

A LA RECHERCHE D' UNE NOUVELLE PATRIE - LE ROMAN POST-COLONIAL DU PORTUGAL ET DE L' ANGOLA -

Note préalable: Les textes en langue portugaise ont été cités dans l'original, cependant, leur traduction apparaît toujours en note.

L'histoire récente du Portugal, qui nous met face à notre dimension métropolitaine de petit rectangle de plage penché vers l'occident, violemment obligé à tourner la page de son histoire séculaire et impériale de nation navigatrice ouverte sur l'Atlantique, a suscité un regain d'intérêt pour l'histoire en tant que mémoire collective, parallèlement à une nécessité obsessionnelle et presque puérile de revendiquer une identité nationale - cette nécessité a même conduit Eduardo Lourenço, l'un des essayistes portugais de l'autognose nationale les plus intéressants, à défendre l'idée selon laquelle le Portugal ne souffre pas de problèmes d'identité mais d'*hyperidentité* (1).

L'expérience de la perte - perte, historiquement prévue, d'un empire que la stratégie idéologique du régime renversé par la "révolution des œillets", le 25 Avril 1974, avait fait croire éternel pendant 40 ans, - a été profondément traumatisante, ce qui est d'autant plus normal lorsque l'on sait qu'elle est passée par la douloureuse épreuve supplémentaire d'une guerre coloniale qui a duré une quinzaine d'années (entre 1961 et 1974). Il est clair que l'euphorie du début, découlant de la coïncidence entre la fin de la guerre coloniale, l'indépendance des ex-colonies et notre propre reconquête de la liberté, a escamoté le traumatisme, à tel point que le même Eduardo Lourenço, en 1978, s'étonnait du fait unique que la chute de notre empire de cinq cents ans, qui semblait essentiel à "*imagem corporal, ética e metafísica de portuguesas*", se soit terminé "*sem drama*"(2). Bien sûr, le temps s'est chargé de raviver le drame.

A un moment où ce drame n'avait pas encore été clairement intégré par notre conscience collective, une nouvelle donnée surgit comme un élément perturbateur dans la redéfinition en cours de notre propre image en tant que pays. Soudain, l'Europe transpyrénéenne à laquelle nous avons tourné le dos, compte tenu de notre position géographique et de la politique basée sur le "orgueilleusement seuls" (*leitmotiv* du régime renversé), nous apparaît comme une soeur, avec laquelle nous avons fait la paix, une soeur qui entre temps s'était enrichie, tandis que nous, continuions à lutter our

un destin impérial; une Europe prête maintenant à nous aider fraternellement en échange, bien sûr, du règlement de quelques fractures et de l'acceptation de notre vocation ou de notre dimension d'européens que, culturellement, nous n'avons jamais cessé d'être.

Nous voilà devenus ou redevenus Europe, après avoir été un pays multiracial et multicontinental, un peuple en diaspora; nous étions le centre d'un empire, foyer rayonnant d'une civilisation, même si cette civilisation était réduite au visage d'une administration répressive et d'une guerre sans espoir d'issue, nous voici devenus périphérie, parents pauvres et éloignés d'une Europe riche, qui sait peu de choses de nous, qui a tendance à expulser tout ce qui n'est pas elle-même et dont nous sentons bien que les centres de décision nous échappent. Sommes-nous un pays en queue des statistiques? Ou seulement une longue plage vaguement dépolluée? Sommes-nous le pays de Fernando Pessoa, ce poète excentrique qui se multiplie en plusieurs? Ou plutôt un peuple de vieux argonautes qui continue paradoxalement d'attendre qu'un jeune roi, - D. Sebastião - disparu jadis en Afrique du Nord dans une aventure impériale de plus, traverse des siècles de brume pour accomplir le vœu d'un autre poète visionnaire - Camões - qui lui avait annoncé la destinée messianique de devenir la "*Maravilha fatal da nossa idade*"?

Ainsi, le climat fin-de-siècle se conjugue avec les circonstances de notre parcours national pour produire, au niveau de l'imaginaire national, en général, et de l'imaginaire culturel et littéraire, en particulier, un questionnement sur la patrie, sur sa destinée présente, en fonction d'un passé mi-mythifié mi-réel. Pour le prouver, depuis les années 80, se multiplient les rituels officiels de commémoration des gloires de jadis, les essais portant sur l'identité nationale, les nouvelles histoires du Portugal, les textes de fiction qui proposent des récits sur les destins de la patrie.

Et l'Angola, la plus grande des colonies portugaises en Afrique, comment vit-elle sa libération du joug colonial et son indépendance difficilement conquise? Comme on le sait la guerre coloniale a largement contribué à l'épuisement du pouvoir installé à Lisbonne, à sa chute, et la révolution du 25 Avril 74 a signé la fin de l'empire et l'indépendance de l'Angola, reconnue l'année suivante.

L'Angola est une société culturellement double, résultat de la spécificité du colonialisme portugais sur ce territoire, responsable de la création d'une société bio-culturellement mixte depuis les temps les plus reculés de la colonisation. Ainsi, la société angolaise actuelle est basée sur la coexistence d'une société créole, qui vit dans un monde citadin et

moderne, et de sociétés traditionnelles (3). L'UNITA, - le mouvement d'opposition qui, depuis l'indépendance, a mené la lutte contre le gouvernement du MPLA, reconnu par les instances internationales, lutte qui a conduit à une sanglante guerre civile, - accuse d'ailleurs l'élite gouvernante et intellectuelle siégeant à Luanda d'imposer les valeurs créoles à toute la nation, qu'elle-même, également sur le chemin d'une modernisation sociale, possède, au contraire, dans son origine, une base ethnique évidente. On pourra alors admettre que la future identité culturelle angolaise sera le résultat de la dynamique de ces trois raisons identitaires.

