



HAL
open science

**Du silence à la science. Le noir comme objet des sciences sociales au Brésil. ”, (dir. , Paris, ,
Richard Marin**

► **To cite this version:**

Richard Marin. Du silence à la science. Le noir comme objet des sciences sociales au Brésil. ”, (dir. , Paris, ,. Michel Bertrand, Richard Marin. Ecrire l’histoire de l’Amérique latine. XIXe-XXe siècles, CNRS Editions, Paris, pp.131-150, 2001. halshs-00309997

HAL Id: halshs-00309997

<https://shs.hal.science/halshs-00309997>

Submitted on 7 Aug 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DU SILENCE A LA SCIENCE. LA NAISSANCE DE L'AFRO-BRESILIEN COMME OBJET DES SCIENCES SOCIALES.

"C'est une honte pour la science du Brésil que nous n'ayons consacré nul travail à l'étude des langues et des religions africaines.

Alors que des hommes comme Bleek se réfugient des dizaines d'années au cœur de l'Afrique, à la seule fin d'étudier une langue et collecter quelques mythes, nous n'avons rien su produire d'équivalent; et pourtant, nous avons tout le matériel sur place: l'Afrique est dans nos cuisines, l'Amérique dans nos forêts et l'Europe dans nos salons. C'est un comble.

Nous sommes tout aussi inconséquents que les Portugais qui séjournèrent deux siècles en Inde et n'y découvrirent rien d'extraordinaire pour la science, laissant aux Anglais la gloire de la révélation du sanscrit et des livres brahmaniques. Sans leur porter le moindre intérêt, nous laissons mourir nos nègres da Costa et nous laisserons à d'autres l'étude de tant de dialectes africains qui se parlent dans nos senzalas¹! Or, le nègre ne se réduit pas à une machine économique; en dépit de son ignorance, il est d'abord un objet de science.

Que les spécialistes se hâtent, car les pauvres Mozambiques, Benguelas, Monjolos, Congos, Cabindas, Caçangas [...] sont en train de mourir. Avec la bénéfique extinction de la traite est en train de disparaître la dernière opportunité de les étudier. Qu'ils se hâtent où tout sera à jamais perdu²."

C'est en ces termes alarmistes que s'exprimait Silvio Romero, célèbre critique littéraire de l'"Ecole de Recife", en 1888, l'année même de l'abolition de l'esclavage. Avec une grande lucidité, il dénonçait ainsi l'indifférence de la science et, au-delà, de la société brésilienne, à l'égard de ses racines africaines. De près ou de loin, elles étaient pourtant celles de plus de la moitié des 14 millions de ses concitoyens.³

Un demi siècle plus tard, sans toutefois avoir partie gagnée, "l'Afrique au Brésil" était suffisamment valorisée pour gagner la dignité d'un objet d'étude

¹ Les senzalas sont les cases des esclaves, par opposition à la Casa grande qui désigne la demeure du maître.

² Silvio Romero, *Estudos sobre a Poesia Popular do Brasil*, Rio, Laemmert, 1888, p. 10-11.

³ Le recensement de 1890 qui retient 14 333 000 habitants les répartit en 44% de Blancs, 15% de Noirs et 41% de Pardos (Indiens et Métis).

intéressant les sciences sociales, sans *a priori* raciste. Comment s'est opérée cette transition du déni à la reconnaissance, du silence à la science? C'est à tenter de recomposer et de rendre intelligibles les étapes et les modalités d'un tel cheminement qu'on voudrait ici s'employer.

Le Brésil de la Belle Époque où le rêve d'un avenir blanc

En partie parce qu'il est de très loin le pays vers lequel a afflué le plus grand nombre d'esclaves mais aussi le dernier à avoir aboli la servitude, le Brésil n'a pas connu de grande geste collective permettant l'identification du peuple et de la nation, de construction d'une symbolique forte autour de laquelle la collectivité aurait pu communier. De l'indépendance (1822) à la proclamation de la République (1889) en passant par la campagne abolitionniste, le peuple n'est guère acteur de ces grands changements. Aussi, à défaut de grands mythes intégrateurs, la question du national se cristallise sur le thème de la race et c'est à travers cette grille exclusive que nombre de penseurs sociaux s'efforcent d'interpréter la nation métisse.

L'abolition de l'esclavage amorce le grand mouvement d'eupéanisation du pays appelé à durer jusqu'à la crise de 1929. Le boom caféier des terres violettes du *planalto* pauliste attire la majorité des 3,5 millions d'immigrants : Italiens, Portugais, Espagnols, Allemands, etc. Peu soucieux du passé colonial et des racines de leur nouvelle patrie, ils tiennent à afficher haut et fort leur ascendance européenne et blanche à un moment où, partout, l'impérialisme triomphe et, avec lui, "la supériorité de l'homme blanc".

A quelques nuances près, le discours dominant des élites reprend le thème de l'urgence d'une modernisation qui ne saurait être que blanche dans un pays donnant pour l'instant au monde le piètre et peu valorisant spectacle d'un métissage baroque. Il n'est que de voir la colère mêlée de répulsion et de mépris que suscitent, à Salvador, au début du siècle, chez une partie de la population, les manifestations carnavalesques afro-brésiliennes. Extrayons du courrier des lecteurs du *Jornal de Noticias*, une lettre, en date du 23 février 1903, parmi des dizaines analogues, qui réclament souvent une ferme répression policière :

"Le carnaval de cette année, en dépit de la demande patriotique et civilisatrice que j'avais formulée, s'est encore traduit, à quelques rares exceptions près, par l'exhibition publique du *candomblé*⁴ .

Si un étranger en venait à juger Bahia à travers son carnaval, il ne pourrait manquer de la placer du côté de l'Afrique. Pour notre honte séjourne en ce moment parmi nous une commission de savants autrichiens qui, avec leur plume acérée, ne manqueront certainement pas d'enregistrer ces faits, parmi leurs impressions de voyage et de les divulguer aux journaux cultivés de l'Europe⁵".

Moins d'un an après sa naissance, mue par une véritable obsession d'identification à l'Europe, la République en vient, à adopter des mesures de discrimination ethnique. Par le décret du 28 juin 1890, elle conditionne l'entrée d'indigènes d'Asie et d'Afrique à l'autorisation du Congrès, les privant ainsi de la même liberté d'immigration que les autres. En 1921, le Congrès repousse cette fois un projet réclamant la prohibition pure et simple de l'entrée d'émigrants noirs au Brésil⁶. Ainsi s'édifie l'originale et très brésilienne idéologie du "blanchiment", promue au rang de dogme dans le panorama intellectuel et politique du régime républicain, jusqu'à la Première guerre mondiale. Comme l'a bien analysé Thomas Skidmore⁷, elle repose sur la présomption de la supériorité de la race blanche, "la plus avancée" et affirme que l'arrivée

⁴ Comme le vaudou en Haïti, le *candomblé* représente au Brésil un ensemble de rites et de croyances apportés d'Afrique par les esclaves noirs. Le *candomblé* désigne, à la fois le lieu où se célèbrent les fêtes religieuses africaines et l'ensemble de celles-ci, dans le sud du Brésil. Les différents *candomblés* (yoruba, bantous) comportent des battements de tambours, qui sont destinés (à Bahia) à appeler les dieux et qui accompagnent des «cantiqes» et des danses, l'essence du rite étant d'être chanté et dansé.

⁵⁵ Cité par N. Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, p. 257.

Autre exemple, une lettre au même journal, datée du 15 février 1901 : « Depuis hier, les célèbres groupes africanisés de *canzas e buzios* ont malheureusement commencé à s'exhiber dans un vacarme infernal, sans esprit ni goût. Loin de contribuer au brio des fêtes de carnaval, avec leurs spectacles dérangeants et sans grâce, ils déshonorent le nom de Bahia. Bien que des mesures aient déjà été réclamées à la police il est bon, encore une fois, de rappeler qu'il ne serait pas mauvais d'interdire ces *candomblés* dans les fêtes du carnaval ». N. Rodrigues, *ibid.*, p. 256.

