



Martha ABREU : *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, Rio de Janeiro/São Paulo, ed. Nova Fronteira, FAPESP, 1999, 406 p.

Le travail dont il est ici question a pour objectif de nous faire découvrir la construction d'une urbanité où se mêlaient l'univers dévotionnel populaire et la dynamique politique de ce qui était alors la capitale et plus importante ville du pays. Pour ce faire, l'auteur s'attache à reconstituer, en s'appuyant sur des sources variées, la transformation des festivités religieuses cariocas au long du XIX<sup>e</sup> siècle. Elle met ainsi en évidence l'enjeu que ces fêtes ont constitué durant toute la période pour les divers pouvoirs, ecclésiastique, municipal et, plus largement, politiques par rapport à leur volonté de contrôler, chacun à travers ses moyens spécifiques, des populations très diversifiées, mouvantes et difficiles à saisir. Martha Abreu prend pour point d'ancrage de ses analyses la fête du Divino Espírito Santo (Pentecôte) qui, entre la dernière décennie du XVIII<sup>e</sup> et jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècles, constitua le point d'orgue desdites festivités et a directement inspiré le titre de ce livre.

Le texte est divisé en deux parties comprenant chacune deux chapitres. La première partie se veut ethnographique et descriptive et elle est fondée, d'une part, sur l'analyse de documents de type administratif (statuts de confréries, requêtes aux autorités municipales, demandes de patentes pour établir des commerces festifs, etc.) ; d'autre part, sur la consultation de journaux et la collation de chroniques et récits émanant de voyageurs, d'écrivains et de mémorialistes. Elle nous offre ainsi un ensemble exhaustif d'éléments d'où ressortent deux idées fortes : d'abord, l'imbrication consubstantielle du profane et du sacré qui constitue le religieux carioca de l'époque et, ensuite, le lieu symbolique de transit et de connexion des diverses couches sociales que représente la ferveur dévotionnelle catholique.

L'auteur travaille, tout au long, sur le pourquoi la fête du Divino a occupé une place prépondérante dans le calendrier catholique carioca. Après avoir repris certaines hypothèses avancées par d'autres historiens sur le lien généralement fort qui unissait à la figure du Saint-Esprit les « *deserdados dos ceus* », esclaves qui représentaient alors presque la moitié de la population de la ville, M. Abreu apporte des éléments visant à démontrer que les confréries formées sous la protection de la troisième personne de la Sainte Trinité n'exigeaient généralement de ceux qui désiraient y entrer, au moins pour l'époque objet de son propos, que d'être catholique, sans distinction de sexe ou d'origine. Ainsi, ces communautés dévotionnelles n'étant identifiées à aucun groupe ethnique ou professionnel — à l'instar de celles qui avaient

choisi la même figure pour protecteur et furent étudiées en France par Leroy-Ladurie — elles jouissaient plus que d'autres de la sympathie de l'ensemble de la population et permettaient ainsi de récolter la plus grande partie de l'argent indispensable à la bonne organisation des festivités, faisant de la cette fête particulière la plus concourue et la plus fastueuse entre toutes. En outre, on apprend (p. 231-232) — il est vrai, à travers un seul cas documenté — que l'argent récolté auprès de ceux qui assistaient à ces spectacles pouvait aussi servir à libérer un esclave, ce qui laissait au moins une petite place à la dimension charitable et non au seul profit pécuniaire, comme semblait le croire la plupart de ceux qui édictaient les ordonnances et les autorisations. Cet exemple tend donc à renforcer les motifs d'attachement que pouvaient avoir les esclaves vis-à-vis de la figure du Saint-Esprit.