Entre-temps des intellectuels et des politiciens proches du MPLA, légitimés par leur passé de lutte anticoloniale et de l'exercice effectif du pouvoir, véhiculent, à travers le concept d'"angolanité", une vision du monde qui converge vers une société créole moderne, régie par une harmonie entre classes et par un mélange racial et ethnique, qui adopte le portugais comme langue d'unification nationale, et s'élargissant à tout l'espace angolais à "nationaliser", c'est-à-dire, appelé à devenir nation. Il est évident que ce concept a tendance à se rapprocher du devenir politique angolais et se révèle efficace dans le sens de la construction et de la consolidation de la nation.

Cette manière créole de proposer sous forme de projet ou d'utopie l'"angolanité" s'exprimera de façon exemplaire dans la littérature angolaise actuelle.

Revenons au Portugal. Dans le domaine de l'essai qui aborde la question de l'identité nationale, deux voies distinctes ont été parcourues, qui se concrétisent par des discours essentiellement différents: dans la première voie, il nous faut citer un discours mythique et ontologique ainsi qu'un discours plutôt mythico-psychanalytique; dans la seconde, dont l'ambition est scientifique, dominant un discours sociologique-anthropologique et un discours historique.

Le premier type que nous avons classé comme mythique et à tendance ontologique, est un discours très volontariste à caractère nationaliste ayant une longue tradition parmi nos élites culturelles. Il réclame l'existence d'une identité portugaise sans équivoque et d'un caractère portugais, issus d'un prétendu génial local mythifié. Il s'agit d'un discours excessif, prophétique qui, plus que de se pencher sur le présent, se réfère au passé ou à l'avenir mystifiés, et qui croit à un destin historique spécifiquement portugais. Il présente plusieurs nuances et des formes d'expression différentes, plus ou moins conservatrices. L'un des coryphées de cette tendance, António Quadros, revendique l'existence d'un homme portugais

archétypal, capable de donner forme à un projet national transtemporel et à une *paideia* chrétienne-européenne portugaise (4)

Dans le cadre de la deuxième voie définie auparavant, dominée par un évident souci de scientificité, on constate un effort qui vise à répondre non pas tellement aux questions: quelle est notre véritable identité? existe-t-il ou non une identité portugaise? - en revisitant des mythes et des lieux communs, mais qui vise plutôt à nous identifier par le biais d'études appartenant au domaine des sciences humaines. Il est urgent de nous connaître vraiment, à travers une historiographie et, bien sûr une sociologie ou une anthropologie modernes, ce qui n'a pas toujours été possible durant la dictature, lorsque les sciences humaines étaient considérées comme l'espace des marxistes et de leurs semblables.

L'un de nos sociologues actuels les plus actifs, Boaventura Sousa Santos, nous dit (5) qu' il faut transformer le sens commun concernant les portugais, issu des mystifications généralisatrices de nos élites culturelles à propos du passé national, en un "senso comum auto-crítico" construit à partir d'une connaissance scientifique-sociale sur la place du Portugal au sein du système mondial, qu' il conçoit, plus particulièrement dans le contexte européen, comme celle d'une "sociedade de desenvolvimento intermédio ou semi-periférico", qui a fonctionné en tant qu' intermédiaire inscrit sur l' empire colonial et dont le modèle de développement des dernières années "tem maior potencial periférisante do que centralizante" (6). Ce nouveau sens commun, qui permettra d' envisager les rôles qui incomberont au Portugal, dans un avenir plus ou moins immédiat, présuppose une critique sévère de la pensée mythique et psychanalytique sociale, défendant l' idée selon laquelle le Portugal possède une destinée messianique, qui s'est accomplie au moment des grandes découvertes, mais dont la réalisation complète devra passer par la rencontre avec soi-même ou dans le cadre ibérique, de l'Europe ou de l'Atlantique. La matrice commune aux discours que ce type de pensée a engendrés est désignée par cet auteur comme une *jeremiade nacional*: "É um discurso de decadência e de descrença e quando projecta uma ideia positiva do país fá-lo de modo elitista e desfocado e por isso está à beira da frustração, da queda e do ressentimento." (7), manifestant, à son avis, deux pathologies principales: l'ibérisme et le nationalisme.

Pour ce qui est de l'Angola, il nous est impossible d' évoquer un ensemble d' essais de ce type, ce qui est tout a fait naturel pour un pays si jeune et soumis à un processus colonial aussi long. D'ailleurs, comme il n'y avait pas de tradition essayiste enracinée, la littérature était devenue, depuis la fin du XIXème siècle, le moyen d' expression de l' "angolanité"

en gestation, c' est-à-dire de la conscience selon laquelle la destinée de l'Angola passait par la construction d' une société supra-raciale et par l'acceptation de la dénonciation de la société coloniale. Que ce soient les intellectuels de cette époque, que ce soient les nativistes des années 20 et 30, ou encore, plus tard la "génération de 50", d'où sortiront les "nationalistes" qui fonderont le MPLA, tous ont utilisé la médiation de la littérature dans ce processus de prise de conscience, indépendamment de l'influence exercée sur ces derniers par des mouvements comme la négritude ou le modernisme brésilien. Il nous semble donc possible d' affirmer avec José Carlos Venâncio, essayiste portugais qui s' est intéressé aux relations entre la littérature, le pouvoir et la société en Afrique lusophone, que "a literatura tem ocupado em Angola o papel que em princípio estaria destinado à sociologia, antropologia ou à filosofia, domínios que ainda se encontram aí num estágio de desenvolvimento incipiente." (8)