⁶ A nouveau, en 1933, alors que s'élaborait la nouvelle constitution, des amendements demandèrent en vain la prohibition de "l'immigration africaine ou d'origine africaine".

massive d'Européens, le métissage aidant, produira "naturellement" une population plus claire, parce que "le gène blanc [est] plus fort" mais aussi parce que les personnes rechercheront de préférence des partenaires plus clairs. Observons au passage comment s'opère ainsi une adaptation nationale des thèmes raciologiques. En effet, alors que le racisme, dans son acception la plus classique, n'a rien tant en horreur que le métissage, source de dégénérescence, c'est précisément sur ce dernier que l'on compte pour "améliorer la race" et construire le devenir blanc de la nation. Comment, d'ailleurs, pourrait-il en aller autrement, à moins d'un déni complet de la réalité, dans ce pays tellement métissé et qui a fourni, pour ne s'en tenir qu'au XIXe siècle, une impressionnante galerie de mulâtres illustres : de Joaquim Machado de Assis, l'immense romancier, en passant par André Rebouças, l'ingénieur le plus prestigieux de son temps, José do Patrocínio, le célèbre journaliste abolitionniste, ou encore le baron de Cotegipe, ministre des Affaires Etrangères puis chef du gouvernement de l'Empereur Pedro II !

En juillet 1911, à l'occasion du premier Congrès Mondial des Races de Londres, João Batista Lacerda, le directeur du Musée national de Rio de Janeiro, présente une communication "Sur les métis au Brésil". Voici ce qu'il augure :

" A la troisième génération, des fils de métis présentent déjà tous les caractères physiques de la race blanche [...] en vertu de ce processus d'homogénéisation ethnique il est logique d'espérer qu'il suffira d'un siècle pour que les métis aient disparu du Brésil. Cela va coïncider avec l'extinction parallèle de la race noire parmi nous⁸."

Comme pour mieux asseoir sa démonstration, l'ethnologue présente une peinture de l'école des Beaux-Arts de Rio de Janeiro ainsi légendée : "Le nègre passant au blanc, à la troisième génération, par l'effet du croisement des races⁹".

⁷ Th. Skidmore, *Preto no branco - raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*.

⁸ Th. Skidmore, *ibid.*, p. 83.

⁹ Lilia Moritz SCHWARCZ, *O espetáculo das raças*, p. 11.

Dans le même esprit, Oliveira Vianna¹⁰, disciple de Le Play et chantre de l'"aryanisation" - concept pour lui synonyme de blanchiment - écrit en 1920 dans *Evolução do povo brasileiro* : "cet admirable mouvement migratoire ne concourt pas seulement à faire croître rapidement dans notre pays le coefficient de la masse aryenne pure : mais aussi, de brassage en brassage avec la population métisse, il contribue à élever rapidement la composition aryenne de notre sang".

Quant il y a débat, celui-ci ne porte que sur la vitesse et les délais jugés trop longs du blanchiment de la race, voire sur la mauvaise répartition des immigrants. Dans *História da literatura brasileira* (1902), Sílvio Romero consacre de nombreuses pages à l'influence de la race sur le génie du peuple. Tout en affirmant la singularité métisse du Brésil, ses conclusions vont fondamentalement dans le même sens :

« *Le métis est le produit physiologique, ethnique et historique du Brésil; il est la forme neuve de notre singularité nationale. Notre psychologie populaire est un produit de cet état initial; toutefois, je ne dis pas que nous allons constituer une nation de métis car la forme blanche est en passe de l'emporter et l'emportera* ». ¹¹

Les projections démographiques du grand ethnologue Roquette Pinto en disent long sur la vision dominante de l'avenir du pays. A partir des tendances dégagées par les recensements de 1872 et 1890, il table sur la disparition des Noirs à l'horizon de 2012, l'extinction des métis (3%), la revitalisation du monde indien (17%) et la supériorité écrasante d'un contingent blanc qui s'élèverait à 80% de la population¹²!

¹⁰ José de Oliveira Vianna (1883-1951), considéré en son temps comme le maître des études sociologiques nationales, a exercé une grande influence intellectuelle sur ses pairs avec des ouvrages tels que *Evolução do povo brasileiro* et, surtout, *Populações meridionais do Brasil* (1920), maintes fois réédités.

¹¹ Sílvio Romero, *História da literatura brasileira*, Rio de Janeiro, José Olímpio Editora, tome 1, p. 104. Il dit aussi son inquiétude à propos de la trop forte concentration d'Européens dans le Sud (notamment d'Allemands), au détriment du Nordeste.

¹² D'après l'Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), la composition ethnique de la population était la suivante, en 1996 : 55,2 % de Blancs, 38,2% de Pardos, 6 % de Noirs, 0,4% de Jaunes et 0,2% d'Indiens.

Transformées en laboratoires de la race, la plupart des institutions culturelles du pays participent à ce débat avec la légitimité que leur confère l'usage systématique d'une rhétorique scientifique importée. En effet, à partir des années 1870, facultés de droit, écoles de médecine, instituts historiques, géographiques et musées ethnographiques, chacun à sa manière, se sont emparés de la question raciale en se prévalant des modèles évolutionnistes et social-darwinistes européens. Si la plupart des travaux cautionnent la thèse du blanchiment, avec pour corrélat une vision optimiste du métissage, d'autres, en revanche, sont hantés par le spectre de la dégénérescence métisse.

A la faculté de droit de Recife, où s'est imposée la philosophie allemande de Haeckel et de Buckle, des auteurs comme Spencer, Darwin, Littré, Gustave Le Bon, Gobineau ou Vacher de Lapouge sont à l'honneur. Anthropologie physique et phrénologie sont au programme de l'examen d'entrée et l'intérêt est grand pour l'anthropologie criminelle de l'école italienne.

L'Académie de droit de São Paulo, expression des élites prospères et en ascension, se présente comme plus libérale, moins idéologique, plus moderne en un mot que sa rivale de Recife. Pourtant, les débats des années 90 à l'Assemblée législative de Rio, révèlent vite les limites d'un tel libéralisme. A la tribune, le groupe pauliste conseillé par ses juristes y défend une stricte sélection de l'immigration européenne, nord américaine (seulement Québec et Porto Rico) et africaine (limitée aux Canaries!). Il combat également sans relâche l'entrée d'immigrants asiatiques à partir de toute une série de stéréotypes sur le caractère "atrophie, corrompu, bâtard, dépravé et en un mot détestable de la race chinoise¹³».

A l'École de médecine de Salvador, dans le dernier quart du siècle, se fait jour une nouvelle figure de médecin, plus attentif aux maladies mentales et fascinée par les nouvelles pathologies sociales - dont l'essor de la criminalité - liées à l'essor urbain et aux difficultés d'intégration des esclaves libérés et des immigrants. Nombre d'essais publiés par la *Gazeta Medical da Bahia*, usant

¹³ Lilia Moritz SCHWARCZ, *op. cit.*, p.184. S'agissant de l'immigration européenne, la représentation pauliste prône une sélection limitée à un certain nombre de pays : Italie, Suède, Allemagne, Autriche, Hollande, Norvège, Danemark, Angleterre et Espagne.

abondamment du discours des sciences sociales en voie d'élaboration, placent la question raciale au cœur de la réalité médicale et sociale : "Race et civilisation" (1880), "Race et dégénérescence" (1887), "Le croisement racial" (1891), "La race et ses odeurs"(1921) etc. A Salvador, la vogue est aux études de phrénologie : elles servent à identifier les races, à réfléchir sur leurs retards et analyser la fragilité des métissages. Même dans le domaine de la santé publique, les épidémies sont fréquemment corrélées à la race et à la dégradation de la population métisse dont on dénonce, à grand renfort de statistiques et de photographies souvent cruelles, la fréquence élevée des maladies contagieuses.