Par ailleurs, cette célébration qui s'était constituée en Europe comme une cérémonie propitiatoire liée aux futures récoltes a gardé, en passant au Brésil, une dimension rurale avec, en raison de l'inversion des saisons entre les deux hémisphères, un aspect gratulatoire qu'elle revêt jusqu'aujourd'hui dans certains des lieux où elle a survécu, en particulier dans les états de Goiás et de São Paulo. On peut donc penser que dans le Rio du XIX<sup>e</sup> siècle où, comme l'attestent les relevés cartographiques présentés dans le livre, le Campo de Santana — emplacement où se sont déroulées la plupart des festivités durant plus de cinquante ans — a longtemps été situé à l'entre-deux de la ville et de la campagne, les nouveaux citoyens trouvaient dans cette ambiance un mode d'être au monde où pouvaient s'exprimer à la fois l'ancrage dans la tradition, lié aux communautés rurales, et les innovations urbaines qui leur fournissaient des loisirs à découvrir et des plaisirs inattendus offerts par le théâtre, la danse, les exhibitions de « gymnastique française » ou les curiosités de l'histoire naturelle.

Dans le deuxième chapitre, dédié à la « Mémoire du Divino » il s'agit pour l'auteur de déterminer, à travers les apports faits sur le sujet par les écrivains et chroniqueurs de l'époque, la relation existant entre la dimension festive religieuse — pour laquelle elle utilise bien d'autres fêtes que la seule Pentecôte — et, déjà, la volonté idéologique de construire, à partir d'un ciment religieux, une identité nationale où communieraient toutes les ethnies et les classes sociales du pays. On se rappellera, par parenthèse, qu'un siècle plus tard (1930-40) c'est l'umbanda que, dans cette même capitale, des membres des élites et des classes moyennes ont codifiée et érigée en « religion nationale » susceptible de mieux exprimer à la fois le passé et le devenir commun des diverses composantes de la nation. Il s'agit donc d'un travail minutieux de recherche historique fait par l'auteur sur des documents très différenciés mais, par moments celui-ci se noie un peu dans la pléthore des détails et les interprétations multiples. J'en donnerai pour exemple ce que M. Abreu dit à propos de Mello Moraes Filho, l'un de ses auteurs de

référence. Elle parle à son sujet d'un « Rabelais tropical » en s'appuyant sur la tentative commune du Brésilien du XIX<sup>e</sup> et du Français du XVI<sup>e</sup> de concilier culture savante et culture populaire. Elle file longuement la comparaison tout en reconnaissant elle-même une certaine « exagération » dans le parallélisme qu'elle établit entre ces deux auteurs. Ceci me semble souligner l'une des difficultés que présente à plusieurs reprises la lecture de l'ouvrage qui fait appel à des références très riches et variées mais donne par moments une impression de non maîtrise du raisonnement par apports contradictoires, à partir desquels l'auteur se perd dans les méandres de la pensée des autres sans que l'on détermine toujours bien où en est la sienne propre.

Il n'en reste pas moins que cette section du travail présente un intérêt historique particulier dans la mesure où l'on voit, à travers les nombreux auteurs convoqués, se profiler, dans le contraste et la difficulté, les idées qui se cristalliseraient au XX<sup>e</sup> siècle autour du concept d'anthropophagie culturelle et du mythe de démocratie raciale qui ont, l'un comme l'autre, fixé l'image internationale du Brésil pour des décennies. En outre, on voit se dessiner clairement l'utilisation symbolique de cette fête par le pouvoir impérial et la forme particulière qu'elle revêtira, de ce fait, dans son transfert au Brésil où elle devient « O Império do Divino », une sorte de double populaire du système politique en vigueur dans lequel les porteurs du titre étaient de simples laïcs tirés au sort, le plus souvent des enfants, soulignant ainsi le statut minoré qui était prescrit aux segments sans pouvoir de l'ensemble social.

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée à décrypter, à partir de documents administratifs, les préoccupations politiques des diverses autorités — policières et municipales, entre autres — et la manière dont les unes et les autres imposent, tout au long du siècle, des restrictions ou des transformations de la fête, soit prosaïquement pour des motifs de sécurité physique telle la peur de l'incendie, soit plus symboliquement pour faire accéder le peuple à des us et coutumes policés en encadrant les expressions liées au religieux dans les lois du séculaire laïc. Enfin, la séparation de cette partie en deux chapitres met en valeur l'inversion qui s'est, d'après l'auteur, produite à la moitié du siècle entre les deux termes de « tolérance » et de « contrôle » au niveau de la gestion des expressions festives. Ainsi, les « folias do Divino » — groupes qui, bien avant la date de la fête, allaient de maison en maison pour récolter l'argent, les victuailles et les objets à mettre en loterie qui donneraient tout leur brio aux festivités — furent d'abord acceptées comme composantes d'une tradition religieuse importée du Portugal, pays souche du pouvoir politique, puis ensuite tolérées sous contrôle en tant que survivances populaires. Dans un troisième temps, elles furent considérées par les autorités comme déplacées dans la capitale d'un