La littérature angolaise va donc donner corps à une tendance que certains critiques littéraires africanistes appellent de *réalisme africain*, c'est-à-dire, une littérature très attachée à la référence historique, ayant souvent recours à la satire sociale, mais traversée en même temps par un certain messianisme politique. D'ailleurs, tandis que le sens social et national de la représentation esthétique s'est perdu dans les sociétés dites "centrales", dans les sociétés "périphériques", la satire et l' allégorie politiques fonctionnent comme le mode de représentation privilégié. Les premières manifestations littéraires qui ont suivi l'indépendance ont choisi, bien sûr, comme thème principal une problématique typique d' une société dualiste, la relation entre le passé colonial et la société en voie de construction, en fonction de l'expérience individuelle de réalisation partielle de l'utopie. Aujourd'hui, cependant, d'autres tendances commencent à apparaître.

Mais retournons, une fois de plus au Portugal. Que se passe-t-il ici, dans le domaine de la fiction?

Avant tout, je voudrais inclure dans la fiction la première voie des essais que j'ai évoqués tout à l'heure. Dans le fond, son discours nationaliste typique, en défendant des identités ontologiques et transtemporelles et des destins de type téléologique et transcendant, qu'il soit plus conservateur ou plus progressiste, plus ibériste ou plus européiste, plus atlantiste ou plus localiste, est toujours un discours fictionnel, qui invente le Portugal, aussi bien dans le passé que dans le futur.

Le genre de l'essai mythique et le très vaste *corpus* fictionnel, paru après 74, centré sur l'auto-connaissance nationale (9), sont, la plupart du temps, des récits sur l' "être" de la patrie (sur son essence), des récits de

destin, en fonction d'un passé et d'un avenir mythiques, des récits de décadence et de renaissance, qui, de ce fait, cohabitent problématiquement avec l' "être" de la patrie (sa situation).

De ce vaste domaine possible de fiction, nous avons choisi deux romans des années 80 où l'on imagine le Portugal de façon différente, quoique proche, bien qu' ayant recours à des solutions narratives des plus variées:

Le roman d Almeida Faria, *Lusitânia (Lusitania)*, paru en 1980, dont l' action se déroule sur une année, entre deux dimanches de Pâques, celui de 1974 et celui de 1975, le 25 Avril survenant entre-temps, reflète l' immédiatisme des réactions provenant de différentes consciences - il s' agit d' un roman épistolaire où, par conséquent, s' affirment plusieurs subjectivités devant l' avalanche d' événements survenus cette année-là, une année qui en valut plusieurs. Simultanément, ce roman demeure, malgré tout, un roman d' introspection de la mémoire nationale.

Le roman de José Saramago, *A Jangada de Pedra (Le radeau de pierre)*, paru en 1986, est une histoire délirante et fantastique, où la Péninsule Ibérique - le Portugal et l' Espagne, réclamant une vocation ibérique - se détache de l' Europe, précisément au niveau des Pyrénées, et fait voile, tel un *radeau de pierre*, à travers l' Atlantique, en quête d' un destin qui est aussi une mémoire.

Ces deux romans, ne serait-ce qu' au niveau des titres, nous renvoient à un imaginaire national qui, d' une manière plus ou moins explicite, a un rapport avec la mer, le vieux destin de la patrie. *Lusitânia*, tout en ramenant, d' une part, à la surface du présent les racines ethniques les plus éloignées des Portugais - peuple lusitanien -, conduit, inélectablement, d' autre part, au titre du poème de la geste lusitanienne des Découvertes - *Os Lusíadas* - avec lequel, d' ailleurs, il entretient un dialogue intertextuel constant. *A Jangada de Pedra* est, bien sûr, à son tour une métonymie de la patrie navigatrice, atlantique et aventurière.

Il s' agit de deux récits de destin, où la patrie troublée par des changements profonds et bouleversants s' interroge face au présent, en fonction d' une mémoire collective, dans le sens de l' édification du futur, de l' appréhension devant ce même futur ou même de l' impossibilité de l' entrevoir. De ce fait, dans ces romans, la mémoire collective est évoquée par le biais de repères mythico-culturels, ou est tout simplement suggérée par des métaphores et des symboles tels que la mer, le navire, ou le voyage,

Dans *Lusitânia*, le déroulement des événements révolutionnaires crée progressivement, dans la conscience des auteurs des différentes lettres, une sensation de débâcle de la nation. Dans la première partie se dégage une certaine vague d' espoir, voire de communion dans l' euphorie puérule généralement ressentie - "naquele engano de alma ledo e cego que o O.G.E.

não deixa durar muito.” (10), bien que des visions menaçantes traversent les rêves peu tranquilles des personnages. Tel le fantôme du vieux domestique, Moisés, sorte de “Velho do Restelo”: “Moisés, de fraca fala, com um saber só de experiência feito, tais palavras tirou do estreito peito, que me deu vontade de fugir para não ouvir o que dizia.” (11) Mais dans les deux autres parties, la patrie est une nef à la dérive, percée de trous dans sa coque et qui coule petit à petit; Lisbonne est une mer de “dejectos do transatlântico há quatro séculos encalhado que é esta decadente capital com aspecto de pedir que a esqueçam, que não liguem à sua retorcida insistência em existir” (12). *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, en tant qu'épopée nationale, symbole de la mémoire collective, est paraphrasée par un des personnages, à la veille du 25 Avril, afin de démystifier la patrie (13). Quatre mois s'étant écoulés après cette date, c'est à nouveau à la paraphrase d'*Os Lusíadas* qu'un autre personnage recourt pour verbaliser le désarroi général qui est aussi le sien: “Tantos perigos passados, tantos duros trabalhos, no mar tanta tormenta e tantos anos, tantas fezes e mijo diluído, na terra tanto berro e tanto esgano, tanta ruim idade poluída, onde pode acolher-se um pobre humano, onde verá lonjura a curta vista?” (14)

