



ISSN 1951-6436

ISSN en ligne 2260-8060

La thématique des « deux mondes » à Goa dans *Mousson : Contes de Goa* de Vimala Devi

Edith Noronha Melo Furtado

Université de Goa, Inde

furtadoedith@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-4489-9962>

Reçu le 20-09-2021 / Évalué le 10-10-2021 / Accepté le 26-10-2021

Résumé

Œuvre essentielle de la littérature goannaise d'expression portugaise, *Mousson, Contes de Goa*, un recueil par Vimala Devi, est inspiré par la mémoire et la *saudade* (une profonde nostalgie). Devi puise dans son passé vécu à Goa et dans son exil actuel loin de sa terre natale. L'exilée écrit sur son parcours personnel lié à sa vie et à ses expériences qui brouillent les frontières entre fiction et réalité. Devi dénonce le malaise de la société goannaise de la première moitié du vingtième siècle. Ses récits, toujours contemporains, permettent de mieux comprendre cette société postcoloniale.

Mots-clés : Goa, colonisation, société postcoloniale, nostalgie, castes

The theme of “two worlds” in Goa in Vimala Devi’s *Mousson. Contes de Goa*

Abstract

An essential work in Portuguese Writing in Goa, *Mousson. Contes de Goa*, a collection of short stories by Vimala Devi, is inspired by memory and *saudade* (a profound nostalgia). Devi draws from her past lived in Goa and her present exile far from her native land. The exiled writes about his/her personal journey connected with his/her life and experiences, which blur the boundaries between fiction and reality. Devi denounces the malaise of Goan society during the first half of the twentieth century. Her narratives, always contemporary, assure a better understanding of this postcolonial society.

Keywords: Goa, colonization, postcolonial society, nostalgia, caste

Introduction

Jean-Marc Moura (1999) affirme que la littérature dans les ex-colonies est caractérisée par la coexistence de deux cultures et de deux langues. Alors que cette condition était un fait incontestable à Goa jusqu'aux années 70, la langue portugaise a presque disparu depuis ou est devenue 'hors usage'. Cependant, d'autres traits culturels acquis de l'héritage portugais sont restés. Les auteurs goannais semblent 'faire passer' leur culture d'origine à travers leurs textes littéraires dans le « tiers espace » défini par Homi Bhabha (1994 : 37). Selon Bhabha, il s'agit de l'espace

de l'énonciation qui atteste que les symboles culturels ne sont pas immuables et qu'il est possible de les traduire et de les réinterpréter. C'est dans l'émergence des « interstices » - le chevauchement et le déplacement des domaines de différence que se négocient les expériences intersubjectives et collectives de l'identité nationale ? Ils se présentent de plus comme les espaces de rapprochement et de contestation entre cultures différentes. (Bhabha, 1994 : 2). De ce fait, sont mises en signification les identités culturelles qui constituent une société.

Un de ces interstices constitue l'espace d'énonciation, lieu de conflit entre son origine indienne et son pays d'adoption (Festino, 2016 :436) : l'auteure d'origine goanaise, Vimala Devi, a passé une bonne partie de sa vie adulte en Europe. D'après l'analyse de Festino, appuyée sur la théorie de Homi Bhabha, les binarismes déterminant l'identité : noir-blanc, moi-autre sont déconstruits et s'appliquent tout à fait aux récits de Devi. Les deux sociétés dominantes dans les contes, la catholique et l'hindoue, ne s'opposent pas l'une à l'autre par le biais du conflit ou du rejet de l'une en faveur de l'autre. Bien au contraire, les oppositions binaires sont résolues par le non-rejet de la culture indienne et le refus d'une acceptation totale de la société catholique et portugaise. (Festino, 2016 :436).

Vimala Devi est née en 1932 à Goa, enclave portugaise en Inde dans le pittoresque village de Britona, au bord de la rivière Mandovi. Devi, de son vrai nom Teresa da Piedade de Baptista Almeida, quitte Goa pour s'établir à Lisbonne en 1957. Elle vit à Londres pendant la période de 1964 à 1971 où elle travaille pour la BBC. Dès 1973, Devi vit à Barcelone où elle a continué à écrire en esperanto, en espagnol et en catalan, apportant une contribution remarquable à *l'Enciclopèdia Catalana*. La première étape de sa vie, à la suite de son départ de Goa pour Lisbonne, a été déterminante dans le choix de ses thèmes liés à Goa, issus de la mémoire et du sentiment de perte qui mène l'écrivaine à se pencher sur ce qui la touche de plus près. Son travail sur la littérature indo-portugaise (*A Literatura Indo-Portuguesa*, 1971) en collaboration avec son époux, Manuel de Seabra, constitue un ouvrage fondamental pour les chercheurs de la littérature indo-portugaise.

Écrits au Portugal, les récits de Devi, s'inscrivent-ils dans la littérature portugaise ? Le « tiers-espace » recueille les histoires de Goa qui sont désignées comme « écriture goanaise d'expression portugaise », appellation réductrice d'autant qu'elle est placée dans la catégorie d'une « littérature mineure ». Lise Gauvin (2003 : 19-40) cite les propos de Deleuze et Guattari dans leur ouvrage sur Kafka : « Une littérature mineure n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle qu'une minorité fait dans une langue majeure. Mais le premier caractère est de toute façon que la langue y est affectée d'un fort coefficient de déterritorialisation. » Par rapport à la littérature québécoise et aux littératures

francophones, Gauvin les désigne par les appellations de « littératures régionales, périphériques ou mineures », faisant ressortir leur caractère de littératures « qu'une minorité fait dans une langue majeure », affectées d'un fort élément de déterritorialité. Ces considérations peuvent s'appliquer aux *écrits de Devi sur Goa*. *L'écrivaine* ne fait que prendre un recul spatial, justifié par son déplacement hors de son pays pour aller vivre à Lisbonne. Elle était probablement la seule, faisant partie d'une minorité microscopique, indienne de souche, s'exprimant dans la langue majeure, le portugais.