empire dont les élites envisageaient son futur de « nation civilisée » selon un modèle positiviste qui ne laissait pas de place aux « archaïsmes ».

Il faut pourtant souligner que les détails fournis par l'auteur mettent en évidence la prégnance du contrôle qui s'est toujours exercé sur les expressions festives des noirs, libres ou esclaves, tant avant qu'après 1850 ; en suivant le fil de l'histoire qu'elle déroule on perçoit que l'élément religieux a parfois servi pour alléger le poids du contrôle policier mais qu'il ne l'a jamais fait disparaître. Presque toutes les ordonnances municipales dont il est fait état, en particulier pour les années 30 viennent confirmer la crainte de désordre social attachée aux regroupements, fussent-ils dévotionnels, des couches populaires qui étaient alors perçues, selon João José Reis, comme « arriérées, coloniales et métisses ». Seule une courte période (1841-1855) semble se détacher en raison d'un certain décalage entre les ordonnances municipales, qui visaient à « moraliser » la fête, et leur réelle application. Elle correspond à l'avènement du Second Empire et commence avec le couronnement de Don Pedro II, réputé libéral, mais n'aura qu'un temps limité après lequel les visées « civilisatrices » de ceux qui exerçaient le pouvoir reprendront le dessus.

L'ouvrage se clôt sur quelques « Paroles finales » où l'auteur avance des considérations sur l'expansion urbaine et la disparition définitive à Rio de la Festa do Divino qui, rappelons-le, a survécu jusqu'aujourd'hui dans quelques régions plus rurales mais ne subsiste plus que dans une seule grande capitale, São Luiz do Maranhão. Toutefois, M. Abreu signale que le sens de la fête qui a accompagné les expressions religieuses cariocas tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, s'est reproduit jusqu'aujourd'hui à travers des fêtes religieuses qui attirent des segments plus spécifiques de population (Gloria, Penha) et une fête séculière qui est devenue l'emblème international de la ville de Rio, le Carnaval. En outre, le catholicisme a vu diminuer rapidement sa part du marché des biens symboliques au profit d'autres expressions chrétiennes qui ont, elles aussi, mis la troisième personne de la Trinité chrétienne au centre de leurs dévotions. En conséquence, on aurait pu s'attendre à ce que ces « paroles finales » en fassent quelque mention, d'autant que l'Église Universelle du Royaume de Dieu, paradigme du néo-pentecôtisme dans laquelle est repris le symbolisme des couleurs (rouge et blanc) traditionnellement utilisées depuis au moins deux siècles pour rendre hommage au Divino, est née dans les faubourgs de cette même ville.

Marion AUBRÉE  
(CRBC/ École des Hautes Études en Sciences Sociales)



Elciene Azevedo, *Orfeu de carapinha: a trajetória de Luiz Gama na Imperial Cidade de São Paulo*, Campinas, SP, Editora da Unicamp / Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 1999, 280 p., ill.

En 1938, Mário de Andrade, alors chef du département de la Culture de São Paulo, organise les commémorations du cinquantième anniversaire de l'abolition de l'esclavage avec des représentants des collectivités noires, dont le dynamisme allait attirer plus tard l'attention de Roger Bastide. La première manifestation a lieu le 13 mai au *Largo do Arouche*, dans le centre ville. Quatre mille personnes se réunissent autour du buste imposant de Luiz Gama (1830-1882), hommage d'une communauté encore marquée par le souvenir de l'esclavage, qui l'avait fait ériger lors du centenaire d'un « frère de couleur », symbole de la « rédemption de la race noire ». Toujours en 1938 paraît *O precursor do abolicionismo no Brasil*, de Sud Menucci, demeurée longtemps une sorte de biographie officielle d'un abolitionniste « enragé », le seul intellectuel noir ayant connu l'expérience de l'esclavage. Né à Bahia, d'une Africaine libre, « païenne » et « altièr », son père, « gentilhomme » d'origine portugaise ruiné par le jeu, revend comme esclave le fils âgé de dix ans.