Une forte dimension tragique se dégage du roman, annoncée également par la mort suspecte du grand propriétaire agricole décadent et par la pendaison du vieux domestique, qui, liée à une ambiance pessimiste, fait en sorte que l'épigraphe de Eça de Queirós, l'un de nos maîtres du roman du XIXème, épigraphe qui ouvre le roman - “pátria para sempre passada, memória quase perdida!” - y fasse un long écho. Malgré le NON en majuscules de Marta, dans son exil doré de Venise, là où se clôt le roman, répondant sous forme d'action au souhait d'ostracisme manifesté par João Carlos, le protagoniste, lorsqu'il affirme: “apetece-me o ostracismo, a austeridade mais total, espécie de vida monástica” (15). Nous nous trouvons, sans aucun doute, devant un récit de destin où l'“être” (la situation) de la patrie est toujours évoquée en fonction de son “être” (l'essence), en fonction de la mémoire d'une Lusitania révolue qui impose une vision pessimiste du présent, mais qui finit par se projeter en avenir à travers le NON final.

Avec *A Jangada de Pedra*, c'est également le destin de la patrie qui est en cause, non pas la patrie prise séparément, mais plutôt incorporée dans l'Ibérie, vue en tant qu'un tout avec sa spécificité propre. Malgré, ou plus exactement, à cause de l'intégration dans la CE en cours, survient cet événement fabuleux constitué par détachement de la Péninsule Ibérique au niveau des Pyrénées, laquelle “começou a mover-se, barca que se afasta do porto e aponta ao mar outra vez desconhecido.” (16)

Ici, l'évocation de la patrie se fait par le souvenir de la vocation maritime et atlantique des peuples péninsulaires. Tous les personnages du

roman, portugais et espagnols, voyagent à travers les deux pays ibériques ou par la mer, tels Ulysse ou le Hollandais Volant, auxquels il est fait référence dans le roman, dans une navigation à la dérive, semblable à celle du *radeau de pierre*, ce en quoi la Péninsule s'est transformée. Il s'agit de voyages sans route définie, de voyages de découverte, tous précédés d'événements prodigieux; des voyages de recherche qui incluent la Péninsule en soi, une Péninsule qui hésite sur son parcours, qui faillit heurter les Açores, semble avancer sur l'Atlantique entre l'Afrique et l'Amérique du Sud, où cinq siècles auparavant s'étaient fixés les conquistadors ibériques, renouant ainsi avec le passé, et faisant le pont entre le vieux et le nouveau monde.

Une fois bouleversée la dimension spatiale, transformée en "ilha, ali quieta no meio do oceano" (17), la Péninsule symbolise nettement un espace insulaire d'utopie, l'espace matriciel que le groupe voyageur recherche certainement, de façon plus ou moins inconsciente. Le temps, lui aussi, subit une suspension: "Não era inverno, outono não era, primavera nem pensar, verão também não podia ser. Era uma estação suspensa, sem data, como se estivéssemos no princípio do mundo e não tivéssemos sido ainda decididas as estações e os tempos para elas." (18)

De son côté, que pourrait bien vouloir la Péninsule, en plus de refuser son vieux rôle de périphérie de l'Europe et son nouveau rôle de région continentale, le dos tourné sur l'Atlantique? Métaphoriquement, un des personnages affirme: "esta outra ilha, a ibérica, que era península e deixou de o ser, vejo-a eu como se (...) tivesse decidido meter-me ao mar à procura dos homens imaginários". (19) Les voyageurs rêvent toujours d'une île pour ce qu'elle représente, symboliquement, de refuge et d'espace de perfection primordiale, où il serait possible de tout recommencer. La Péninsule, devenue île, recherche son passé, mais cherche surtout à réinventer un avenir propre, loin de la vieille Europe, à réinventer des "hommes imaginaires", dans un univers où les coordonnées de la normalité sont tout autres: "visto da península, o universo transformava-se pouco a pouco. (...) como se (...) estivesse a ser reorganizado dum a ponta a outra, talvez por se achar que o primeiro não dera resultado." (20) - commente le narrateur.

Ainsi, donc, à nouveau, la Péninsule, et le Portugal avec elle, renouant avec une vocation oubliée, ou en voie de le devenir avec la fin de l'empire et l'intégration dans la CE, une vocation d'inventeur de nouvelles Atlantides, de constructeur d'hommes nouveaux, en un rituel de renaissance mythique, que trahit la grossesse simultanée de toutes les femmes fertiles de la Péninsule, constatée au moment où, finalement, la Péninsule s'arrête.

Une fois encore, dans ce roman qui constitue, lui aussi, un récit de destin, on se souvient et on interroge l'avenir, on met en question l'"être"

(l'essence) de la patrie, mais dans une attitude d'espoir, qui mise sur une renaissance nationale qui intègre, simultanément, le passé mythique.

Quant à l'Angola, nous avons choisi deux récits: une nouvelle de Manuel Rui, *Quem me dera ser onda* (*Que j'aimerais être une vague*), parue en 1984, qui confirme, d'une certaine manière, cette tendance satirique de la littérature angolaise d'après l'indépendance dont nous avons parlé auparavant, et un roman récent de Pepetela, *A Geração da Utopia* (*La Génération de l'Utopie*), de 1992, qui est une claire affirmation de désenchantement, à travers une liaison profonde avec la référence historique.