Un tel climat idéologique, qui donne pour acquis l'avenir blanc de la nation, n'offre guère d'espace à l'expression d'une identité et donc d'une culture afro-brésilienne sur laquelle la science pourrait se pencher. Pour construire la nation moderne, il est impératif de refouler la tache honteuse de l'esclavage au tréfonds de la mémoire, de n'en faire ni objet de culture, ni thème d'histoire et d'oublier l'Afrique et ses descendants au Brésil. Libérés, les esclaves sont livrés à eux-mêmes et, pour la plupart, écartés de l'exercice de la citoyenneté par la constitution de 1891 qui exclue les analphabètes du vote. Dans les grandes métropoles, loin du paternalisme des sociétés de plantation, ils sont totalement désemparés devant une compétition économique sans fard à laquelle rien ne les avait préparés¹⁴. Victimes sur le marché du travail de la concurrence inégale des vagues d'immigrants récents qui exacerbe le racisme à leur égard, le plus souvent, il ne leur reste que les "emplois de nègres" délaissés par les Italiens ou les Espagnols.

Déjà, bien des décennies auparavant, aux lendemains de l'Indépendance, quand la nation s'était mise en quête de racines et de mythes fondateurs, l'africanité était apparue comme le point aveugle de l'identité nationale. Vers le milieu du XIXe siècle, l'affirmation nationale, soucieuse de glorifier un passé ne devant rien aux Portugais, avait exalté la figure mythique de l'Indien : maître originel de la terre, rebelle au joug lusitanien, il était devenu emblème de la

¹⁴ Voir sur ce point la magistrale étude de Florestan Fernandes, *A integração do Negro na*

libération et du nationalisme autochtones. Autour de la figure de José de Alencar et de ses deux grands romans : *Iracema* (1857) - anagramme d'Amérique - et *O Guarani* (1865) se développa alors, sous le sceau du romantisme, un prolifique indigénisme littéraire. Pris d'une fièvre nativiste, on vit alors bien des membres de l'aristocratie rurale esclavagiste changer leur nom de famille portugais pour les noms indigènes de leurs terres!

Ainsi, et contre toute vraisemblance historique, alors même que le pays était infiniment plus marqué par la présence active du Noir et du Mulâtre, l'Indien était censé incarner le véritable protagoniste de l'histoire du Brésil. A cet Indien libre mais imaginaire - à cent lieues de l'Indien réel, misérable et dépendant - on opposait le Noir, docile sous les chaînes de la servitude.

Le catalogue de l'exposition d'Histoire du Brésil de 1881 est un excellent révélateur de cette distinction de traitement. Monument d'érudition bibliographique, il consacre des chapitres spécifiques et abondants à la colonisation et à la civilisation des Indiens mais ne compte qu'une modeste section sur les Noirs. Entièrement limitée à la question de l'esclavage et de l'abolition, elle ne fait nulle mention d'études sur leur contribution à la civilisation brésilienne. Uniquement perçus comme travailleurs, les Noirs ne l'étaient pas comme porteurs de culture.

Les trois musées ethnographiques brésiliens - National (Rio), Paraense (Belem) et Paulista -, centrés sur les sciences naturelles, la biologie et la géologie consacrent cependant une petite place à l'anthropologie, sous sa variante physique (phrénologie). Là encore se manifestent ostracisme et discrimination : c'est l'Indien et non le Noir qui est objet de science mais en perdant toute l'aura rousseauiste de la phase romantique. D'un côté on constitue des collections d'objets amérindiens, on s'intéresse aux langues indigènes mais, de l'autre, à partir des travaux des phrénologues français comme Paul Broca on multiplie observations et articles sur l'"infériorité indienne". En 1908 se développe même une vive polémique autour de Von Ilhering, le directeur allemand du Musée Paulista. Celui-ci, dans un article de la même année : « Extermination des indigènes ou des sertanejos » avait en effet pris parti en

Sociedade de Classes, citée en bibliographie.

faveur de l'élimination des premiers, obstacles évidents à ses yeux à la marche de la civilisation¹⁵. Défendus par les positivistes, les Indiens obtiendront deux ans plus tard la création du Service National de Protection des Indiens placé sous l'autorité du général Rondon.

C'est pourtant dans ce climat peu propice à l'afro-brésilianité qu'un étrange médecin mulâtre de Salvador se penche en pionnier, à la fin du siècle, sur l'Afrique au Brésil. Animé par un évident souci scientifique, tout en étant porteur des préjugés racistes en vogue, il deviendra l'un des tous premiers anthropologues des Amérique latines noires.

Nina Rodrigues : le pionnier paradoxal des études afro-brésiliennes

Né en 1862, sous le règne de l'empereur Pedro II, dans une petite localité du Maranhão, Raimundo Nina Rodrigues passe d'abord par le séminaire de la province, à São Luis do Maranhão, comme il était de coutume pour un bon nombre d'enfants issus de l'oligarchie rurale. Puis, c'est à Salvador da Bahia, l'ancienne capitale coloniale¹⁶, qu'il fait des études de médecine, couronnées par le doctorat, obtenu à Rio en 1888. De retour à Salvador, il intègre en 1891 une chaire d'"Hygiène et médecine légale" qu'il ne quittera plus jusqu'à sa mort, précocement intervenue en 1906, à Paris, à l'âge de 44 ans.

Membre de l'Académie nationale de médecine de Rio, fondateur de *la Revista médico-legal*, il est le chef de file incontesté de la médecine légale et de la criminologie brésilienne s'intégrant même dans les réseaux scientifiques internationaux. Membre de la *Medico-Legal Society of New York* et de la *Société Médico-Psychologique* de Paris, il publie dans les *Arquivos de Criminologia* de Buenos Aires, de Ingenieros, les *Annales de la Société de*

¹⁵ Voir Cruz Costa, *O positivismo na República*, São Paulo, Brasiliense, Companhia Editora Nacional, 1956, p. 124-125.

¹⁶ Salvador da Bahia, qui sera dans le corps du texte désignée soit comme Bahia soit comme Salvador, resta capitale de la colonie jusqu'en 1763. Elle fut dépossédée de cette fonction par Rio qui dut ensuite passer le relais à Brasília, en 1960.

médecine légale de Belgique, les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, de Brouardel, les *Annales médico-psychologiques* de Ritti (Paris) ou les *Archives d'anthropologie criminelle* de Lacassagne (Lyon), aussi bien que dans les *Archivio de psichiatria e criminologia criminale* de Lombroso (Turin).

Médecine légale et criminologie - cette dernière plus connue avant la Première guerre mondiale sous le nom d' "anthropologie criminelle ", sont alors des disciplines neuves pour lesquelles les travaux du médecin militaire italien Lombroso (1836-1909) ont eu un rôle précurseur. Dans *L'Uomo delinquente*, (1876) il avait attiré l'attention de ses contemporains sur la possibilité d'appliquer l'esprit du positivisme scientifique à ce secteur jugé pathologique des activités humaines. Lombroso était persuadé d'avoir découvert un type de criminel-né : des individus en retard dans l'évolution menant à l'homme, proches encore des stades primitifs. Alors qu'à sa suite la première génération de l'école italienne (Ferri, Garofalo) allait plutôt mettre l'accent sur le déterminisme biologique dans la criminalité, l'école française (Tarde, Lacassagne, Corre) insisterait davantage sur le rôle du milieu social du criminel. Nina Rodrigues, quant à lui, revendique le patronage et l'autorité des maîtres des deux écoles, empruntant aux uns et aux autres selon les fins qu'il poursuit.