Il a fallu attendre soixante ans pour qu'un vrai travail historiographique voit le jour. La jeune historienne Elciene Azevedo retrace la trajectoire singulière de Luiz Gama à São Paulo, ville terne et provinciale, aux antipodes de la mégapole contemporaine, à laquelle son destin reste intimement lié. Le seul éclat intellectuel est dû à la présence d'une faculté de droit. Dans les rues socialement bigarrées se côtoient des « dames élégantes », des « représentants distingués de tendances politiques diverses », « des étudiants », des noirs et des mulâtres, des « affranchis » et des « esclaves » (p. 33). C'est, d'ailleurs, dans cette condition que Luiz Gama découvrit São Paulo, pour être considéré, à la fin de sa vie, comme l'un de ses citoyens « les plus illustres » de la ville (p. 22).

Comment en était-il arrivé là, dans une société pauliste où les mécanismes d'ascensions sociales pour les noirs et les mulâtres sont beaucoup plus rares et moins évidents qu'à Rio de Janeiro, capitale de l'Empire ? C'est la question initiale que se pose Elciene Azevedo. Soucieuse de ne pas entretenir le « consensus » autour d'une légende construite au fil du temps par différents acteurs aux motivations diverses, en commençant par Gama lui-même, l'auteur cherche à montrer les « ambiguïtés » et les « contradictions » sous-jacentes aux « stratégies » adoptées, au sein du « monde blanc » (p. 29), par cet homme mû par le désir d'accomplir efficacement la mission qu'il se donne pour la vie : affranchir des esclaves.

Elciene Azevedo part de l'analyse du seul ouvrage de Gama, *Primeiras Trovas Burlescas*, qui a connu deux éditions de son vivant (1859 et 1861) et qui lance dans le monde des lettres le premier auteur à s'énoncer « noir » dans la littérature brésilienne. Dans ce recueil de poèmes satiriques et lyriques parmi lesquels se trouve le célèbre « *Quem sou eu* », rebaptisé populairement « *Bodarrada* », « l'Orphée aux cheveux crépus » montre du doigt, d'un air à la fois amusé et sévère, les tares de la société brésilienne sur le plan politique et racial ou sur celui des mœurs. Gama fait état de ses racines africaines, communes à plus de 85 % des Brésiliens, pour les intégrer à une identité brésilienne qui les refoule (p. 75). Quelques vers du poète (p. 54 et 55) sont malheureusement pris au premier degré, à tel point qu'Azevedo se dit « agacé » par le ton d'humilité (faussement) adopté par l'auteur (p. 56), alors qu'il ne fait qu'inverser le stéréotype réducteur des blancs à propos de l'infériorité intellectuelle des noirs. Rappelons que cet ouvrage paraît douze ans après que Gama, redevenu libre par des moyens inavoués, apprit à lire et à écrire ; il y fait preuve la preuve d'une intelligence supérieure qui ne se laissera jamais intimider. Si Azevedo a préféré, au lieu de l'édition de 1861<sup>1</sup>, consulter l'édition imparfaite et lacunaire de 1904 organisée par des amis du satiriste, on regrette de la voir embrasser le jugement littéraire dévalorisant et anachronique d'un Coelho Neto (p. 49) sur l'œuvre d'un écrivain noir dont la portée, comme celle de quelques-uns de ses homologues, manque jusqu'à présent d'une réelle reconnaissance dans le champ de la littérature brésilienne.