Quem me dera ser onda tourne autour des équivoques risibles provoquées par l'initiative d'engraisser un cochon dans un appartement de Luanda afin d'échapper au manque de nourriture que l'on connaît dans la capitale. Le point de vue des enfants de l'immeuble, qui se prennent d'affection pour le cochon, permet de critiquer ironiquement la corruption de la bureaucratie intermédiaire et de démystifier les intentions prétendument révolutionnaires de la petite bourgeoisie.

De son côté, *A Geração da Utopia* est une vaste fresque sur le parcours existentiel et historique de la "génération de 50", clairement envisagée comme la génération de l'utopie. Le roman est composé de quatre parties, qui recouvrent les quatre décennies, entre 60 et 90, accompagnant le parcours d'un groupe de jeunes universitaires angolais, étudiants à Lisbonne, depuis l'heure, pleine d'espoir, de l'éclosion des mouvements de libération, en passant par l'exil européen, par la guérilla anti-coloniale en Angola, jusqu'à l'arrivée au pouvoir, à son exercice pervers, au désenchantement.

La nouvelle de Manuel Rui est basée sur une stratégie carnavalesque qui, ayant recours à l'ironie, propose au lecteur un monde à l'envers, par rapport aux normes imposées par l'impératif national révolutionnaire, même si ces normes sont réclamées à tout moment par les personnages, du moins au niveau de l'exercice du langage. Le verbiage révolutionnaire est parodié, soit, tout simplement, parce qu'il est incorporé sans critique ou sans à-propos dans les paroles des adultes, soit parce qu'il est utilisé de manière naïve et imitative par les enfants. Des mots comme "fractionniste", "petit bourgeois", "tribaliste", "corrompu", "réactionnaire", "révolutionnaire" sont constamment utilisés par les personnages.

Pour que les voisins n'entendent pas les grognements du cochon qui est en train d'être engraisé dans l'appartement, le père de famille monte le son de la radio et le cochon, obéissant, s'habitue rapidement à la musique,

la réclame même, en grognant lorsqu'on éteint la radio: "- Estás-te a aburguesar", proteste le père de famille, "- Quem te viu e quem te vê. É a luta de classes!" (21). La famille improvise des écouteurs pour mettre sur les oreilles du cochon, de façon à plaire simultanément à la bête et à faire taire le voisinage qui proteste contre la musique trop forte. Le cochon réagit bien, restant comme anesthésié: "- Conquistas da revolução!", s'exclame le père, "- Estás politizado! Isto é que a comissão de moradores devia ver." La mère proteste: "- Mas assim nós nem sequer podemos ouvir o noticiário." "- Porra, Lilocal!" - réagit le père agacé - "Merdas da pequenaburguesia. Querem o céu e a terra. O capitalismo e o socialismo. Música e carne de porco". (22) Il faut souligner qu'un peu auparavant le narrateur avait annoncé que l'animal en cause "era dos seres vivos que mais benefícios haviam tirado com a revolução." (23)

Comme par hasard, les enfants appellent le cochon "Carnavaló", car il était destiné à être mangé, après l'engraissement, à l'époque du Carnaval. Entre-temps, dans leurs ruses ayant but de maintenir clandestinement le cochon dans l'appartement, ils menacent le contrôleur, venu en mission, en lui faisant croire qu'ils ont un cousin appartenant à la Sécurité, lequel cousin serait en train de se baigner, au moment même où l'on entendait le bruit provenant de la douche, provoqué par le cochon dissimulé. Le contrôleur, servile vis-à-vis du pouvoir, prend peur, laisse tomber et les enfants, victorieux, rebaptisent le cochon: "Carnaval de la Victoire". C'est évidemment le carnaval de la victoire angolaise dont il s'agit, représenté métonymiquement par le cochon et toute l'histoire rocambolesque.

"Carnaval de la victoire" a son destin tracé, lorsque le Carnaval approche - "faca! é o fim de todos os burgueses!" (24), menaçait le père. Les enfants, attachés au cochon, utiliseront de multiples stratagèmes pour écarter de ses intentions le "maniaco carnívoro" (25) qu'était devenu le père, qui criait: "Revolução começa na barriga." (26) En vain, "Carnaval de la Victoire" finira sur les braises, dégusté par tous les adultes de l'immeuble qui pactisent finalement avec la situation. Tout comme la révolution? pouvons-nous demander.

Mais l'espoir subsiste. Entre-temps, les enfants - avenir - ignorant que le cochon était déjà devenu viande, "confiavam na força da *esperança* para salvar", "carnaval de la victoire" (27) et l'un d'eux s'exclame, à la fin du récit: "- Quem me dera ser onda!" (28). Quelques jours auparavant, un autre des enfants, en contemplant la mer, avait formulé le même désir. Car "se uma pessoa fosse [onda] entrava com essa força do mar onde a gente queria. Onda ninguém amarra com corda"(29). Voilà l'utopie relancée dans *Quem me dera ser onda*.

Le roman de Pepetela, *A Geração da Utopia*, joue sur un autre échiquier: nous nous trouvons devant un roman à thèse, où l'on cherche à mettre en évidence les parcours suivis par la génération des nationalistes qui ont lutté pour l'indépendance et qui, partant d'un idéal communautaire, finissent par assumer des pratiques politiques et existentielles très différentes, ayant des implications variées dans leur relation à la patrie.

On essaie d'orienter le lecteur vers la compréhension des motivations d'ordre socio-politique, anthropologique et culturelle du delta dans lequel a échoué cette génération héroïque.