Au moment du départ de Devi pour l'Europe dans les années 50, l'emprise portugaise sur Goa touche à sa fin, à la faveur du mouvement d'émancipation des territoires coloniaux vis-à-vis des métropoles colonisatrices. Le questionnement sur la classification des races humaines en « races inférieures » et en « races dominantes », et la contestation de la légitimité du système colonial étaient au fondement de cet univers dystopique du monde colonisé, phénomène auquel Goa n'échapperait ni à l'intérieur de ses frontières, ni à l'extérieur où les Goannais étaient dispersés en raison de l'immigration ou d'autres quêtes personnelles.

Au vingt-et-unième siècle, l'héritage portugais à Goa risque d'être relégué aux oubliettes de l'histoire, faute d'une identité goannaise vibrante mais qui s'estompe petit à petit. Pour le meilleur ou pour le pire, une identité hybride a toujours marqué le Goannais, son côté catholique et son côté européen, ce dernier moins évident aujourd'hui qu'il y a une cinquantaine d'années. Goa a été annexée par l'Inde en 1961 après une longue période de colonisation datant de 1510, avec la conquête de Goa par Afonso de Albuquerque. À partir du XX^e siècle, le territoire constitué de Goa, Daman et Diu, a reçu le titre d'*Estado da India* (Inde portugaise). Goa est devenu la capitale de l'empire portugais des Indes, jouant le rôle de centre administratif, politique, ecclésiastique et commercial. Le témoignage du voyageur Pyrard de Laval, arrivé à Goa en 1608, décrit la grandeur de Goa, au XVII^e siècle :

« Mais ce serait chose infinie de dire par le menu tous les noms des rues, places, églises, monastères, palais et autres singularités de Goa. Somme que tout y est bien ordonné [...] Et ce qui me fait demeurer si longtemps à particulariser cette ville, c'est que qui la voit bien, il sait tout l'état des Portugais és Indes orientales. ... Le nombre d'églises y est merveilleux, et il n'y a ni place, rue et carrefour où il n'y en ait quelqu'une. » (1998 : 584).

Les Portugais arrivés à Goa poursuivaient l'objectif de l'expansion en Orient, dont la consolidation ne se ferait qu'à travers l'évangélisation acharnée des gens du pays. Afonso de Albuquerque a été un grand promoteur des mariages mixtes d'hommes portugais avec des femmes indiennes. Selon le sociologue brésilien

Gilberto Freyre, les mariages mixtes, le métissage qui s'en est suivi, les conversions, tout cela a contribué au « miracle sociologique » accompli à Goa. (Devi, Seabra, 1971 : 15).

À leur arrivée en Inde, les Portugais n'ont pas trouvé une terre de sauvages et d'incultes. Luis de Menezes Bragança, homme de lettres et opposant à la colonisation portugaise, cite Conde de Ficalho, intellectuel portugais, qui a écrit dans son ouvrage, *Garcia da Orta e o seu tempo*, (Lisbôa, Impr. Nacional, 1886) :

Ce n'était pas une colonisation ordinaire. Il ne s'agissait pas de conquérir des régions incultes ou des forêts vierges, déposséder quelques tribus sauvages [...]. En Inde, le cas était différent. Les Européens, et d'abord les Portugais, se sont retrouvés face à une civilisation achevée. Une civilisation différente de la vôtre, inférieure à bien des égards et supérieure à certains. (Prosas Dispersas, 1965 : 440-441. Notre traduction).

Les propos formulés par Gilbert Freyre pour définir « le miracle sociologique » semblent évoquer la problématique de l'identité goannaise à laquelle Devi et Seabra *réfléchissent dans une nouvelle perspective*. Quelles sont les composantes d'une telle identité ? Sera-t-elle goannaise ou luso-indienne ? Le peuple de Goa a-t-il sa propre culture ? Culture indienne, portugaise, luso-indienne ou plutôt goannaise ? (Devi, Seabra, 1971 : 16-17).

Si l'on suit le questionnement avancé par Devi et Seabra, la culture de Goa dans les années précédant 1961 (l'annexion du territoire par l'Inde) et même aujourd'hui n'est ni tout à fait indienne ni portugaise. Dès les dernières décennies, il serait plus approprié de décrire la culture, dite 'portugaise' par le terme plus élargi de culture 'occidentale'. Il s'agit de la coexistence de deux cultures, de plusieurs langues.

Dans *Mousson*, il y a un total de seize contes (treize dans sa première édition) publiés en 1963 et d'autres dans l'édition augmentée, publiée en 2003. Les contes *écrits deux ans après le départ des Portugais ont pour toile de fond l'exubérance d'un petit territoire niché sur la côte occidentale dans le sud-ouest de l'Inde*. Son histoire mouvementée présente une panoplie de races, cultures, langues, traditions, us et coutumes. La thématique de *Mousson*, axée foncièrement sur la société goannaise et la vie dans les villages de Goa, cadre parfaitement avec les représentations de 'région', 'périphérie' et 'minorité'.