À la fin des années 1860, Gama acquiert une notoriété grandissante, au-delà même des frontières paulistes, l'une des grandes provinces négrières du pays. Depuis quelques années, il aide à fonder des organes de la presse libérale et y collabore. Il y fait surtout connaître ses positions antiesclavagistes. On découvre également son talent rhétorique, grâce aux extraits puisés dans le trésor des sources jusque-là inexploitées. L'avocat autodidacte qui rêvait d'un Brésil « sans roi ni esclaves » s'intéresse vite à une question tabou : la réduction à l'esclavage illégale des Africains, ce qui lui vaudra l'inimitié des grands, des menaces de mort, ainsi que l'« énorme estime » et la « protection » des petites gens (p. 129). Gama se sert aussi habilement des journaux que des tribunaux pour dénoncer y compris les injustices qu'il subit lui-même : ainsi, pour la première fois, on peut suivre au jour le jour, dans les pages du *Correio Paulistano*, la scandaleuse rupture avec son ancien « protecteur et ami », Furtado de Mendonça, chef de la police et doyen de la faculté de droit (p. 110-126). Gama se sent outragé lorsque

---

<sup>1</sup> La première édition est pratiquement introuvable ; celle de 1861 a été « revue, corrigée et augmentée » par l'auteur.

celui-ci, au nom d'une relation de dépendance qui se brise pour ne jamais plus se reconstruire, lui interdit de défendre la cause de l'Africain Jacinto.

En 1869 Gama figure, aux côtés de Rui Barbosa et d'Américo de Campos, au nombre des fondateurs de la Loge Amérique, dont il fut le Vénérable pendant plusieurs années. La solidarité franc-maçonne apportera le soutien matériel à son action et au groupe d'avocats et d'autres agents abolitionnistes gagnés à sa cause, par ailleurs inséparable de l'idéal républicain.

Elciene Azevedo nous éclaire sur les divergences idéologiques entre Gama et le Parti Républicain Pauliste envahi par les planteurs de café (p. 178-181), mariage inconcevable pour une poignée de jeunes républicains radicaux tels Lúcio de Mendonça et Raul Pompéia, pour lesquels le leader noir était l'incarnation même du « bon républicain ». Dès 1880, Gama affirmait encore une fois son indépendance en poursuivant la « propagande abolitionniste » à ses risques et périls, même sans l'appui de ses amis (p. 186).

Cet ouvrage riche d'enseignements se termine par la présentation de la logique déployée par Gama dans les tribunaux. Doué d'une culture juridique qui ne cessera d'étonner et d'agacer les propriétaires d'esclaves et les magistrats, Gama, qui s'appuie rigoureusement sur le droit, sort de l'oubli la loi du 7 novembre 1831 qui interdisait le trafic négrier (p. 222-227) et donne des interprétations originales de la loi du 28 septembre 1871, la loi du Ventre libre (p. 230 *sqq.*). Il se met à dos des magistrats « criminels » dont il dénoncera les « erreurs » et les sentences ouvertement esclavagistes dans des articles virulents.

Menant sa démonstration avec sûreté et douée d'une écriture séduisante, Elciene Azevedo semble toutefois hésiter à croire entièrement à l'autonomie conquise par cet homme noir dont, comme ses prédécesseurs, elle aide à (re)construire l'image. Gama n'acceptera pas, comme on le voit tout au long de cet ouvrage, des compromis ou des contraintes imposées par les « milieux blancs », terme généralisateur et qui recouvre une réalité diversifiée. Homme-pont, il joue les médiateurs entre les mondes qu'il porte en lui, car il a la chance de maîtriser la logique des esclaves et des *doutores*. C'est pourquoi cet ouvrage nous incite à aller plus loin dans la connaissance de cet « inoubliable citoyen » décédé avant la réalisation de ses deux rêves, mais grâce auquel la lutte abolitionniste a gagné des contours spécifiques à São Paulo.

Ligia F. FERREIRA  
(Université de São Paulo)



Robert W. Slenes. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil sudeste, século XIX*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999, 299 p.