Bien que le narrateur construisse un roman polyphonique, nous plaçant devant une multiplicité de voix et de points de vue, il met en évidence, dans chacune des quatre parties, un personnage différent. L'un d'eux adopte d'abord une action militante suivie d'un désenchantement prophétique qui provoque l'adhésion du lecteur et trahit le statut idéologique du narrateur. Il s'appelle Aníbal, mais ce n'est pas un hasard si son nom de guerre est "Sage", surnom qui lui collera toujours à la peau, car, comme il le dit lui-même: "ser sábio é ser incompreendido"⁽³⁰⁾.

Après avoir déserté de l'armée portugaise, pris dans la première mobilisation d'hommes pour la guerre coloniale, après avoir été cadre à haute responsabilité dans la guérilla, reconnu comme responsable de beaucoup de victoires, le Sage s'éloigne de l'armée et de la vie active, en 1977, c'est-à-dire à peine deux années après l'indépendance et devient une sorte d'ermite moderne, retiré sur une falaise, contemplant la mer, jouissant du soleil, se nourrissant du poisson qu'il pêche lui-même, dans une attitude de désenchantement, avec une certaine amertume et un désengagement critique par rapport au processus politique en cours qu'il critique sévèrement, à cause de l'écart par rapport aux utopies juvéniles. Il admet lui-même que sa génération devrait s'appeler "geração da utopia" et conclut "A utopia morreu. E hoje cheira mal, como qualquer corpo em putrefacção. Dela só resta um discurso vazio" ⁽³¹⁾.

Le roman semble revendiquer, avec le Sage, "o direito à desilusão". Parfois, surgit une certaine rage provoquée par ce "passado de quimeras que trouxe este presente absurdo" ⁽³²⁾, mais ce qui prédomine est le désenchantement et la désillusion, ainsi que le constat selon lequel la lutte est devenue impossible pour sa génération: "Perdi poucas batalhas, mas sou um vencido. No fundo somos todos uns vencidos (...). Não temos futuro, nem representamos o futuro. Já somos o passado. A nossa geração consumiu-se. Fez o que tinha a fazer a dado momento, lutou, ganhou a independência. Depois consumiu-se. É preciso saber retirar se não temos mais nada para dar." ⁽³³⁾

Pour cette génération l'avenir est bouché, même pour cette partie qui est au pouvoir, responsable d'avoir fait de l'Angola "um país de

depredadores" (34), où règne le libéralisme économiciste effréné, la corruption, le désordre, la misère, où la barbarie se réinstalle et où l'Etat s'est discrédité. "Parece colono, pior que colono." (35) - s'exclame un domestique noir devant les mauvais traitements infligés par ses nouveaux maîtres.

Le futur n'existe pas, il s'est envolé des mains de la génération héroïque qui avait été décrite comme pleine d'espoir dans les deux premiers chapitres, mais qui avait aussi été présentée dans ses contradictions, en particulier celles qui se sont définies tout au long de la lutte anti-coloniale et qui ont abouti à la guerre civile après l'indépendance. Une fois de plus, l'avenir appartient aux jeunes qui réaffirment l'espoir à la fin du roman, en refusant "o relento descrente do conformismo" (36) qui traverse la voix des plus âgés. Le passé ne peut pas devenir un alibi pour la passivité du présent, s'exclame Judite. C'est certainement sa voix qui conduit le narrateur à ne pas conclure son roman. L'étrange parole qui l'ouvre "cependant", le ferme, c'est-à-dire, l'ouvre pour un autre recommencement. Le dénommé "épilogue" dit ceci: "Como é óbvio, não pode existir epílogo nem ponto final para uma estória que começa por portanto." (37) L'utopie renaît des cendres. Et le Sage se demande: "Será o sul a minha última utopia?" (38)

Mettre en question l'"être" (l'essence) de la patrie semble être, enfin, un trait commun aux récits abordant le destin de la patrie, dominant tout un filon significatif de la fiction portugaise actuelle et d'une partie de nos essais, contribuant ainsi à poursuivre l'invention d'une image du Portugal ou à l'inventer à nouveau, à une époque de recherche de nouvelles voies, d'autres destinées qui ne cessent pour autant d'intégrer le passé mythique. Il s'agit toujours de récits d'espoir et de désespoir, de lumière et d'ombre, faits de certitude et d'incertitude, de passé et d'avenir, réclamant de façon implicite ou explicite, un "être" (l'essence) utopique de la patrie, reniant le présent l'"être" (la situation) de la patrie et se projetant vers l'avenir.

Quant aux récits angolais que nous avons évoqués, seront-ils si loin de l'orientation portugaise, par la manière dont ils questionnent le destin de la patrie? Oui et non.

Il s'agit aussi de récits de destin, où la patrie devient un objet de fiction, où l'on renie l'"être" (la situation) de la patrie, ayant cependant recours à des solutions esthétiques différentes soit par rapport à elles-mêmes, soit par rapport aux cas portugais évoqués. Mais ici l'"être" (l'essence) de la patrie est une projection, il est lui-même une utopie, ne pouvant pas être un objet réel et fictionnel de remémoration, comme dans le cas portugais. Il s'agit d'une utopie conforme au désenchantement et au sarcasme qui servent à renier l'"être" (la situation) de la patrie, c'est-

à dire une utopie qui se projette dans le futur, à travers les détours déconcertants du présent. L' "être" (l'essence) de la patrie est, pour l' écrivain portugais, un héritage séculaire qu' il ne peut ou ne sait pas et probablement ne veut pas aliéner, se limitant indélébilement à remémorer. L' "être" (l'essence) de la patrie, dans le cas angolais, est certainement une utopie que les nouvelles générations, devenues *vagues*, pourront encore dessiner: il se nommera "angolanité" ou pas, il sera ce que les angolais voudront qu' il soit, il sera, c' est tout. "Será o sul a minha última utopia?" (39) - se demandait le Sage. Vous rappelez-vous?