Les deux mondes de Vimala Devi

Vimala Devi a quitté son pays quatre ans avant l'annexion de Goa. Sa culture fortement européenne s'allie paradoxalement à son caractère nettement 'luso-indien', (Devi, Seabra, 1971 : 225). Cela justifie la prise du pseudonyme

indien /hindou, « Vimala Devi », marque de son hybridité, mais restant en même temps fidèle à ses racines indiennes. Everton Machado (2018 : 122, 134) est d'avis que le pseudonyme de Vimala Devi fait partie de son aspiration à « *s'auto-orientaliser* », en s'appropriant le « moi collectif » sitôt oblitéré par le colonisateur et le colonisé à la suite de la séparation entre catholiques et hindous par le gouvernement portugais. Dans la littérature 'indo-portugaise' de notre temps, nommée 'littérature goannaise d'expression portugaise', certains écrivains goannais approfondissent des thèmes très ancrés dans la tradition indienne. Devi appartient à la tradition de Paulino Dias (1874-1919), un catholique qui a pris le pseudonyme « Priti Das ». « *Sa poésie en portugais et en français pénètre dans l'univers de la civilisation de l'Inde hindoue et diffuse cette civilisation en une première interaction avec la communauté catholique de Goa, laquelle « [avait existé] jusqu'alors dans un isolement culturel quasiment absolu* » (Devi, Seabra, 1971 : 314). Nascimento Mendonça (1884 -1926) s'inspire des traditions, coutumes et croyances de l'Inde, se rapprochant ainsi du lyrisme mystique de Tagore. (Dias, 1963 : 52). Au XIX^e siècle, Francisco Luis Gomes (1829-1869) exprime, dans sa lettre au poète Lamartine, l'énorme fierté d'appartenance qu'il éprouve envers son pays d'origine. Les mêmes sentiments incitent Adeodato Barreto à former une équipe de jeunes étudiants indiens à Coimbra pour la rédaction du journal *India Nova* dans le but unique de diffuser la culture et l'humanisme oriental (Aleixo Costa, 1997, Vol I, p. 90). Célèbre par son talent d'écrivaine, de conférencière et de pédagogue, Propercia Correia Afonso de Figueiredo (1882-1944) compte, parmi ses écrits, l'ouvrage *La femme en Inde Portugaise* (1933), riche de renseignements sur la femme dans l'Inde ancienne et sur les pratiques culturelles concernant la femme en Inde.

Le pseudonyme hindou, 'Vimala' (pureté) Devi (déesse en sanscrit), renvoie à un bagage culturel, un surgissement mémoriel et identitaire. Devi s'est fait l'écho de la « voix de deux mondes » (*Suria*¹, 1962 : 27-28) en rupture visible dans l'univers de ses contes. À Goa, ont toujours cohabité les populations hindoue et catholique, cette dernière dans son nouvel avatar de convertis de son hindouisme d'origine. Les deux communautés représentées dans les récits intègrent chacune les caractéristiques propres à leur culture respective. L'Acte colonial promulgué par Salazar dans les années 30 a provoqué une fracture sociale entre les deux communautés, hindoue et catholique, avec l'intention de créer deux catégories de citoyens, les indigènes et les assimilés, dont seuls ces derniers seraient assurés des privilèges de la citoyenneté. Le luso-tropicalisme de Freyre vise à rendre légitime la 'spécificité' du Goannais catholique et par conséquent, son altérité dans son propre pays. (Parobo, 2015 : 61-68).

L'hybridité culturelle chez Devi réside dans ses identités multiples : son *ethnicité, la culture indienne et la culture portugaise* qui définissent sa personnalité et son écriture. Effectivement, les questions binaires sont déconstruites. Au cours du récit, les deux sociétés distinctes, l'hindoue et la catholique, profitent du même espace narratif. Les personnages, Carminha, Angelina, le Dr. Amonkar, Vencetexa, Vitoba, Bostiao (Sebastião) Savitri aux prénoms hindous et catholiques, s'entremêlent dans ce groupe d'amis et de voisins du village et participent aux mêmes drames personnels. Ils partagent le même train de vie, les mêmes croyances et superstitions, par exemple le rejet tacite du médecin en faveur de la « distican », femme qui défait le mauvais œil. Dans la nouvelle « *Les Enfants de Job* », catholiques et hindous se ressemblent dans la pauvreté et le malheur, confirmant plus loin la théorie de Bhabha : *les différences sociales ne sont pas simplement à éprouver* à travers une tradition culturelle déjà authentifiée, elles sont les signes de l'émergence d'une communauté considérée comme un projet : une représentation et une construction. « Qu'est-ce qu'une communauté de toute façon ? [...] J'ai du mal à penser à toutes ces choses comme des catégories fixes monolithiques » (Bhabha, 1994 : 3).