Dans *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil sudeste, século XIX*, R. W. Slenes met en cause la thèse du caractère pathologique de la famille esclave américaine, voire de son inexistence. Il s'attache, dans un premier temps, à soutenir son hypothèse par l'étude de la localité de Campinas : la famille esclave existe bel et bien dans les plantations. Toutefois son projet dépasse cette mise au point, au demeurant nécessaire, car préalable à de nouvelles approches des réalités concrètes vécues par les esclaves. Slenes s'inscrit dans la mouvance d'une micro-histoire ou intra-histoire s'intéressant aux vaincus en puisant dans l'héritage de Thompson dont il nous rappelle le « marxisme hétérodoxe dont l'objectif est de chercher les 'structures' à l'intérieur des processus sociaux eux-mêmes, en particulier à l'intérieur des luttes 'minuscules' » (p. 200). Il entend ainsi participer à la déconstruction du mythe de l'esclave passif, acculturé et dépossédé de projets de vie propres.

Le premier chapitre procède d'abord à un examen critique des visions de la famille esclave véhiculées par l'historiographie classique jusqu'au milieu des années 1970. Selon l'auteur toutes les études sauf celle d'Herskovits (1958), en invoquant une explication « culturelle » ou « sociologique », posent les esclaves comme des êtres sans passé et incapables de penser leur futur, victimes de déstructurations en particulier sur le plan familial. Autour des années 1975, le contexte politique et scientifique tend à réhabiliter l'héritage culturel africain et la capacité de résistance des noirs esclaves. Dans ce cadre, les ouvrages de Genovese (1975), Gutman (1976) et Mintz et Price (1976) concernant l'esclavage en général et la famille esclave en particulier marquent un tournant.

La seconde partie du chapitre dresse un bilan des recherches ultérieures sur l'esclavage au Brésil. Slenes ne partage pas l'interprétation qu'elles font du rôle de la famille esclave à l'intérieur de la société esclavagiste, par exemple lorsqu'elles lui attribuent le maintien de la paix sociale ou la déstructuration de la communauté esclave de la plantation. C'est à ses yeux une position par trop univoque. L'auteur souligne au contraire son caractère « ambigu » (on préférerait peut-être « ambivalent ») car participant à la fois de la politique de contrôle social recherchée par les maîtres et de la sappe du système opérée par les esclaves. L'auteur déplore au passage l'absence de travaux généraux qui, se fondant sur une « documentation qualitative dense » et portant sur une longue période, pourraient infirmer ou confirmer l'existence significative et stable de groupes familiaux esclaves. Il entend, par

une étude de cas sur presque un siècle, contribuer à l'élaboration d'un cadre explicatif paradigmatique pour les régions de plantation du Sud-Est brésilien.

Le deuxième chapitre consacré à Campinas met en évidence la concentration croissante de la main d'œuvre esclave dans des unités de production moyennes (de 10 à 50 esclaves) ou grandes (plus de 50 esclaves), puis l'accroissement du déséquilibre sexuel en faveur des hommes esclaves, enfin la forte prédominance des origines africaines. L'analyse de divers paramètres (taux de nuptialité, durée moyenne des unions esclaves et de leur espérance de survie, taux de naissances légitimes, durée de permanence des parents auprès des enfants) fait apparaître, outre l'existence de structures familiales persistantes, celle des stratégies mises en œuvre par les esclaves : tendance à l'endogamie des différents groupes, recherche par les africains de conjoints âgés, pratiques malthusiennes. Malgré des diversités locales ou régionales (Rio de Janeiro ou São Paulo) liées aux politiques spécifiques des propriétaires, malgré une précarité inhérente au statut d'esclave et une évolution temporelle indéniable, une constante, assez inattendue, se dégage : plus les unités de production sont grandes et destinées à l'agriculture d'exportation, plus les esclaves réussissent à créer des foyers stables (les femmes s'y marient davantage, les unions sont plus longues, les séparations d'avec les parents moins fréquentes). Par conséquent, si les institutions familiales esclaves furent nécessairement bridées, les maîtres ne purent cependant jamais les briser totalement. Or, c'est par elles que s'effectuent la transmission et la recréation de l'héritage culturel, dans ce cas précis, africain.