Dans la lignée des recherches sur la psychologie des foules de Scipio Sighele¹⁷, de Gustave Tarde¹⁸ et de Gustave Le Bon¹⁹, il s'intéresse à la "folie des masses", objet scientifique par excellence d'une époque obsédée par la peur des "classes dangereuses" et la montée révolutionnaire. Nina Rodrigues consacre plusieurs études aux "Épidémies de folie religieuse au Brésil", présentées comme l'expression d'une aliénation collective. Les mouvements socio-messianiques du sertão²⁰ du Nordeste retiennent tout particulièrement son attention. Ainsi consacre-t-il une importante étude à l'épisode de

¹⁷ Scipio Sighele, *La folla delinquente*, Turin, 1895.

¹⁸ G. Tarde, « Foules et sectes au point de vue criminel » dans *Essais et mélanges sociologiques*, Paris, 1895 et *L'opinion et la foule*, Paris, 1901.

¹⁹ G. Le Bon, *Psychologie des foules*, Paris, 1896.

²⁰ Le sertão - déformation de *desertão*, grand désert - est la région semi- aride du Nordeste brésilien plus connue sous le nom de "polygone de la sécheresse".

Canudos²¹, cette tentative de création dans le sertão bahianais d'une Jérusalem terrestre, brisée par la terrible répression menée en 1897 par les troupes républicaines. Pour l'essentiel, ces "pathologies délirantes" trouvent à ses yeux explication dans le fait que "la masse populaire, dirigée par Antônio Conselheiro, était recrutée au sein d'une population métisse au sein de laquelle [restait] encore forte l'influence des ascendants sauvages ou barbares, indiens ou nègres²²". Importance des atavismes et dégénérescence métisse donnent les clés de la plupart de ses études sur le thème. Dans son abondante bibliographie on relève : "Les métis brésiliens" (1890), "Nègres criminels au Brésil" (1895), "Métissage, dégénérescence et crime" (1899), "La paranoïa chez les nègres, atavisme psychique et paranoïa" (1902), tous articles dont les titres suggèrent aisément les orientations. A l'opposé du courant dominant chez les élites brésiliennes de son temps, Nina Rodrigues développe une vision éminemment pessimiste de l'avenir de son pays qu'il s'efforce d'étayer scientifiquement. Compte tenu de sa hiérarchisation des races le Brésil lui paraît bien mal parti :

"La civilisation aryenne est représentée au Brésil par une faible minorité de race blanche qui a la responsabilité de la défendre, non seulement contre les actes antisociaux - les crimes - de ses propres représentants mais aussi contre les actes antisociaux des races inférieures, qu'il s'agisse de véritables crimes aux yeux de ces races ou qu'il ne s'agisse que de manifestations du conflit de la lutte pour l'existence entre la civilisation supérieure de race blanche et l'esquisse de civilisation des races conquises ou soumises²³".

Tout en dénonçant avec constance la "révoltante exploitation esclavagiste²⁴ » lui, le mulâtre, est amené à conclure, "au nom de la science", en l'infériorité de l'Africain, la seule interrogation en suspens portant sur la question de savoir si cette infériorité est innée ou simplement transitoire. Et d'ajouter, fataliste : la présence de la race noire "sera toujours pour nous un des

²¹ "A loucura epidémica de Canudos", *Revista Brasileira*, tome XII, nov. 1897.

"Épidémie de folie religieuse au Brésil", *Annales médico-psychologiques*, mai-juin, Paris, 1898 (traduction de l'article précédent).

²² Nina Rodrigues, *As colectividades anormais*, p.125-126.

²³ Nina Rodrigues, *As raças humanas*, p. 219.

principaux facteurs de notre infériorité comme peuple²⁵". Du *quilombo*²⁶ de Palmares qui résista près d'un siècle aux assauts des troupes portugaises et devint emblème de l'aspiration des esclaves à la liberté il ne retient qu'un phénomène de retour à la "barbarie africaine", une "régression tribale" fort heureusement brisée par les troupes coloniales qui anéantirent ainsi "ce nouvel Haïti réfractaire au progrès et inaccessible à la civilisation"²⁷.

Avec Gobineau, très connu au Brésil pour y avoir exercé les fonctions de ministre de France à la fin du Second Empire, Louis Agassiz, célèbre zoologiste suisse de Harvard et Herbert Spencer, il partage l'obsession des métissages dégénérescents. A la lumière des travaux de José Veríssimo sur les métis "dégradés" du bassin amazonien et ceux de Ladislau Neto, ethnographe et premier directeur du Musée national, sur "l'atavisme" des Métis, il s'inquiète tout particulièrement du devenir du Nord du Brésil admettant, à la limite, que le blanchiment pourrait l'emporter au Sud. Selon lui, les Métis sont à subdiviser en trois groupes : le type supérieur, entièrement responsable et dont on peut supposer que lui-même en relève, le type dégénéré, au sein duquel seul un tout petit nombre est responsable et, enfin, le type socialement instable et à la responsabilité atténuée fait d'Indiens et de Noirs. Sa hiérarchisation des races et sa typologie des Métis le conduisent à proposer que soit entièrement repensé le code pénal et la notion de responsabilité. Dans *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil* (1894), présenté comme un "essai de psychologie criminelle brésilienne", il suggère l'instauration d'un traitement pénal différencié selon les races. Comment, explique-t-il, envisager d'appliquer des sanctions identiques aux descendants de la civilisation européenne, "policée et avancée" et aux représentants des "races inférieures" à l'"incapacité organique et cérébrale" bien établies? Pour qu'on puisse exiger

²⁴ Nina Rodrigues, *Ibid.*, p. 28

²⁵ Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, p. 28.

²⁶ Le *quilombo*, réalité très banale du Brésil colonial, est une communauté formée d'esclaves en fuite. Celui de Palmares, en Alagoas, (Nordeste) s'est maintenu de 1604 à 1694 et aurait compté de 20 à 30 000 habitants. Par sa durée, son ampleur et sa résistance acharnée, "la République noire" de Palmares occupe aujourd'hui une place de choix dans la mémoire collective afro-brésilienne.

²⁷ N. Rodrigues, "A Troya negra : êrros e lacunas de Palmares", *Diário da Bahia*, 1915.

d'un peuple un même niveau de responsabilité pénale, encore faudrait-il qu'il est atteint un stade suffisant d'homogénéité, ce qui est loin d'être le cas du Brésil, poursuit-il, ce pays où se côtoient "les descendants de l'Européen civilisé, "les fils des tribus sauvages" et "les membres des hordes africaines soumises à l'esclavage", et de "cérébration incomplète". Rendre les "barbares et sauvages" entièrement responsables est aussi injuste que de le faire pour des enfants ou des déments.

Et pourtant - ce n'est pas un des moindres paradoxe du personnage - tout en assénant ses sentences sur l'infériorité des Africains et de leurs descendants, il va oeuvrer, comme personne ne l'avait tenté avant lui, pour promouvoir une connaissance scientifique de leur culture. Ses objectifs de médecine légale et de criminologie le conduisent à s'intéresser à l'ethnologie; son observation de phénomènes jugés pathologiques chez les afro-brésiliens l'incite à se plonger, pour les comprendre, dans leur univers.

Pendant une quinzaine d'années, répondant à l'exhortation de Silvio Romero, Nina Rodrigues s'est consacré à un inventaire rigoureux des origines ethnographiques des esclaves transportés au Brésil. Conscient d'assister à l'extinction des derniers Africains, la traite ayant été définitivement abolie en 1850, il veut préserver tout ce qui peut l'être de l'oubli, alors qu'il en est encore temps. La connaissance de la « psychologie sociale » de ces Africains, sur lequel on sait alors fort peu de chose, peut, selon lui, livrer bien des clés pour la compréhension du Brésil de son temps. A sa mort, il a achevé *Os Africanos no Brasil*, synthèse de ses études sur les nègres de Bahia²⁸, qui sera seulement publiée en 1932.