Les contes de *Mousson* peuvent être situés vers les années 30, par hasard ou intentionnellement, aux débuts du 'Estado Novo' au Portugal. Les retentissements de la politique salazariste auraient dû fracturer la société. Le choix du conte comme genre peut être attribué à diverses motivations. Devi débute son chapitre sur le conte (Devi and Seabra, 1971 :217) en attribuant la préférence du lecteur et de l'écrivain pour le conte, qui contraste avec le rythme de la vie moderne qui privilégie le court et le rapide. Selon l'écrivaine, les lectures belles mais denses n'attirent pas le public moderne. Devi et Seabra sont d'avis que le conte à Goa se développe à partir de son adaptabilité aux conditions particulières de publication. L'absence d'un public nombreux et, par conséquent, d'éditoriaux, fait en sorte que le journal devient le seul moyen de diffuser les productions littéraires. « La publication périodique a enfanté le conte moderne » (Devi et Seabra, 1971 : 218) [Notre traduction]. D'autres conteurs ont précédé Vimala Devi, dont les principaux sont parmi d'autres, José da Silva Coelho (1889-1958), Claudiana de Noronha Ataíde Lobo (1888), sa fille, Beatriz da Conceição Ataíde Lobo (1913). Ananta Rau Sar Dessai (1910) et Laxmanrao Sardessai (1904), écrivains hindous, ont laissé des ouvrages d'intérêt puisqu'ils se sont exprimés en portugais, mais aussi en langues locales. Nous ne faisons que mentionner ces auteurs sans nous attarder sur leurs écrits. Paulo Melo e Castro, dans son essai "Vimala Devi's *Monção* : Last Snapshots from Colonial Goa" (2009), avance l'idée des limites qu'impose le conte,

propres à retracer les séparations sociétales de caste, classe et religion, intégrant pour autant, l'existence commune de ces groupes dans l'espace du territoire. (Melo e Castro, 2009 : 54).

Une société divisée par la religion et la caste

La société goannaise se positionnait dans une binarité envahissant la vie personnelle où les divisions principales étaient celles de la caste et de la religion. Apparemment simple, pourtant aux racines profondes et immuables, le système de castes hérité du passé hindou n'a cessé d'influencer la vie au jour le jour. Les « batcares » (*propriétaires* ruraux pour qui travaillait le 'mundcar / manducar', ou le métayer), parfois aimables et charitables, ou bien le contraire, réglaient la vie des 'manducars' (forme plurielle), obtenaient le fruit de leur travail et les récompensaient à leur gré. Très souvent, il s'agissait d'exploiter leur travail sans jamais leur accorder de vraie justice. Les exceptions ne manquaient pas non plus. L'opposition de classes devient quasiment un leitmotiv dans les récits de Devi. L'ambiance dans les grandes maisons seigneuriales est toujours la même que celle décrite dans la nouvelle « Déclin » : « Le lourd lustre de cristal répandant de la lumière, l'éclat de l'argenterie, les vaisselles *anciennes* entassées dans les buffets et dispersées sur les murs, et les meubles lourds étaient les uniques témoins de la catastrophe. » (Devi, Kindle², 2019 : 47). De vastes propriétés agricoles décidaient du rythme de vie des « batcares » : « *La vie des anciens « batcares » reste inchangée, la même, inaltérable, depuis des siècles, arrachant à la terre le riz quotidien à la sueur du visage des 'manducars' hébétés* » (Devi, 2019 : 39).

L'article de Parag Parobo sur le patriote goannais, Tristao Bragança Cunha, décrit le système des castes en le présentant comme *détenteur de privilèges* et de statuts. Les trois castes principales présentes dans la société catholique à laquelle appartenait Devi étaient les Brahmanes (Gauda Sārasvata Brāhmana), Chardó et Sudir/Shudra. La caste Vani (Vaishya) n'existe pas parmi les catholiques. Au sein du christianisme, les positions ecclésiastiques étaient réservées aux Brahmanes, tandis que les Chardós étaient plutôt fonctionnaires dans l'administration. (Parobo, 2015 : 62-63). Sebastião Rodolfo Dalgado élabore (*Glossário*, 1988 : 226) une classification des distinctions sociales en Inde remontant à l'époque védique, fondées sur la distinction de races ou de métiers et perpétuées par l'endogamie. Nous observons que les mariages entre hindous et blancs (portugais, européens) sont rares sauf dans les cas exceptionnels de mariages entre hommes hindous et femmes blanches et jamais dans le cas inverse. Dalgado précise le rôle et le métier de chaque caste : les 'Brahmanes', prêtres, familles vouées au culte ; les Kshatryas, rois, guerriers, chargés de défendre le territoire, vivant à la cour ; les Vaisyas,

artisans, commerçants ; et les sudras ou serfs, relégués aux tâches subalternes, souvent exploités, à Goa, par les patrons, leurs « batcars » (*Glossário*, 1988 : 226). Dans la communauté catholique, en plus des trois castes principales, les 'Curumbins' viennent d'une caste modeste de paysans qui se prêtent aux travaux lourds.

À la structure existante, nous ajouterons d'autres 'castes' ou catégories sociales, marqueurs de ségrégation. Dans la nouvelle intitulée « *Espoir* », Roberto est réticent à l'idée que sa sœur Mitzi puisse se mêler aux 'paclés' (les Blancs).

C'est juste que je n'aime pas que vous dansiez avec les 'paclés' » « Pourquoi vous ne dansez pas qu'avec nos garçons ? Les 'paclés' n'ont pas de morale et donnent mauvaise réputation aux filles, tu sais bien ! (Devi, 2019 : 53).