Isabel Pires de Lima
Universidade do Porto

NOTES

(1) LOURENÇO, Eduardo, *Nós e a Europa ou as duas razões*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 3^a ed., 1990, p. 10.

(2) LOURENÇO, Eduardo, *O Labirinto da Saudade*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 3^a ed., 1988, p. 43.

("l'image corporelle, éthique et métaphysique des portugais", se soit terminé "sans drame")

(3) "Deriva tal particularidade do facto de existir em Angola desde os tempos mais recuados da colonização, pelo menos desde o século XVII, uma sociedade culturalmente crioula, confinada à região de língua kimbundun, que o mesmo será dizer a Luanda e seu interior, sociedade esta que tem servido às suas élites políticas e culturais de trampolim e de laboratório experimental para a integração das sociedades tradicionais num todo mais harmónico. Este facto levou-me também a classificar a atitude de tais responsáveis de *crioulista*, já que o seu discurso nacionalista surgia, e surge ainda, impregnado de valores crioulos que absorveram na infância, tais como o uso do português com interferências do kimbundun, a convivência inter-rácica, a tolerância dos costumes, etc." (VENÂNCIO, José Carlos - *Literatura versus Sociedade - Uma visão antropológica do destino angolano*, Lisboa, Vega, 1992, p. 97).

("Cette particularité est due au fait qu'en Angola il existe depuis les temps les plus anciens de la colonisation, du moins depuis le XVIII^{ème} siècle, une société culturellement créole, confinée à la région de langue kimbundun, c'est-à-dire Luanda et son intérieur, société qui a servi de tremplin et de laboratoire expérimental à ses élites politiques et culturelles pour l'intégration des sociétés traditionnelles dans un tout plus harmonieux. Ce fait m'a conduit aussi à classer comme *créoliste* l'attitude des responsables, dans la mesure où leur discours nationaliste apparaissait, et apparaît encore, traversé par des valeurs créoles qu'ils ont assimilé dans leur enfance, comme l'usage du portugais avec des interférences du kimbunbu, la fréquentation interraciale, la tolérance des coutumes, etc.)

(4) La bibliographie de António QUADROS à ce sujet est très vaste; dans ce travail, j'ai utilisé surtout *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos Cem Anos*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1989.

(5) SANTOS, Boaventura de Sousa, "11/1992 (Onze teses por ocasião de mais uma Descoberta de Portugal)", *Via Latina*, Coimbra, Maio de 1991, pp. 58-64. Cet article a été incorporé comme le chapitre 3 dans un livre du même auteur, *Pela Mão de Alice - O social e o político na pós-modernidade*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 49-67. Voir encore de ce même auteur, *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1988)*, Porto, Edições Afrontamento, 2^a ed., 1992.

(6) *Idem*, p. 61.

("sens commun auto-critique")

"société de développement intermédiaire ou semi-périphérique"

"a davantage de potentiel périphérisant que centralisant")

(7) *Idem*, p. 63.

(C'est un discours de décadence et de scepticisme, et, lorsqu'il projette une idée positive du pays, il le fait de façon élitiste et décentrée étant pour cela, toujours enclin à la frustration, la chute et le ressentiment.)

(8) VENÂNCIO, José Carlos, *Idem*, p.90. À ce propos voir encore du même auteur, *Literatura e Poder na África Lusófona*, Lisboa, ICALP, 1992.

“(la littérature occupe en Angola une place semblable à celle qui serait occupée par la sociologie, l'anthropologie ou la philosophie, domaines qui s'y trouvent encore dans un faible état de développement.)”

(9) On peut encore évoquer, au goût de la mémoire et sans souci d'ordre quelconque des livres comme *As Fúrias*, de Agustina Bessa-Luís, *As Naus*, de António Lobo Antunes, *Portuguex*, de Armando Silva Carvalho, *O Cais das Merendas*, de Lídia Jorge, *O Naufrágio de Sepúlveda*, de Vasco Graça Moura, *A Nau de Quixibá*, de Alexandre Pinheiro Torres, *O Bosque Harmonioso*, de Augusto Abelaira, *O Viúvo*, de Fernando Dacosta, *Bestiário Lusitano*, de Alberto Pimenta, *Partes de África*, de Helder Macedo. Et on pourrait continuer...

(10) FARIA, Almeida, *Lusitânia*, Lisboa, Edições 70, 1980, p. 88.

Il existe une traduction française de ce roman par Maryvonne Boudoy et Anne-Marie Quint, *Lusitania*, Paris, Pierre Belfond, 1991.

(“dans cette aveugle et douce illusion de l'âme que la Pompe à Phynances ne laissera pas durer longtemps” - p. 89)

(11) *Idem*, p. 39.

(“Moïse, avec un savoir fait de sa seule expérience, exhala de tels mots de sa poitrine étroite, qu'il m'a donné envie de me sauver pour ne pas entendre ce qu'il disait”. - p. 40)

(12) *Idem*, p. 78.