C'est donc dans l'exploration d'un terrain quasiment vierge et difficile que se lance le médecin légiste d'autant qu'une circulaire du Ministre de la *Fazenda*, du 13 mai 1891, avait conduit à la destruction d'une partie des archives de l'esclavage. Sa méthode, que reprendront les travaux africanistes ultérieurs,

²⁸ Il convient de lui adjoindre une brochure, *O animismo fetichista dos negros da Bahia* (1896), republiée en français à Salvador, en 1900, sous le titre : *L'animisme fétichiste des nègres de Bahia*, Editeurs Reis & C., Bahia puis, à nouveau en portugais, sous la forme d'un ouvrage, en

consiste à collationner au Brésil tout ce qui peut l'être, par une patiente investigation de terrain, puis à confronter le matériau recueilli aux cultures de l'Afrique des origines. Sans connaissance directe du continent noir, il s'appuie sur de nombreux travaux européens, au premier chef ceux du colonel Ellis, les seuls disponibles à ce moment-là sur les cultures yoruba et ewe de la Côte des esclaves et du Dahomey.

Sans se lasser, il a interrogé les derniers Africains de Salvador - quelques centaines au début du siècle²⁹. Il évoque leurs petits métiers et connaît chaque recoin où trouver les derniers représentants des « nations » dont il note qu'« ils préfèrent la compagnie de leur compatriotes, se sachant craints pour leur réputation de sorcellerie et tenus en piètre estime par les créoles³⁰ ». Dans la ville basse, sous les arcades de Santa Barbara, les vieux Guruncis ont trouvé refuge; un peu plus loin, se réunissent quotidiennement « quelques vieillards fatigués et assoupis, ultimes représentants » des belliqueux Haoussas alors que les Nagôs, plus nombreux, se rencontrent en divers lieux : dans un coin du Marché, rue do Comercio, Rue das Princesas mais aussi dans la ville haute : rue da Ajuda, Largo da Piedade, Ladeira de ao Bento etc.

Bon connaisseur des *terreiros* du *candomblé* Nina Rodrigues s'est fermement élevé contre la répression policière à leur endroit, insistant au passage sur la vanité qu'il y avait à vouloir éradiquer une religion qui avait tout à la fois su résister au fouet des planteurs et à l'évangélisation catholique. Pour les besoins il s'est fait ethnographe, rassemblant des instruments de musique, de vieilles photographies, des dessins d'art brésiliens d'origine africaine, recueillant des traditions folkloriques, des contes et des danses anciennes, collectant quantité de témoignages oraux pour tenter notamment de dresser un état des langues africaines présentes au Brésil et mesurer leur incidence sur la langue portugaise.

1939.

²⁹ Nina Rodrigues estime les Africains de Salvador à 500 environ en 1903 contre un peu plus de 2000 dix ans plus tôt (*Os Africanos*, p. 172).

³⁰ Le créole (*crioulo*) désigne au Brésil, à la différence de l'Amérique espagnole, l'esclave né dans la colonie par opposition au *boçal* (bossale) venu d'Afrique.

Dans l'activité scientifique de Nina Rodrigues se détachent deux apports majeurs. Ils ont trait à l'origine des esclaves et à ce que les anthropologues d'aujourd'hui désignent sous le nom d'acculturation. Le premier, il a battu en brèche l'idée dominante d'une quasi exclusivité des stocks d'esclaves d'origine bantou au Brésil et tenté une discrimination sérieuse des différentes provenances. Le matériau culturel rassemblé - les langues, mais aussi les archives du trafic qu'il a pu consulter - le conduisent à affirmer la nette prépondérance de la culture yoruba (soudanaise) dans la région de Salvador alors que les origines bantous l'emportaient en Pernambouc. Même si elles ont parfois cédé à la tendance d'une extrapolation au Brésil tout entier du poids des Soudanais, à partir de son observation de Salvador, ses grandes conclusions ont été confirmées par les travaux ultérieurs.

Grâce au va et vient entre ses observations bahianaises et les recherches africanistes il suit la transposition des cultures africaines dans le nouveau monde. Il montre, par exemple, la complexité des acculturations linguistiques des Africains fraîchement débarqués, obligés d'acquérir des rudiments de portugais, la langue des maîtres, mais aussi d'une langue générale africaine leur permettant de communiquer avec le plus grand nombre d'esclaves. Avec d'infinis difficultés, comparant les travaux existants sur les langues d'Afrique au résultat de ses enquêtes auprès des vieux Africains « à l'intelligence atrophiée par le travail et les mauvais traitements de l'esclavage, dénaturés par l'usage de l'une ou l'autre des langues apprises au Brésil et disposant d'un lexique réduit »³¹, il parvient à dresser un lexique de 122 termes de cinq langues soudanaises introduites à Salvador. Par le recours à la mythologie comparée entre les contes du Brésil et ceux d'Afrique, il montre l'importance du fonds africain dans les contes nationaux là où, avant lui, on voyait surtout des origines indiennes. Il met par exemple en évidence l'origine africaine des contes amazoniens de la tortue et leur transmission aux Indiens, qui ne se les approprièrent que par la médiation des esclaves.

³¹ *Os Africanos*, p. 217

En précurseur, il analyse les syncrétismes subtils entre les religions d'origine africaine, mais aussi entre les divinités du *candomblé* (*orixas*) et les saints catholiques. Il ironise sur les illusions d'une catéchèse qui se refuse à voir, derrière la "religion officielle", le maintien de nombreux éléments des cultes venus d'Afrique avec les esclaves. C'est parce qu'ils formaient à Salvador le groupe le plus nombreux, que les Nagô de la Côte de esclaves firent triompher leur divinités au sein des *candomblés* dont Nina Rodrigues prend soin de distinguer ceux des Africains, sous forme de reliquat, de ceux des nationaux. Dans *O animismo fetichista dos negros baianos*, il se réfère constamment à des "associations hybrides", à des "croyances métissées" : au syncrétisme des Africains purs, qui n'ont fait que juxtaposer le culte catholique à leurs anciennes croyances et qui conçoivent saints et *orixas* comme des catégories égales, bien que parfaitement distinctes, il oppose celui des créoles où la tendance est manifeste à la fusion des deux univers religieux³².

A côté de ces découvertes majeures il y a toute une dimension interprétative de son travail, inspirée par ses conceptions raciales et médicales, aujourd'hui largement dépassée et en grande partie irrecevable. Dans les *terreiros* de *candomblé* qu'il a observés, le médecin légiste s'est surtout intéressé aux crises de possession. Ainsi, a-t-il beaucoup surestimé la transe extatique en délaissant d'autres manifestations religieuses -divination, cérémonies privées, mythologie etc.- tout aussi importantes. Son éclairage du fait religieux, peu attentif à ses composantes sociales et culturelles, s'est fait d'abord à partir des cadres de la psychologie clinique. Il ressortit avant tout, selon lui, d'un processus de détraquement du système nerveux et s'apparente à des manifestations hystériques. Nina Rodrigues explique les phénomènes de la transe mystique à l'aide des travaux du Docteur Janet sur le somnambulisme et le dédoublement de personnalité; pour lui, les fêtes africaines sont autant d'exercices de somnambulisme provoqué.