La classification dans ce cas est une question subjective, un jugement moral qui traduit une certaine 'intouchabilité' affectant la race de l'Autre, ici les Blancs ou les Portugais. Les préjugés sociaux contre la classe de l'Autre vont encore plus loin, la famille d'Orlim descendant de « très anciens brahmanes » (Devi, 2019 : 51) elle méprise les 'paclés' autant que ses 'manducares'. Mitzi dit à propos de son 'manducar' Pedru et de sa famille (« *Espoir* ») : « À propos de 'sudras' [...] ces gens sont insupportables [...] Quel toupet, tu ne trouves pas ? » (Devi, 2019 : 53). Les Portugais, même après la conversion des gens de Goa, n'ont pas supprimé le système de castes persistant parmi les catholiques. Tristao Bragança Cunha, nationaliste indien, journaliste et activiste anticolonial de Goa, explique que les Portugais ont encouragé le système de castes et l'ont accommodé à la communauté des convertis, dans l'espoir de polariser ainsi les catholiques et de favoriser la division entre eux (Parobo, 2015 : 66). Le système de castes, sujet constant dans les contes, si structurant dans la société où ont vécu Devi et ses ancêtres, et identifié par Sebastião Dalgado comme le cancer qui ronge l'Inde, semble trouver des parallèles dans les sociétés européennes du monde ancien. Dalgado cite Roberto Cust (« *The Custom known in British India as Caste, Varna or Jati* ») : « *Il me semble qu'en Europe, les classes sociales sont disposées en couches horizontales, tandis qu'en Inde la séparation s'opère au sens vertical* » (Dalgado 1988 : 227).

Les familles peuplant *Mousson* cohabitent et agissent à l'intérieur de leurs bornes sociétales. Joaquim Menezes, l'ancien prétendant de Teodolinda « *vient de bonne famille chardó, ancienne et noble* ». La famille de Teodolinda, les Fonseca, brahmane « *aux traditions si vétustes* » (Devi 2019 : 28) s'allie, non pas avec Menezes, « *C'est vrai, mais Joaquim Menezes est de Santa Cruz, il est chardó...* », mais avec Franjoão, petit, rond, chauve, fauché, qui n'avait jamais dépassé le troisième rang, « *Ce sont des brahmanes de Saligao !* » (Devi, 2019 : 29) Son rang de brahmane a été un facteur décisif.

Les 'descendants' étaient des métis nés de mariages mixtes, un groupe un peu fermé mais plutôt ouvert aux 'Blancs' à qui ils se sentaient unis par des liens de parenté. Plus encore que les 'paclés', les 'descendants' étaient méprisés, surtout par les hautes castes, dans un rapport peu cordial. Au début de la narration, Eucaristino les caractérise dans une parodie de Franjoão riche en humour : « Il avait même des amis hindous, chose assez rare pour un descendant » (Devi, 2019 :97).

Une méfiance mutuelle, mal recelée, détermine les rapports entre les deux groupes majeurs, les hindous et les catholiques. 'Deux mondes' habitent l'âme de Devi, ce qu'elle estime être « l'éternel rêve portugais - l'union des monastères et [des] pagodes » (Devi, 1962 : 27). L'absence des personnages musulmans dans ses contes est un facteur incongru qui s'explique probablement par le nombre très minoritaire de cette communauté, et sûrement leur absence dans la paroisse de Penha de França où habitait Devi. Même si ses personnages fictifs sont situés dans d'autres espaces, hors de son village, ils sont toujours placés dans des cultures précises et familières à l'écrivaine. Il ne fait aucun doute que pour Devi, l'observation du réel joue un rôle fondamental puisqu'elle est à la source même des portraits minutieux des personnages, du village et de la société de son époque, marquée par l'hybridité. Il nous semble que le fait de ne pas être assez familiarisée avec la communauté musulmane l'a empêchée de s'en inspirer.

Reste à voir si le luso-tropicalisme de Gilbert Freyre, qui évidemment résonne avec Devi, s'avère applicable à la société de Goa de son temps. Selon Freyre, le luso-tropicalisme est la compétence inhérente du Portugais à s'adapter aux tropiques, non par intérêt politique mais par empathie naturelle. Une telle disposition envers les peuples tropicaux résulterait de son origine hybride et de son contact avec les Maures. Duarte Braga (2019 :136) remarque que la notion du luso-tropicalisme s'adapte parfaitement au caractère hybride de Goa. Les idées avancées par Freyre constituent le discours essentiel sur l'hybridité dans les espaces culturels lusophones de la période des années 60 et 70. (Braga, 2019 :136). Malgré leur adhésion au luso-tropicalisme, Devi et Seabra sont conscients des méfaits de la colonisation portugaise, et d'après Braga, ils gardent l'espoir de voir la continuation et la permanence de cette hybridité dans la région. (Braga, 2019 :137).

Européanisation des mœurs

Malgré leur espace commun, les rapports entre les deux groupes, chrétiens et hindous, entretiennent des rapports qui alternent entre l'attraction et la répulsion (Braga, 2019 :136). La communauté catholique vue par T.B Cunha est 'dénationalisée' et aliénée de ses racines (Parobo, 2015 : 64) car elle ne fait que singer le

mode de vie des Européens. Dans la nouvelle « Le Gendre-Pensionnaire », Franjoão, (p. 27), de bonne souche brahmane, est réprimandé par sa belle-sœur parce qu'il mange une mangue avec les mains : « Chez nous, nous mangeons toujours les mangues avec des couverts ! Il serait bon que vous vous habituiez aux usages de la maison ! » Cette fausse occidentalisation n'épargne même pas Chandracant, fils d'une famille hindoue traditionnelle dans « *Le Retour* » (Devi, 2019 :106). Il sort son mouchoir pour s'asseoir par terre. Lorsque son grand-père trouve le mouchoir inhabituel, Chandracant lui explique : « au Portugal, on mange à table, grand-père » (Devi, 2019 :107). « Chand est le seul à mettre des chaussures à l'intérieur de la maison » (Devi, 2019 :107) reprend le grand-père, agacé par ce manque de respect des traditions de la part de ce petit-fils tout à fait européanisé.