C'est le sujet des chapitres 3 et 4. Les témoignages des contemporains renseignant davantage sur l'idéologie de leur auteur que sur leur objet — la famille esclave —, leur utilisation doit donc faire appel aux études africanistes pour être pertinente. Celles-ci montrent qu'au-delà de modalités concrètes hétérogènes, toutes les sociétés de l'aire bantoue — origine prédominante des esclaves brésiliens — se structurent autour de la famille lignagère, concept essentiel pour une appréhension « depuis l'intérieur » des significations de la famille pour les esclaves. Selon Slenes, la fondation d'un foyer impliquait de pouvoir s'inscrire dans le prolongement matériel (architecture du logis, organisation de l'espace, investissement intérieur-extérieur, entretien d'un feu permanent et de fumée dans la pièce, division des tâches entre les divers membres de la famille, préparation des repas) et symbolique (maintien de tabous alimentaires, conservation du feu assurant le lien avec les ancêtres, passage « réussi » dans l'au-delà, protection des esprits pour les individus et la communauté) des patrons culturels africains.

La création d'une famille, nucléaire ou étendue, relève à l'évidence des stratégies d'adaptation et de survie des esclaves. Elle favorise leur mise en

œuvre, par exemple en facilitant l'accès au lopin de terre, source de revenus mobilisables pour l'affranchissement des membres, en éloignant physiquement la famille du reste de la communauté et des dominants. Ces avantages matériels, affectifs et spirituels liés à la famille sont des enjeux autour desquels les esclaves livrèrent une bataille ininterrompue en vue de la construction d'une identité propre et collective, à la fois condition et finalité d'un combat que Slenes n'hésite pas à qualifier de « lutte des classes » entre maîtres et esclaves.

Traquant l'ethnocentrisme, soumettant à un examen rigoureux les sources croisées, contextualisées et décodées, Slenes entend dénoncer les stéréotypes coriaces — parmi lesquels celui de la réification des esclaves de plantations n'est pas le moindre — et soutenir des positions non pas inédites mais minoritaires. Ainsi, il resitue et restitue l'autonomie des esclaves : si, évidemment, le statut d'esclave la limite, la capacité de discuter, repousser et effriter ces limites est la preuve même de l'existence active de celle-ci. Tout en focalisant son attention sur la famille, Robert W. Slenes affirme que les esclaves furent des acteurs à part entière, agents de leur propre histoire dans la société esclavagiste brésilienne du XIX<sup>e</sup> siècle.

Elsa CAPRON  
(Université Paul Valéry, Montpellier)



Luiz Felipe de Alencastro, *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000, 525 p., nombreuses cartes et illustrations.

Avec cette histoire transnationale — on serait presque tenté d'écrire transocéanique — de la formation du Brésil, Luiz Felipe de Alencastro propose une contribution capitale à l'écriture d'une histoire globale post-coloniale. Il se peut d'ailleurs que lui-même n'ait pas mesuré à quel point elle était neuve, tant les deux traditions historiographiques — brésilienne et française — dans lesquelles il a été formé étaient plutôt connues pour leurs orientations nationales — que Braudel, Chaunu, Chevalier et Mauro me pardonnent ! Le terme de post-colonial n'est bien sûr pas à prendre au sens littéral, pas plus qu'il ne renvoie à un simple toilettage des textes dont on aurait éliminé tous les termes coloniaux. « Post-colonial » signifie ici que l'on pose des jalons pour l'écriture d'une nouvelle histoire globale intégrant l'Europe et le « reste du monde ». En effet, il est montré dans ce livre que les toutes premières étapes de la globalisation atlantique ont été véritablement « faites », « construites », non pas tant par des Européens que par des Africaines et des Africains ou par des Portugais ayant des pères venant des Algarves et des mères issues des peuples Guarani, Tupi, Mbundu, Imbagala et Kongo. Cependant, les Européens gardèrent la mainmise sur les techniques de domination qui furent reproduites à l'identique. Et ce sont eux qui écrivirent l'histoire coloniale. Même le clergé qui prit part à cette *conquista/reconquista* menée sur les deux fronts de l'Atlantique, au Brésil et au Kongo/Angola, était souvent fortement créolisé : Antônio Vieira (1608-1697)<sup>2</sup>, le jésuite atlantique du XVII<sup>e</sup> siècle par excellence, qui voyait dans la traite des esclaves entre l'Angola et le Brésil un « miracle de la Vierge du Rosaire », en est le meilleur exemple : il avait lui-même une grand-mère noire !