Quelles que soient ces limites, Nina Rodrigues gardera à tout jamais le mérite d'avoir été le premier à prendre comme objet d'étude scientifique la culture

³² Le thème des syncrétismes est également longuement développé par Nina Rodrigues dans

africaine au Brésil et, ce faisant, à la valoriser et contribuer à la reconnaissance de son apport à l'identité nationale. Nul mieux que Roger Bastide ne pouvait lui rendre hommage qui écrivait, en 1958, dans *Les religions africaines au Brésil* :

"Nina Rodrigues n'était pas un ethnologue de profession [...] mais il a fait un très gros effort pour décrire objectivement le monde des candomblés et pour rechercher dans les livres des africanistes les racines africaines des religions de Bahia. Certes, il a exagéré, ou insisté surtout, sur ce que ces religions pouvaient présenter d'exotique, d'étranger à notre mentalité [...]. Mais, ceci dit, si on peut lui reprocher des lacunes ou certains excès de pittoresque, il n'en reste pas moins que l'effort d'objectivité de l'auteur a été si poussé que sa description, plus d'un demi siècle après, reste encore valable et même, de l'avis des prêtres afro-brésiliens qui connaissent bien les oeuvres de ses disciples, la plus juste de toutes³³".

le chapitre VII : « Sobrevivências religiosas » de *Os Africanos no Brasil*.

³³ R. Bastide, *op. cit.*, p. 28.

Les années 30 inaugurent le courant d'étude des cultures noires au Brésil

Entre la mort de Nina Rodrigues et les premières recherches significatives dans le champ des sciences sociales sur les afro-brésiliens, trois décennies se sont écoulées. Le grand tournant se produit dans les années trente : mieux admise comme élément constitutif de la culture nationale, l'afro-brésilianité suscite des travaux nombreux, dont le célèbre *Casa grande e senzala*, de Gilberto Freyre.

Crise de la República Velha, modernisme et modernisation

Seuls de profonds changements intervenus dans la société brésilienne ont rendu possible cet avènement. En effet, les contestations diverses et la crise qui affecte en profondeur la *República Velha*, n'épargnent pas le système de valeurs et les représentations de la nation qui lui étaient liées. Entre 1917 et 1920 le mouvement ouvrier, sous forte influence anarcho-syndicaliste, gagne le devant de la scène : des grèves nombreuses et d'une ampleur sans précédent secouent São Paulo et Rio. En 1922, naît le Parti Communiste Brésilien (PCB), première formation politique brésilienne nationale idéologiquement structurée. Les couches urbaines en ascension des grandes métropoles (Rio, São Paulo) se satisfont de moins en moins d'un pouvoir politique oligarchique sous contrôle de l'alliance « café au lait » (Minas- São Paulo) et fonctionnant au seul profit des intérêts de la cafeiculture. A partir de 1922, le mouvement *tenentista* - amené par des lieutenants de l'armée de terre - déclenche des révoltes à répétition qui s'en prennent au système failli et veulent oeuvrer à la régénération nationale.

Surtout, en février 1922, se tient à São Paulo, la Semaine d'Art moderne, point de départ d'une révolution de la culture mais aussi jalon décisif dans la construction de l'identité et la manière de penser le national. En définissant la brésilianité comme le fruit d'un mélange profond d'éléments hétérogènes, le modernisme rompt bruyamment avec les vieilles valeurs de l'académisme et toute une culture d'imitation. Il entend affirmer une culture de racines authentiquement nationales : "Tupy or not Tupy that is the question" dit avec

humour le manifeste du mouvement anthropophage. *Macuna×ma* (1928), le roman de Mario de Andrade, combinaison subtile des parlers populaires, - truffés d'indianisme ou d'africanisme - et de langue érudite, est comme la quintessence de ces valeurs nouvelles. « Héros sans aucun caractère » de cette anti-épopée ironique, indien noir, miraculeusement blanchi puis renoirci, *Macuna×ma*, symbole du Brésilien, possède tout à la fois les qualités aborigènes, africaines et européennes. Malicieux et « toujours fatigué » il est à cent lieues de la froide rationalité occidentale d'importation.

Par son éloge du cosmopolite, de l'impur et du métissage et la place nouvelle accordée à l'Indien mais aussi, à un moindre degré, au Noir, dans les thèmes artistiques, par la volonté affichée d'explorer sans exclusive toutes les potentialités nationales, la révolution moderniste a beaucoup fait pour ouvrir la voie à la reconnaissance de l'afro-brésilianité.

En octobre 1930, avec en arrière plan la grande dépression et la ruine de la caféiculture, un mouvement insurrectionnel amené par le *gaucho* Getulio Vargas sonne le glas de la République des *fazendeiros*. Conjonction de forces hétéroclites - oligarchies dissidentes, *tenentes*, couches urbaines - la Révolution victorieuse, au caractère nationaliste prononcé, entreprend sur le champ une modernisation de l'appareil d'État avec un souci marqué pour l'éducation. Un ministère de l'Éducation et de la santé voit le jour (1930) et le gouvernement se préoccupe de la mise en place d'un système universitaire. Ardemment souhaitée par les élites locales, l'université de São Paulo est créée en 1934 et celle du District fédéral (Rio), l'année suivante. Ainsi naissent les outils qui permettront à terme une meilleure investigation scientifique de la réalité nationale. Membre de la mission universitaire française, Roger Bastide commence peu après son arrivée à São Paulo (1938) des recherches de sociologie et d'anthropologie de l'afro-brésilianité. Toutefois, c'est hors du cadre académique qu'est conçu *Casa grande e senzala*, de Gilberto Freyre, un livre-événement, profondément révolutionnaire dans le panorama des idées du temps et qui inaugure la longue série de travaux consacrés aux cultures noires au Brésil.

Sur la lancée de *Casa grande e senzala*

Casa grande e senzala fait irruption en 1933, donnant d'emblée à son auteur prestige et notoriété. L'ouvrage est traduit en espagnol en 1942, en anglais en 1946 et en français en 1952 sous le titre de *Maîtres et esclaves*. Son jeune auteur, Gilberto Freyre, est né en 1900 dans une famille de la vieille aristocratie sucrière des maîtres de moulin du Pernambouc, en partie ruinée par l'abolition de l'esclavage et l'installation des usines à sucre, entre 1885 et 1910. Son oeuvre transpire d'ailleurs d'une réelle nostalgie pour cet « âge d'or » d'avant les usiniers. Fils d'un professeur de la faculté de droit de Recife, il a reçu une éducation très atypique : précepteurs français et anglais, collège protestant des missionnaires nord américains à Recife, départ aux Etats-Unis à l'âge de 18 ans où il étudie à l'université de Baylor au Texas, puis à l'université de Columbia où il subit l'influence de Franz Boas, la grande figure de l'anthropologie culturaliste. En 1922, il achève son cursus par une thèse sur la « Vie sociale [au Brésil] au milieu du XIXe siècle », l'embryon de son maître-livre. Après un périple d'un an en Europe - Portugal, Oxford, Paris - il est de retour au Brésil en 1923. En 1926, il se signale comme l'auteur d'un *Manifeste régionaliste du Nordeste* dans lequel, tout en se démarquant du mouvement moderniste de São Paulo, il entend fonder la modernité en prenant appui sur les traditions populaires et régionales

De facture bien peu académique, *Casa Grande e senzala* est une oeuvre inclassable et proteiforme où se mêlent sociologie, anthropologie, histoire...mais aussi une forte dose d'impressionnisme dans l'exploration du quotidien colonial. Si l'importance accordée au thème de la sexualité et l'usage de termes irrévérencieux participent à son succès de scandale, l'essentiel est ailleurs. Tout en développant dans une langue magnifique une version largement mythifiée du colonialisme portugais et d'un passé esclavagiste, patriarcal et doux - ce dont convient aujourd'hui l'historiographie - l'oeuvre, qui prend le contre-pied des modèles évolutionnistes et raciaux en vigueur - non sans quelques "dérapages"³⁴ - n'en est pas moins d'une grande

³⁴ Témoin ce passage explicitement antisémite : « Les juifs devinrent partout, par un processus

nouveauté. Dans cet hymne idéalisé aux vertus du métissage³⁵ Freyre entend montrer que la famille brésilienne coloniale, cellule de base de la société, résultait de la miscégenation des trois races : Noirs, Indiens et Portugais entre lesquelles il n'établit aucune hiérarchie de mérite. Comme il s'en explique dans la préface à la première édition, il avait appris de son maître Franz Boas « à considérer comme fondamentale la distinction entre race et civilisation, à séparer les effets des relations purement génétiques des influences sociales, de l'héritage culturel et du milieu. Tout mon livre repose sur cette distinction. ».