L'eupéanisation des Goannais et le statut 'supérieur' dont jouissaient les catholiques grâce à leur assimilation de la culture du colonisateur soulevaient aussi le problème de la langue. La prison de la langue (Fernandes, 2019 : VII) enfermait les classes 'incultes', hindoues ou catholiques. Dans la nouvelle « Nattak³ », Naraina fait un retour sur son passé : « *toujours la même difficulté, la langue* ». (Devi, 2019 :14). À la maison, on parlait le konkani, langue de la région et les gens du village ne parlaient pas le portugais. Cunha Rivara élucide la question de l'imposition de l'apprentissage du portugais à l'école : les enfants apprenaient à lire et à écrire le portugais comme des automates, sans comprendre le sens d'un seul mot de cette langue (Devi et Seabra, 1971 : 47). Devi et Seabra confirment que même au XX^e siècle, les conditions étaient similaires. Le personnage Tukaram (« Nattak ») réfléchit à son propre parcours de vie. Il a appris le portugais à l'école et a fini par l'oublier dans son milieu konkani. Le vieux Naraina, qui avait été le grand ami de son père déjà décédé, essaie de le convaincre d'aller plus loin dans sa carrière. Mais pour réussir professionnellement, il fallait parler le portugais et quitter le village. Naraina lui-même n'avait pas été encouragé par son père à apprendre le portugais : « *Une barrière surgirait entre lui et sa famille* » (22). Lui aussi avait été une des victimes de la prison de la langue étrangère.

En dépit de sa culture européenne et chrétienne, Devi intègre les 'deux mondes', attribuant à chacun le même espace de narration. « Nattak » et « Tiatr⁴ » sont des thèmes aussi différents que représentatifs des spécificités de ces cultures. Les deux sont le théâtre du peuple pour le peuple. Le rapprochement des deux groupes était inexistant, sauf à un niveau de politesse sociale. Par exemple, lors de la fête importante du dieu Ganesh, il s'agit de rendre visite, sans invitation, aux voisins hindous (Devi, 2019 :54). Toutefois, les mariages mixtes étaient impensables. Dans la nouvelle « Padmini », le lieutenant Gama dira au capitaine Fidalgo : « *Les filles hindoues ne se marient pas avec nous, sache-le. Les mariages sont*

arrangés (Devi, 2019 :57 »). Par ailleurs, l'amour entre Caxinata et Rosú ne vaincra jamais dans la nouvelle « *La Potion* » (Devi, 2019 :91). En réalité, tous les mariages sont 'arrangés' sur la base d'accommodements financiers.

Bien qu'elle soit issue d'une famille de 'batcares', Devi est du côté des 'damnés de la terre', les 'manducars', 'sudras' et 'curumbins', ceux qui ne parviennent jamais à s'élever dans l'échelle sociale en exerçant une profession qualifiée dans le milieu urbain. Les femmes, de leur côté, des milieux défavorisés ou brahmanes dépourvues, attendent toujours le sauveur, un homme qui les libérera de la stigmatisation du célibat : les sœurs Fonseca dans « *Le Gendre pensionnaire* » (Devi, 2019 :27) ; les sœurs de Carlos Siqueira dans « *L'Avenir et le Passé* », qui « *pendant des années, attendirent la dot promise pour se marier* » (Devi, 2019 :60) ; Angelica dans « *Incertitude* » (Devi, 2019 :62) qui se trouve au milieu d'une véritable transaction entre son père et le 'parti' (la future belle-famille) en question ; Dhruva qui attend Chandracanta dans un désespoir silencieux (Devi, 2019 : 41, 106) ; Carminha dans « *Les Enfants de Job* » (Devi, 2019 :73), qui attend que son père revienne de la mer, qu'il arrive à ramasser une dot suffisante pour la marier. Une seule voix brisée mais révoltée s'élève pour contester sa condition de femme : Morgorit dans « *Espoir* » (Devi, 2019 : 50) qui, au bout de sept ans de sacrifices et sans dot, pour que son frère, Pedru, puisse aller au lycée, pousse un cri de désespoir : « *Combien de temps cela va-t-il encore durer, mère ?* » (Devi, 2019 :51).

Ce qui distingue les contes de *Mousson*, c'est l'extrême brièveté des titres et la simplicité d'une narration linéaire qui s'achemine du début de l'intrigue jusqu'à la fin, note fluide d'une mélodie inachevée. Garan Halcombe (2005) écrit à propos des nouvelles d'Alice Munroe : « *Tout est basé sur le moment épiphanique, l'illumination soudaine, le détail concis, subtil et révélateur.* » [Notre traduction] Ces mêmes éléments caractérisent les histoires de Devi. Voilà le moment épiphanique et tragique dans la vie de Tukaram :

Tukaram frissonna. Maintenant il comprenait tout. [...] Tout cela était expliqué par cette photographie. Zayú. Il connaissait bien le visage, autrefois connu de toute la région, de la bayadère Zayú... Zayú, qui avait rendu fou Babú Candolcar, l'avait ruiné, l'avait alcoolisé, l'avait enchaîné pour toujours à cette terre. C'était la danseuse ! La bayadère Zayú, pour qui son père s'était ruiné (Devi, 2019 : 26).

