

**Dubar (Claude) ; Paiva (Vanilda),  
Andrade Macuxi (Alvino) (coll.).**  
– *Le secret d’Alvino. Récits de vie  
d’un Indien du Brésil.*

Paris, Les Belles Lettres (L’histoire de profil), 2012, 405 p., 35,50 €.

À l’occasion de l’évaluation d’un programme d’enseignement financé par la Fondation Ford, Claude Dubar, sociologue, et Vanilda Paiva, anthropologue, ont fait la connaissance, au nord du Brésil, d’un Indien macuxi, Alvino Andrade de Silva, qui leur a raconté sa vie.

Une vie riche en bifurcations et en ruptures. Enfant, Alvino suit un enseignement religieux catholique ; mais auprès de sa mère, qui est l’assistante d’un *pajé* (chamane), il se familiarise avec la mythologie des Macuxi. Brillant élève, il pourrait s’orienter vers des études d’ingénieur ; les frais de scolarité correspondants étant trop élevés, il se rabat vers la gratuité du grand séminaire. À 29 ans, il est le premier Macuxi à être ordonné prêtre – « le 30 décembre 1989 à 18 h dans la cathédrale du Christ-Rédempteur à Boa Vista », se souvient-il. Sept ans plus tard, en conflit avec sa hiérarchie, notamment parce qu’il célèbre la messe sans recourir aux produits d’importation que sont le pain et le vin (il remplace ce dernier par le *caxiri*, une boisson faiblement alcoolisée dérivée du manioc et indispensable aux rituels chamaniques – à ne pas confondre avec la *cachaça* ou rhum agricole), il est exclu du sacerdoce. Il va alors fonder une famille, militer dans le cadre de mouvements indigénistes, et devenir travailleur social.

Le parcours d’Alvino s’analyse dans des termes wébériens : il est, pour Dubar et Paiva, un exemple type de passage de la *Vergemeinschaft* à la *Vergesellschaftung* – d’une socialisation communautaire à une socialisation sociétale, ou encore, dans la traduction de Jean-Pierre Grossein, de la « communalisation » à la « sociétisation » (M. Weber, *Sociologie des religions*, Gallimard, 1996, pp. 167-176). Il permet de mettre à

l’épreuve du travail empirique la conception de l’identité, inspirée notamment de Paul Ricoeur et d’Erving Goffman, que Dubar avait déjà présentée dans plusieurs de ses ouvrages. Les auteurs distinguent soigneusement « la vie (au singulier) d’Alvino comme totalisation virtuelle d’un parcours biographique et identitaire, et les “vies” (entre guillemets) comme objets de récits racontés, correspondant à un agencement spécifique de “formes discursives (mondes lexicaux et sémantiques)” » (p. 378). Leur approche se développe autour de l’étude méthodologiquement contrôlée de trois récits de vie recueillis auprès d’Alvino dans des contextes différents.

Le plan de l’ouvrage répond à une convention narrative inhabituelle en sociologie, mais usuelle dans la littérature policière : l’ordre d’exposition est celui des découvertes successives des enquêteurs, et ce n’est qu’à la fin que le lecteur prendra connaissance du « secret d’Alvino ». Le premier chapitre retrace un entretien initial, focalisé sur les rapports du narrateur à l’Église catholique. Les quatre suivants, issus de l’autobiographie d’Alvino (sollicitée par les deux chercheurs et rédigée, en portugais, en un an environ), portent sur les grandes étapes de son cycle de vie – enfance, prêtrise, exclusion du sacerdoce, vie familiale et professionnelle recomposée ; ils donnent lieu à un contrepoint entre récit autobiographique, documents personnels (photographies) et encadrés décrivant les institutions dans lesquelles s’est organisée la carrière d’Alvino. Les derniers chapitres s’appuient sur les entretiens au cours desquels Alvino est revenu sur les comptes rendus établis à partir de ses récits antérieurs, en abordant davantage le registre de l’intime, le moins institutionnalisé, le plus en rapport avec une approche psychanalytique. Sans trahir le secret révélé *in fine*, disons qu’une « scène primitive », vécue ou supposément vécue par Alvino enfant, permet de comprendre les bonnes raisons personnelles qu’avait ce dernier, devenu

prêtre, de refuser de servir la messe avec du vin.

Ces récits sont marqués par des épisodes violents. Violence symbolique lorsqu'Alvino est conduit par un chauffeur blanc pour aller dire la messe dans un village indien, que le chauffeur est pris pour le prêtre, et qu'ensuite les fidèles refusent de participer à l'office, considérant qu'une messe dite par un Macuxi ne vaut rien (p. 137). Violence chimique puis économique lorsque la hiérarchie catholique impose à Alvino une « cure de régression » qui va déboucher sur son exclusion du sacerdoce (chap. 4). Le premier évêque dont dépendait Alvino tolérait les modifications de la liturgie telles que le remplacement du pain et du vin par des produits locaux ou l'introduction de chants macuxi dans la messe. Son successeur a un point de vue radicalement différent : pour lui, le *caxiri*, impur, ne saurait être consacré et une messe sans vin n'est pas une messe ; en outre, il trouve malvenues les critiques qu'Alvino exprime à l'égard des manquements de certains prêtres aux vœux de pauvreté et de chasteté, et des mauvais traitements que subissent d'autres prêtres retraités. Alvino s'était par ailleurs signalé comme insoumis en refusant de baiser l'anneau papal lors d'une visite au Vatican. L'évêque envoie Alvino à São Paulo sans lui dire pourquoi. Arrivé sur place, Alvino apprend qu'il doit suivre, dans une clinique, un traitement à base de sédatifs au cours duquel on lui fera reconnaître la gravité de ses actes de manière à ce qu'il revienne (« régresse ») à une attitude obéissante (p. 155). Il interrompt la cure. L'Église l'autorise à rentrer à Boa Vista, mais lui interdit de reprendre son sacerdoce et le laisse sans ressources. Alvino sort de cette épreuve en retournant le stigmite de l'indianité et en s'engageant davantage encore dans la défense des Macuxi.

