pour ce genre de gens, il n'y a pas de meilleur prêche que l'épée et le harpon de fer..." (Prado 1972). Cette citation n'est pas empruntée à une quelconque tirade d'un jeu "Chrétiens-Maures", ni extraite d'un chapitre de *l'Historia do imperador Carlos Magno* ; son auteur est le suave apôtre José de Anchieta, fondateur très vénéré de la ville de São Paulo (en 1554).

La domination unificatrice de l'Eglise s'ajoutait aux nombreux "surgouvernements" - pour reprendre une expression de Guimarães Rosa. Grands chefs, petits chefs, parents, parrains, Couronne, République, propriétaires, compères, colonels, patrons, tissent un lacs inexorable d'obligations et contre-obligations qui régissent les rapports d'homme à homme, d'homme à institution, d'homme à chose quand il s'agit d'esclaves ou de péons. A tel point qu'il semble que, pris dans ces rêts, les gens formés dans et par le système colonial d'exploitation ne surent, pas même au niveau

Marlyse MEYER

ludique, concevoir une forme de relation qui ne fût fondée sur la lutte et la violence, sanctionnée par l'inévitabilité d'un dénouement imposé et accepté comme normal.

Avec, en contrepartie, les aspects compensatoires et exutoires également impliqués dans ce schéma, repensé en termes de jeu. Les humbles qui y jouent, ou à qui sont destinés les jeux, se métamorphosent en paladins ou en héros guerriers, dont ils assument les hauts faits quel que soit le camp auquel ils appartiennent, puisqu'il n'y a là aucune honte à être vaincu : pour finir, tout le monde est vainqueur. Le temps et l'espace de la fête.

Tout cela, le combat de Charlemagne et de ses pairs, sans cesse recommencé, a permis de le dire. Et il l'a dit, même dans le lointain Brésil.

Instituto dos Artes (UNICAMP). Campinas.
Communication présentée au XLII^e Congrès International des Américanistes.
Paris, 1976.



REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ANCHIETA, José de (1954) : "Carta a Laynez de 16 de Abril de 1563", (in) Serafim Leite, *Cartes dos primetros jesuítas do Brasil*, São Paulo, Comissão do IV centenario da cidade de São Paulo, 2 vol.

ANDRADE, Mario de (1959) : *Danças dramaticas do Brasil*, São Paulo, Martins, 3 vol.

ARAUJO, Alceu Maynard de (1959) : "A congada nasceu em Roncesvales", *Revista do Arquivo municipal*, São Paulo, CLXIII.

BARROSO, Gustavo (1921) : *Ao som da viola*, Rio de Janeiro, Leite Ribeiro.

BRAGA, Teófilo (1886) : *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*, Lisboa, Ferreira, 2 vol.

ELIADE, Mircea (1972) : *Mito e realidade*, São Paulo, Perspectiva.

GALVAO, Walnice Nogueira (1972) : *As formas do falso. Um estudo sobre ambiguidade no Grande Sertão*. Veredas, São Paulo, Perspectiva.

Idem, (1976) : *Saco de gatos*, São Paulo, Duas Cidades.

Historia do imperador... (s.d.) : *Historia do imperador Carlos Magno e dos dozes pares de França*, traduzida do castelhano por Jeronymo Moreira de Carvalho, dividida em duas partes e nove livros, e seguida de *Bernardo del*

Charlemagne, roi du Congo

Carpio que venceu em batalha aos dozes pares de França, escrita por Alexandre Caetano Gomes Flaviense, Rio de Janeiro, Império.

HUIZINGA, Johan (1971) : *Homo judens. O jogo como elemento de cultura*, São Paulo, Perspectiva.

LANGE, Francisco Curt (1969) : "As danças coletivas públicas no período colonial brasileiro e as danças des Corporações de Ofícios de Minas Gerais", *Barroco*, 1.

LEONARD, Irving (1953) : *Los libros del conquistador*, México, Fondo de Cultura.

LESURE, Michel, éd. (1972) : *Lépante : la crise de l'Empire ottoman*, Paris, Julliard, "Archives" 48.

LEVI-STRAUSS, Claude (1962) : *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

MANDROU, Robert (1964) : *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*. La Bibliothèque bleue de Troyes, Paris, Stock.

MEYER, Marlyse (1972) : "Le thème des Chrétiens et Maures dans le folklore brésilien", Huitième colloque du Centre aixois d'études et de recherches sur le XVIII^e siècle, Aix-en-Provence.

Idem, (1987) : "Tem Mouro na costa ; ou, Carlos Magno, reis (sic) do Congo", (in) Enelda M. de Souza & Julio Pinto, éds., *Anais do 1^e e 2^e simposias de literatura comparada*, Belo Horizonte, Universidade federal de Minas Gerais, II: 681-594.

MONTEIRO, Douglas Teixeira (1974) : *Os errantes do Novo século*, São Paulo, Duas Cidades.

PAIVA, Manoel de Oliveira (1965) : *Dona Guidinha do Poço*, Rio de Janeiro, Ed. de Ouro.

PRADO, Paulo (1973) : *Retrato do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olimpio, 3^e ed.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de (1967) : *La guerre sainte au Brésil : le mouvement messianique du Contestado*, São Paulo, Universidade de São Paulo.

Idem, (1969) : "Trois survivances portugaises dans la civilisation brésilienne", *Bulletin des Etudes portugaises*.

RAMOS, Arthur (1937) : *Culturas negras no Novo Mundo*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira.

Marlyse MEYER

RICARD, Robert (1958) : "Otra contribucion al estudio de las fiestas de Moros y Cristianos", (in) *Miscellanea Paul Rivet octogenario dicata*, México, Universidad autonoma de México.

RODRIGUES, Nina (1945) : *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Editora nacional.

SCARANO, Julita (1976) : *Devoção e escravidao. A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*, São Paulo, Editora nacional.