La narration humoristique de la surprise qui tombe sur la famille dans « *La Subvention* » (Devi, 2019 :97) est précédée d'une montée en suspense s'achevant sur la révélation inattendue de la subvention coloniale faite par le régime de Salazar

aux Goannais en 1930. « Maintenant nous sommes européens, Milinha, nous sommes européens ! (...) Mais, maintenant, nous ne sommes plus Goannais ! Nous ne pouvons pas nous rabaisser. » (Devi, 2019 : 99) déclare Eucaristino. Il ordonne des modifications dans la pratique alimentaire et hygiénique, suivant la mode européenne. Il ne mangera plus l'humble « caril » et les « apas », mais du « bacalhau » portugais et du pain. Le récit se termine par l'ouverture du paquet mystérieux qu'a apporté le chef de famille comme symbolique d'une nouvelle et prometteuse condition de vie. C'est le moment décisif et révélateur, lorsqu'il « prit avec force un des rouleaux qui étaient dedans et le leva bien haut : « Vous voyez ça ?...Vous faites bien de regarder. C'est du papier hygiénique, hmm ! Les Européens utilisent du papier hygiénique, et je ne suis plus Eucaristino de Sagrda Familia Mascarenhas de Castro e Bragança si quelqu'un utilise encore de l'eau dans cette maison... » (Devi, 2019 :100)

Goa a toujours vécu au rythme de la mousson, dans le passé plus qu'aujourd'hui. C'était la rentrée à l'école, la saison de la culture du riz. Dans le cellier (« dispensa » en portugais, employé par les catholiques, « kothyekud » en konkani), on conservait les provisions typiques de la saison des pluies (« purmenth » en langue konkani). *La vie tournait autour de ces mois de pluie incontournable, de destruction, et aussi pleins de magie.* Ces contes de Goa, écrits à la fin de la colonisation, en situation d'exil au Portugal, transmettent la tristesse, la mélancolie. Le pathos de la pluie qui tombe, un courant qui traverse la terre et la vie des personnages, figure dans la plupart des contes la phrase initiale qui déclenche les événements à suivre. « Espoir » commence par un temps paradoxalement contraire au titre (Devi, 2019 :50), « La pluie tombait dehors, à grosses gouttes, détrempeant la terre. » (Devi, 2019 :50) « Pedrú regardait le fleuve sans bouger. Outre le bruit de l'eau qui tombait du ciel, on n'entendait que le frottement de la pierre avec laquelle sa sœur moulait les épices. Un bruit tout aussi triste. » (Devi, 2019 :50). La violence du vent est symbolique du tourbillon de pensées du jeune Pedrú. La terre détrempée ressemble à son état d'esprit et à celui de sa sœur Morgorit, *déjà inondés par le désespoir de la pauvreté et de l'impuissance de leur condition de* « sudras ». La phrase initiale dans « *Les Bras de Vénus* » (Devi, 2019 :101) a la violence d'un présage malheureux : « *La mousson avait commencé, furieuse. De lourdes pluies traversaient les murs fragiles des maisons.* » (Devi, 2019 :101) La furie de la mousson se termine par la perte et par la mort. L'implacable « batcará » n'est que le maître de cérémonie de cette scène, protégé par son parapluie et « vociférant » de son ton autoritaire, réservé aux 'manducars'. La mousson s'annonce encore à la première ligne de « Gendre pensionnaire » (Devi, 2019 : 27). De pair avec tante Sacramento, la mousson annonce aussi un mariage arrangé, mal mené.

Conclusion

Les contes de Vimala Devi (1963), aussi bien que son poème *Suria* (1962), sont deux volets du même édifice de « *saudade* », nostalgie et peut-être de regret. La « *saudade* » du personnage Carlos Siqueira dans la nouvelle « L'Avenir et le Passé » est-elle la même nostalgie que celle ressentie par l'auteure ? « *Et il désira ardemment être à Goa, revoir la vieille maison* » (Devi, 2019 :59). N'est-ce pas la même angoisse qui émane de son poème « Goa » (*Suria*, 1962 : 27), ce « douloureux appel ancestral » ? Les contes, écrits un an après les poèmes, dépassent la douleur première de l'exil mais le cri du cœur, toujours plein de « *saudade* », met sur papier pour l'avenir tout ce que Devi a vu et vécu. Patrick Farge (2011) écrit : « On constate un grand désir de récit chez les exilés : dans les récits écrits bien sûr, mais également dans les entretiens d'histoire orale. » Erwin Schild, faisant allusion au *cogito* cartésien, écrit dans son autobiographie : « j'ai vécu - j'ai écrit ». Les contes dans *Mousson* sont davantage que fiction, plutôt une documentation sur Goa, telle qu'elle était pendant cette première moitié du XX^e siècle, à la fin de l'ère coloniale. Bien qu'écrivaine postcoloniale, Devi n'est pas anti-coloniale. Elle dénonce, non le colonisateur portugais, mais ses propres compatriotes et l'existence de tous les maux qui rongeaient la société. En terre d'exil, Devi écrit entre « le corps ici, le cœur là-bas »... « en un lieu de parole, d'expression et de libre-expression, dans l'espace de l'Autre qu'elle a fait sien, tout en préservant son altérité, son moi singulier. » (Therrien, 2002 : 51, 52). Son « exil intérieur » (Therrien, 2002 :52), en consonance avec « l'appel ancestral », répond dans cette dernière salutation à son pays qu'elle n'a jamais plus revisité :

On peut appeler temple de nostalgie tout ce que je porte en moi. Ça tourne autour de moi, maintenant, en tourbillon, un tourbillon qui fait mal : toute mon enfance dans le vieux village au bord du *Mandovi*, où le temps semble s'être arrêté et où on vivait comme il y a mille ans, comme depuis toujours.