La conclusion fait place à une discussion des thèses que François de Singly et Danilo Martuccelli ont formulées dans *Les sociologies de l'individu* (Armand Colin,

2009). Dubar et Paiva, limitant leur ambition à la sociologie d'un individu concret, entendent se démarquer des « sociologies de l'individu » qui caractérisent l'individu de la modernité tardive (Jürgen Habermas) ou avancée (Ulrich Beck) par sa capacité d'émancipation vis-à-vis des assignations catégorielles. Pour eux, ces approches sont trop abstraites, trop générales, trop éloignées du « penser par cas » et de la nécessité de « raisonner à partir de singularités » (J.-C. Passeron, J. Revel [dir.], *Penser par cas*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005).

Au total et pour l'essentiel, l'ouvrage est convaincant, en raison de la complémentarité des compétences des deux enquêteurs, de leur empathie à l'égard d'Alvino, de la bonne articulation entre travail empirique et développements théoriques. Nous soulèverons seulement deux points de discussion.

Se réclamant d'une approche en termes de sociologie compréhensive, les auteurs se réfèrent à la fois à Wilhelm Dilthey et à Max Weber (par exemple, p. 312), sans que soit pleinement prise la mesure de l'ampleur du fossé méthodologique qui sépare ces deux auteurs. La démarche introspective du premier, se déroband au contrôle par des tiers, implique un renoncement à l'explication et ouvre sur un relativisme sans rivages, tandis que Weber affirme avec force (dans l'incipit d'*Économie et société*) que son but est de « comprendre par interprétation l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets ». Le souci de confronter les uns aux autres les différents récits de vie d'Alvino et de son épouse, et de les mettre en rapport avec ce que les auteurs savent par ailleurs des sociétés indiennes et du Brésil est fortement présent dans l'ensemble de l'ouvrage. Mais certains événements se prêtent moins que d'autres aux recoupements et à l'explication. Il se trouve que la scène qui est au cœur du « secret d'Alvino », d'origine purement introspective (ou relevant d'une sorte de psychanalyse sans divan, ce qui revient

un peu au même), échappe totalement au contrôle : on ne sait pas si elle a été vécue ou rêvée par Alvino. De lui conférer une place cruciale dans la mise en intrigue de l'ensemble du livre fragilise donc quelque peu un argumentaire par ailleurs solide parce que la conception des identités narratives sur laquelle il s'appuie va de pair avec le traitement savant d'une documentation allant au-delà des seuls récits de vie.

En second lieu, le caractère « communautaire » (« un grand *Nous* dominant des petits *je* », p. 127) de la société macuxi traditionnelle aurait mérité une discussion plus poussée. La littérature ethnographique est riche en observations selon lesquelles l'affirmation individuelle de la personnalité est particulièrement forte dans certaines sociétés amérindiennes – voir notamment les cas des Guayaki (P. Clastres, *Chronique des Indiens guayaki*, Plon, 1972) et des Achuar (P. Descola, *Les lances du crépuscule*, Plon, 1993). Il se peut qu'il en aille de même parmi les Macuxi. La valorisation des exploits individuels à la chasse ou à la guerre cadre mal avec la définition idéal-typique d'un monde communautaire qui serait exclusivement peuplé de « petits *je* », elle n'en était pas moins caractéristique de plusieurs sociétés indiennes du bassin de l'Amazone. La spécificité de la sociabilité moderne tient probablement moins à la valorisation des *je* qu'à la pluralité des *nous* et à la possibilité pour les individus de garder secrets, dans telle ou telle interaction, certains pans de leur identité personnelle (voir G. Simmel, *Sociologie*, Presses Universitaires de France, [1908] 1999, p. 370). Claude Dubar estime aujourd'hui que « certaines formules du chapitre 5 de *La crise des identités* [C. Dubar, Presses Universitaires de France, 2000] intitulé "Construction et crise de l'identité personnelle" sous-estiment le pluralisme identitaire et ses déterminations sociales, survalorisant ainsi le modèle de la conversion et la thèse de la nouveauté historique de cette configuration identi-

taire » (p. 361). Peut-être fallait-il aller plus loin encore dans la prise de distance avec cette survalorisation passée.

Signalons pour finir que cet ouvrage s'inscrit dans une collection, « L'histoire de profil » (un intitulé trop peu explicite), dont le principe est d'accueillir des biographies dans lesquelles se croisent les éclairages de l'histoire et des autres sciences sociales. Le projet de la série, défini par l'éditrice Sylvie Gillet (politiste de formation), est, « à l'ère de la célébration des vies privées », de « rétablir au cœur des individus le collectif et la vie de la cité ». Sont concernées des personnalités du XIX<sup>e</sup> siècle (Baudelaire, Thérèse de Lisieux, Godin – par le sociologue Michel Lallement) et du XX<sup>e</sup> (Ali Boumendjel, Aimé Césaire et Franz Fanon, Alphonse Baudin, etc.). La visée commune de ces livres est de privilégier l'étude de vies singulières sans verser dans « l'illusion biographique » (P. Bourdieu, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1986). *Le secret d'Alvino* est une contribution forte à un tel projet, crucial pour la sociologie si l'on considère que cette discipline ne cesse de tenter d'identifier ce qu'il y a d'individuel dans le social et ce qu'il y a de social dans l'individuel.

**Alain Chenu**

*Observatoire sociologique du changement  
Sciences Po-Cnrs*