Mais aussi, second grand mérite de l'ouvrage, il fait connaître au pays tout ce que l'identité nationale doit à l'Afrique et aux Africains. Deux des cinq chapitres leurs sont consacrés³⁶ dans lesquels sont notamment mis en exergue le rôle-clé de la nourrice noire dans l'éducation des enfants blancs, l'apport africain dans le travail du fer, l'élevage du bétail ou la cuisine.

« Par tous leurs traits culturels, matériels ou spirituels, souligne Freyre, les esclaves nègres des stocks les plus avancés se révélèrent en condition de concourir, bien mieux que les Indiens, à la formation économique et sociale du Brésil. Parfois même, mieux que les Portugais [...] presque sans instruction, quelques-uns analphabètes et la plupart semi analphabètes³⁷ ».

Jalon marquant dans l'interprétation et la réinvention du Brésil, *Casa Grande e Senzala* impose définitivement le paradigme d'une identité nationale métisse et donne aussi naissance au mythe de la démocratie raciale, l'un et l'autre érigés en dogmes officiels sous l'Estado Novo (1937-1945). C'est l'époque où, nous dit Roger Bastide qui en fut le témoin, « le thème nègre envahit la poésie,

de spécialisation quasi biologique, les grands techniciens de l'usure, avec leur profil d'oiseau de proie, leurs gestes pour prendre et pour garder, leurs mains en forme de griffes, incapables de semer et de créer, capables seulement d'amasser », *Maîtres et esclaves*, p. 219-220.

³⁵ C'est un hymne idéalisé car jamais où presque n'est évoquée la violence du système esclavagiste qui est pourtant au cœur du processus du métissage.

³⁶ Le chapitre IV : « l'esclavage nègre, la sexualité et la famille brésilienne » et le chapitre V : « l'esclave nègre dans la vie sexuelle et la famille brésilienne ».

³⁷ Gilberto Freyre, *Maîtres et esclaves*, p. 265.

le roman, le journalisme, chassant l'indien et le cabocle³⁸ de la littérature et des préoccupations des intellectuels³⁹ ».

Un an après *Casa Grande*, Artur Ramos, qui deviendra le grand anthropologue des civilisations africaines au Brésil, publie son premier ouvrage : *O Negro brasileiro*. Qui sera suivi de beaucoup d'autres (voir bibliographie). Médecin légiste formé à Salvador⁴⁰, il reconnaît sa dette à l'égard de Nina Rodrigues mais s'en démarque pourtant fondamentalement par son antiracisme, son anti-ethnocentrisme et une perspective culturaliste qui le conduisent à une ethnologie beaucoup plus élaborée et ambitieuse. Mieux au fait des recherches menées sur le continent africain, il parvient à mettre en lumière des survivances africaines laissées jusque-là dans l'oubli et, hors de Bahia, il s'intéresse à des phénomènes religieux négligés par les chercheurs, ainsi la *macumba*⁴¹ de Rio. De même, il innove par l'utilisation des ressources de la psychanalyse dans l'étude des phénomènes d'acculturation, ce dont lui fera reproche Gilberto Freyre. À la tête de la « Bibliothèque de diffusion scientifique », de la *Companhia Editora Civilização Brasileira*, il consacre entre 1934 et 1940, dix des dix-huit volumes de sa collection à des thèmes se rapportant à la question nègre, ce qui eût été proprement impensable dix ans plus tôt⁴².

Derrière Artur Ramos, chef de file indiscuté, plusieurs noms s'affirment à peu près au même moment dans les recherches sur la culture afro-brésilienne. Certains inventorient les formes de religiosité d'origine africaine - Edison Carneiro le *Candomblé de caboclo* (1936), Fernando Gonçalves les *Xangôs de Recife* (1937) et Nunes Pereira la *Casa dos Minas* du Maranhão () - alors qu'un intérêt nouveau se manifeste pour l'histoire de la résistance des

³⁸ Le caboclo - du tupi *kari'boka* (issu du blanc)- est le métis de blanc et d'indien.

³⁹ R. Bastide, *Les Religions africaines au Brésil*, p. 30.

⁴⁰ En 1939 Artur Ramos est nommé professeur d'anthropologie et d'ethnographie à la Faculté nationale de philosophie de l'Université du Brésil.

⁴¹ La *Macumba* est un syncrétisme religieux afro-brésilien, dérivé du candomblé avec des éléments de différentes religions africaines, de religions indigènes brésiliennes et de christianisme. Souvent utilisé comme synonyme de sorcellerie et de magie noire.

⁴² Ces ouvrages sont cités en bibliographie.

esclaves - Aderbal Jurema, *Insurreições negras no Brasil* (1935), Marcos, *O quilombo de Manoel Congo* (1935).

C'est aussi l'époque des deux grands congrès afro-brésiliens où se côtoient ethnographes, psychiatres, anthropologues, linguistes, historiens, folkloristes et sociologues. Le premier a lieu à Recife, en 1934, à l'instigation de Gilberto Freyre et du grand psychiatre Ulysses Pernambucano, très attentif à la culture populaire d'origine africaine. Les communications - dont celles de Mario de Andrade, le père de *Macunaíma* et Melville Herskovits, - abordent une grande diversité de thèmes : l'ethnopsychiatrie des noirs et des métis, l'histoire de l'esclavage et de l'abolition, la religion, le folklore et la gastronomie afro-brésiliennes etc⁴³.

Le congrès de Salvador (1937), préparé par Edison Carneiro, Aydano do Couto Ferraz et Reginaldo Guimarães, avec le soutien financier de l'État de Bahia, est placé sous les auspices de Nina Rodrigues à qui un hommage solennel est rendu. À côté d'intellectuels brésiliens et étrangers,⁴⁴ la présence de « pères et de mères de saints »⁴⁵ des principaux *candomblés* de Salvador confère à la manifestation un caractère plus populaire. On y assiste à des exhibitions de *capoeira* d'Angola⁴⁶, de *batuque*⁴⁷ ou de samba et on voit même de doctes congressistes se transporter dans les *terreiros* traditionnels. Comme l'écrivait plus tard Edison Carneiro :

«Ceci a permis d'en finir avec l'épouvantail que représentaient encore, pour les soi-disant classes supérieures, les *candomblés*. À cette occasion, nombre de personnes instruites apprirent que les nègres ne mangeaient personne et ne

⁴³ Les communications du congrès ont été publiées dans *Estudos afro-brasileiros*, Préface de Roquette-Pinto, Rio, Ariel, 1935.

⁴⁴ Melville Herskovits, de la Northwestern University et Salvador Garcia Agüera, de Cuba, ont envoyé des communications alors que Donald Pierson, de l'Université de Chicago, a participé aux travaux du congrès, tout comme Jorge Amado, qui avait déjà deux romans à son actif - *O país do Carnaval* (1931) et *Suor* (1934)

⁴⁵ Pour chaque divinité du *candomblé*, il y a un père (*ialorisha*) et une mère (*babalorisha*) de saints.

⁴⁶ La *capoeira* est une lutte d'origine angolaise qui a peu à peu évolué, devant l'interdiction des maîtres, vers un exercice à mi-chemin de la danse et de la gymnastique.

⁴⁷ *Batuque* ou *batucada* : terme générique pour désigner les manifestations où les seuls instruments sont les percussions.

se livraient à nulle indécence au cours de leurs cérémonies religieuses. La publicité faite au congrès, dans les journaux et à la radio, a contribué à créer un climat de tolérance autour de ces religions calomniées de l'homme de couleur⁴⁸ ».