Encore aujourd'hui, je ferme les yeux et je revois les pêcheurs à la peau sombre, en « langotim », minces et robustes, partir pêcher à l'aube en glissant sur l'eau frêle [...] Le son guttural de leurs voix vient encore aujourd'hui me saluer avec nostalgie (Devi, 2019 : 87-88).

Les 'deux mondes' (Devi et Seabra,1971 :19-20) habitant la société goannaise dans *Mousson*, autant qu'ils justifient le paysage social à Goa pendant la première moitié du vingtième siècle, existent aujourd'hui comme une réalité fondamentale et beaucoup plus complexe et compliquée. Devi met en opposition la grande croyance chrétienne à Goa et ce qu'elle décrit comme l'appel tellurique et celui de la race. Un siècle plus tard, l'univers de ses contes est méconnaissable. La problématique

des ‘deux mondes’ s’est élargie hors proportions, englobant non seulement Goa mais l’Inde tout entière. Comme ailleurs dans le pays, le scénario changeant à Goa ne se limite plus à « deux mondes » mais à une multiplicité de mondes.

Bibliographie

- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Braga, D. 2019. The Voice of Two Worlds. In: *Colonial and Post-Colonial Goan Literature in Portuguese*. Cardiff: University of Wales Press.
- Costa, A. M. da. 1997. *Dicionário da Literatura Goesa*. Vol I. Macau: Instituto Cultural - Fundação Oriente.
- Dalgado, S. R. 1988. *Glossário Luso-Asiático*. Vol I. New Delhi: Asian Educational Services.
- Deleuze, G., Guattari, F. 1975. *Kafka*. Pour une littérature mineure. Paris : Minuit.
- Devi, V., Seabra, M. 1971. *A Literatura Indo-Portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar.
- Devi, V. 1963. *Monção*. Lisboa: Dédalo.
- Devi, V. 2019. *Mousson : Contes de Goa*. (tr. du portugais par Preizal, D .C.). France: Poisson Volant, Kindle.
- Devi, V. 1962. *Súria*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar.
- Fernandes, J. K. 2019. After the Monsoon, a Rainbow: Reading Vimala Devi’s *Monção* from Contemporary Goa. In: *Monsoon*. (tr. du portugais par Melo e Castro, P.) Salt Lake City: Seagull Books.
- Festino, C. G. 2016. « Monção de Vimala Devi: contos de Goa à Moda Europeia ». *Remate de Males*, jul./dez., p. 435-459.
- Freyre, G. 1961. *O Luso e o Trópico*. Lisboa : Composto E Impresso Na Neogravura.
- Gauvin, L. 2003. Autour du concept de littérature mineure. Variations sur un thème majeur. In : Bertrand, J-P., Gauvin, L. *Littératures Mineures en Langue Majeure*. Québec : Presses de l’Université de Montréal. [En ligne] : <http://books.openedition.org/pum/15694> [consulté le 08 août 2021].
- Holcombe, G. 2005. Alice Munro. In: *Contemporary Writers*. London: British Arts Council. [En ligne] : https://en.wikipedia.org/wiki/Alice_Munro [consulté le 10 août 2021].
- Machado, E. 2018. Um Caso da Hiperidentidade Portuguesa na Diaspora de Goa: Vimala Devi. In: *Identidades em Trânsito*. Ribeirão : V. N. Famalicão.
- Melo e Castro, P. 2009. “Vimala Devi’s Monção. The Last Snapshots of Colonial Goa”. *Portuguese Studies*, vol. 25, n. 1, p. 46-64.
- Melo e Castro, P. (ed.). 2019. *Colonial and Post-Colonial Goan Literature in Portuguese*. Cardiff: University of Wales Press.
- Menezes Bragança, L. de. 1965. *Prosas Dispersas*. Goa : Comissão de Homenagem à Memória de Menezes Bragança.
- Moura, J.M. 1999. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*. Paris : Presse Universitaires de France.
- Parobo, P. 2015. “Tristão Bragança Cunha and Nationalism in Colonial Goa: Mediating Difference and Essentialising Nationhood”. *Economic and Political Weekly*, Vol. 50, No. 31, p. 61-68.
- Pyrard F., Castro, X de. 1998. *Voyage de Pyrrard de Laval aux Indes orientales (1601-1611)*. Paris: Chandeigne.
- Therrien, D. 2002. Exil et errance identitaire : Les premiers films de Léa Pool et de Marilú Mallet. In : *Le Soi et L’Autre, l’Enonciation de l’identité dans les contextes interculturels*. Canada : Les Presses de l’Université Laval.

Notes

1. *Suria (Soleil)*, recueil de poésie, a été publié en 1962 et suivi de *Mousson* en 1963.
2. Toutes les citations tirées de *Mousson : contes de Goa* de Vimala Devi sont de l'édition Kindle, publiée en 2019. Les références auront uniquement le numéro de page.
3. Ce titre se réfère au théâtre hindou en langue konkani.
4. Théâtre catholique en konkani.