(“d'éjections du transatlantique échoué depuis quatre siècles quest cette capitale décadente avec son air d'implorer qu'on l'oublie, qu'on ne remarque pas son irréductible insistance à exister” - p. 78)

(13) Les vieilles carcasses qui font la traversée du Tage, “São o que nos resta das descobertas e viagens, do apregoado império e seus naufrágios, dos sublimes sucessos, dos desastres em má hora anunciados por um velho de venerando aspecto, que ficara entre as gentes no cais, postos em nós os olhos, meneando três vezes a cabeça, descontente, a voz pesada um pouco alevantada, que nós no rio ouvimos claramente. (*Idem*, p.14) (“Elles sont ce qui nous reste des découvertes et des voyages, du fameux Empire et de ses naufrages, des sublimes épisodes et des désastres à la mal heure annoncés par un vieillard à l'aspect vénérable, qui se tenait parmi la foule sur le quai, les yeux fixés sur nous, par trois fois secouant la tête d'un air sombre, élevant quelque peu sa voix grave que nous pûmes du fleuve entendre clairement. - p. 14)

(14) *Idem*, p. 126.

(“Tant de dangers surmontés, tant de rudes efforts, sur mer tant de tempêtes et durant tant d'années, tant d'excréments, de pisse diluée, sur terre tant de cris, de râles étouffés, tant d'abjectes époques polluées, où peut se réfugier un misérable humain, où s'ouvrira l'espace à notre lendemain?” - p. 126)

(15) *Idem*, p. 140.

(“J'ai envie d'ostracisme, de l'austérité la plus totale, une espèce de vie monastique” - p. 145)

(16) SARAMAGO, José, *A Jangada de Pedra*, Lisboa, Editorial Caminho, 1986, p. 45.

Il existe une traduction française de ce roman par Claude Fages, *Le radeau de pierre*, Paris, Editions du Seuil, 1990.

("commença de bouger, barque qui s'éloigne du port et met le cap vers l'océan, une fois encore inconnu." - p. 44)

(17) *Idem*, p. 297.

("île, au milieu de l'océan tranquille" - p. 281)

(18) *Idem*, p. 302.

("Ce n'était pas l'hiver, l'automne non plus, le printemps encore moins et bien entendu ce n'était pas l'été. C'était une saison en suspens, sans doute, comme si l'on se retrouvait au commencement du monde quand les saisons et leurs temps n'étaient pas encore établis." - p. 286)

(19) *Idem*, p. 65.

("cette autre île, l'Ibérique, qui était une péninsule et a cessé de l'être, je la vois comme si elle avait décidé, elle aussi, de prendre la mer pour partir à la recherche d'hommes imaginaires." - p. 61)

(20) *Idem*, p. 301.

("Vu de la péninsule, l'univers se transformait lentement (...) comme si, d'un bout à l'autre, l'univers était en train de se réorganiser, ayant sans doute jugé que le précédent n'avait pas donné de bons résultats." - p. 285)

(21) RUI, Manuel, *Quem me dera ser onda*, Lisboa, Edições Cotovia, 2^a ed., 1993, p. 24.

("Tu es en train de t'embourgeoiser", proteste le père de famille. "Qui t'a vu et qui te voit. C'est la lutte des classes!")

(22) *Idem*, p. 26.

("Des conquêtes de la révolution!", s'exclame le père, "- Tu es politisé! C'est ça que la Commission des Habitants devrait voir!". Proteste la mère: "- Mais nous ne pouvons même pas écouter les informations". - "Bon sang, Liloca", répond le père agacé. Des merdes de la petite bourgeoisie. Ils veulent ciel et terre. Le capitalisme et le socialisme. La musique et la viande de cochon.")

(23) *Idem*, p. 22.

("était l'un des êtres vivants qui avait bénéficié le plus de la révolution.")

(24) *Idem*, p. 27.

("le couteau! C'est la fin de tous les bourgeois!")

(25) *Idem*, p. 50.

("carnivore maniaque")

(26) *Idem*, p. 53.

("La Révolution commence par l'estomac")

(27) *Idem*, p. 69. C'est à nous l'italique.

("avaient confiance dans la force d'espérance pour sauver «carnaval de la victoire»")

(28) *Ibidem*.

("Que j'aimerais être une vague!")

(29) *Idem*, p. 63.

("si l'on est une vague, on pourrait entrer où l'on voudrait avec la force de la mer. Là où personne ne vous attache avec une corde.)

(30) PEPETELA, *A Geração da Utopia*, Lisboa, Publicações D.Quixote, 2^aed., 1993, p.221.

("être sage signifie être incompris.")

(31) *Idem*, p. 202.

("L'utopie est morte. Et aujourd'hui elle sent mauvais, comme n'importe quel corps en voie de putréfaction. Il n'en reste qu'un discours vide.")

(32) *Idem*, p. 193.

("le droit à la désillusion")

("ce passé chimérique qui a abouti à ce présent absurde")

(33) *Idem*, p. 214.

("J'ai perdu peu de batailles, mais je suis un vaincu. Dans le fond, nous sommes tous des vaincus (...) Nous n'avons pas d'avenir, nous ne représentons même pas l'avenir. Nous sommes déjà le passé. Notre génération s'est éteinte. Elle a fait ce qu'elle avait à faire à un certain moment, elle a lutté, elle a obtenu l'indépendance. Après, elle s'est éteinte. Il faut savoir se retirer lorsqu'on n'a plus rien à donner.")

(34) *Idem*, p. 303.

("un pays de déprédateurs")

(35) *Idem*, p. 293.

("Il semble un colon, il est pire que le colon")

(36) *Idem*, p. 308.

("la rosée incrédule du conformisme")

(37) *Idem*, p. 316.

("Evidemment, il ne peut pas y avoir d'épilogue ni de point final pour une histoire qui commence par cependant.")

(38) *Idem*, p. 308.

("Serait-ce le Sud ma dernière utopie?")

(39) *Ibidem*.

("Serait-ce le Sud ma dernière utopie?")