Ainsi, à la veille de la Seconde guerre mondiale, les études afro-brésiliennes sont déjà sérieusement lancées alors que dix ans plus tôt, à la notable exception des travaux de Nina Rodrigues, pratiquement rien n'existait⁴⁹. En 1939, signe des temps, Edison Carneiro est même missionné par le Musée national de Rio de Janeiro « afin de collecter du matériel sur les cultes afro-brésiliens et faire fabriquer des poupées de chiffon, grandeur nature, avec les costumes de cérémonie et les insignes des orixas⁵⁰. Par la suite l'intérêt scientifique pour l'afro-brésilianité n'a fait que croître au point qu'elle est devenue un des principaux objets d'étude pour les sciences sociales.

Aujourd'hui, on est saisi de vertige devant toute tentative de bibliographie sur l'anthropologie des religions d'origine africaine et, dans le champ de l'histoire, l'esclavage arrive largement en tête des thèmes de recherche. Un recensement de 900 articles publiés dans les revues historiques brésiliennes entre 1980 et 1989 donnait 136 articles consacrés à l'esclavage, 71 à l'histoire économique, 66 au mouvement ouvrier et 65 à l'histoire politique⁵¹.

⁴⁸ Edison Carneiro, *Religiões negras*, p. 24.
Note citation Carneiro. Dire qu'il fonde « seita... »

⁴⁹ Il faut cependant rendre justice à Manoel Querino, précurseur un peu ignoré des études afro-brésiliennes, un des rares, après la mort de Nina Rodrigues à poursuivre des recherches dans ce domaine. En septembre 1916, par exemple, il participe au 5e congrès brésilien de géographie où il présente une communication sur « La race africaine et ses coutumes au Brésil ». Certains africanistes brésiliens, dont Edison Carneiro, se sont toutefois montrés très sévères à l'égard de la scientificité de ses travaux jugeant son ethnologie très rudimentaire.

⁵⁰ Cité dans Waldimir Reitas Oliveira, Vivaldo da Costa Lima, *Cartas de Edison Carneiro a Artur Ramos (de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938)*, São Paulo, Corrupio, 1987, p. 15.

⁵¹ Carlos Fico, Ronald Polito, *A História no Brasil (1980-1989), elementos para uma avaliação historiográfica*, vol. 1, Ouro Preto, UFOP, 1992.

⁵¹ A la suite de l'assassinat du roi Ganga Zumba qui avait entrepris de négocier avec le Portugais, Zambi (ou Zumbi) prit la direction du quilombo en 1678, se révélant un remarquable tacticien passé maître dans l'art de la guérilla. Il parvint à repousser de nombreux assauts portugais avant d'être définitivement vaincu par les troupes placées sous le commandement du *bandeirante* Domingos Jorge Velho, le 7 février 1694. Le *quilombo* fut alors entièrement détruit, sa population exterminée, mais Zumbi et une partie des siens passèrent entre les mailles du filet jusqu'au 20 novembre 1695 où, trahi par un de ses lieutenants, il fut mortellement blessé. Sur ordre des autorités sa tête fut mise au bout d'une pique sur la place du Carme à Recife

« pour terroriser les nègres qui, de manière superstitieuse, le jugent immortel ». (Lettre du gouverneur Caetano de Melo Castro, mars 1696).

ORIENTATION BIBLIOGRAPHIQUE

- AZEVEDO Célia Maria Marinho (de), *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites. Século XIX*, RDJ, Paz e Terra, 1987.
- BASTIDE Roger, *Le candomblé de Bahia (Rite Nagô)*, Paris-La Haye, Mouton & Co, 1958.
- BASTIDE Roger, *Les Amériques noires*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967.
- CARNEIRO Edison, *Religiões negras*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1936.
- CARNEIRO Edison, *Negros Bantus*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1937.
- CARNEIRO Edison, *Novos estudos afro-brasileiros*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1937.
- DEGLER, Carl N., *Nem preto nem branco*, Rio de Janeiro, Editorial Labor do Brasil, "Bolso", 1976.
- FERNANDES Gonçalves, *Xangôs do Nordeste*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1937.
- FLORESTAN Fernandes, *A integração do Negro na Sociedade de Classes*, 3e éd., São Paulo, Ática, 1978, 2 vol.
- FREYRE, Gilberto, *Maîtres et esclaves* (1ère éd. brésilienne 1933), Paris, Gallimard, "Tel", 1978.
- LEITE Dante Moreira, *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*, 4e éd. São Paulo, Pioneira, 1983.
- MÖRNER Magnus, *Le métissage dans l'histoire de l'Amérique latine*, Paris, Fayard, 1971.
- NINA RODRIGUES, Raimundo, *Os Africanos no Brasil*, Sao Paulo, Companhia Editorial Nacional, 1932.
- NINA RODRIGUES Raimundo *O animismo fetichista dos negros bahianos*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1939.
- NINA RODRIGUES Raimundo, *As colectividades anormais*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1939.
- NINA RODRIGUES, Raimundo, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, Salvador, Progresso, 1957 (1ère éd. 1894).
- PIERSON Donald, *Branços e Pretos na Bahia - Estudo de contacto Racial*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1945.
- QUEIROS MATTOSO, Katia de, *Être esclave au Brésil (XVIe-XIXe siècles)*, Paris, Hachette, 1979.
- QUERINO Manoel, *Costumes Africanos no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira 1938.
- QUERINO Manoel, *O Negro no Brasil*, (Actes du congrès afro-brésilien de Salvador), Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1940.
- RAMOS Artur, *O Negro Brasileiro*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1934.
- RAMOS Artur, *O folclore negro no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1935.
- RAMOS Artur, *As culturas negras no novo mundo*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira 1937.
- RAMOS Artur, *A aculturação negra no Brasil*, São paulo, Companhia Editora Nacional, 1942.
- RAMOS Artur, *Introdução a antropologia brasileira*, Rio de Janeiro, Casa do Estudante, 1^{er} vol. 1943, 2^e vol. 1947.
- REIS João José, dos SANTOS GOMES Flavio, *Liberdade por um fio*, São Paulo, Companhia das letras, 1996.
- RODRIGUES, José Honorio, *Brasil e Africa (Outro horizonte)*, 3e éd., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.
- SCHWARCZ Lilian Moritz, *O espetáculo das raças, cientistas, instituições e Questão racial no Brasil. 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- SCHWARCZ Lilian Moritz, Renato da Silva Queiroz (org.), *Raça e diversidade*, São Paulo, EDUSP, 1996.
- SCHWARCZ Lilian Moritz, VIDOR DE SOUSA REIS Letícia (org.), *Negras imagens. Ensaio sobre cultura e escravidão no Brasil*, São Paulo, EDUSP, 1996.
- SKIDMORE, Thomas E., *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

Le foisonnement actuel de la thématique afro-brésilienne dans les sciences sociales n'est qu'un élément parmi d'autres du grand chantier de réhabilitation de la mémoire des vaincus, ouvert depuis une vingtaine d'années au Brésil comme ailleurs en Amérique latine. La matrice africaine, hier tue et refoulée, s'affiche aujourd'hui vigoureusement. La promotion toute récente de Zumbi, le chef du *quilombo* de Palmares, au rang de héros national⁵², ou encore la revendication de sa lointaine ascendance africaine par le président Cardoso sont quelques-uns des signes spectaculaires des bouleversements en cours. Tout cela en dit long sur les enjeux de cette ethnicisation de la mémoire qui travaillent une société dans laquelle sans doute plus de la moitié de la population a du sang africain qui coule dans ses veines.

SKIDMORE Thomas E., "Racial ideas and social policy in Brazil, 1870-1940", p. 7-36, in GRAHAM R. (ed.), *The idea of race in Latin america, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990.