Dans un premier temps, Alencastro montre que l'empire fondé par les Portugais à l'aube de l'époque moderne, s'il ne fut pas au départ conçu comme un condominium essentiellement atlantique, alliant surtout des capitaines–navigateurs (qui généralement étaient aussi des courtisans), des *baqueanos* et des missionnaires–marchands, ainsi que les élites locales « africaines » (terme certes un peu anachronique, mais que j'utilise ici par

---

<sup>2</sup> Voir Antônio Vieira, *Papéis Vários*, 2 vol. [portugais et latin], 698 p. (dont : lettres originales de Vieira), parmi lesquelles : Vol. I : « História Annalítica. Idéarios de todos os Sucesos grandes do mundo especialmente de Portugal desde o anno de 1550 até o de 1630. Para sua curiosidade escrevia Padre Antonio Vieyra da Sagrada Companhia de Jesus OJ », The Lilly Library, Indiana University, Bloomington, Indiana, Manuscript Department (LLIUB, MD), 17. cent. Copy bond.

souci de simplification) — cet empire, donc, ne pouvait véritablement fonctionner qu'en tant que tel. Et il en fut ainsi au moins jusqu'à la conquête de l'Empire du Mexique, le premier grand empire extra-européen que les Européens purent réellement piller à loisir. Dès la conquête de cet empire, mais aussi et surtout lorsqu'ils s'attelèrent à sa transformation, les Européens durent conclure des alliances. Et même, à vrai dire, la conquête du Mexique ne marqua que le début du discours triomphaliste qui couvrit les voix prétendant dire la vérité sur les condominiums. C'est pourquoi nulle part dans le monde atlantique, il n'y eut d'intention de « fonder » des nations, mais seulement la fonctionnalité d'une souveraineté souvent hybride.

Il y eut certes des tentatives de « souveraineté directe ». Dans le domaine portugais, les courtisans-fonctionnaires de la couronne parvinrent à mettre en valeur certains des fiefs héréditaires (*donatárias* ou *capitanias hereditárias*) qui leur avaient été concédés ; mais, globalement, ce mode d'exercice du pouvoir en *direct rule* fut un échec ou, plutôt, le succès ne vint que lorsqu'on s'appuya sur le métissage. La variante centraliste d'exercice du pouvoir par les gouverneurs, celle-ci d'influence espagnole, ne fut pas non plus précisément un succès dans les confins périphériques de l'expansion européenne.

Toutes les puissances coloniales européennes durent, au début, s'allier avec des élites indigènes et continuer à le faire, par la suite, comme le montre la théorie coloniale anglaise de l'*indirect rule*. Ici, même les Hollandais, dans leur tentative pour reprendre le contrôle de la partie nord du condominium liant le Portugal à l'Afrique de l'Ouest (El Mina et aussi, provisoirement, le Pernambouco et le Ceará, São Tomé et l'Angola), eurent quelques leçons à prendre des Portugais (et des Espagnols) — malgré l'existence d'un impressionnant réseau défensif fortifié, le plus dense au monde (une forteresse ou un fort tous les 15 km environ) dans la Guinée de l'époque dont, entre 1600 et 1850, la partie centrale du littoral cessa d'être la « côte de l'or » pour devenir la « côte des esclaves »<sup>3</sup>.

Dans un deuxième temps, Alencastro montre que les colons et les producteurs, là où la Couronne leur laissait les mains libres — souvent d'ailleurs parce qu'elle y était forcée —, pensaient qu'ils se passaient fort bien de leur métropole. En ce sens, l'Atlantique était un espace « franc »<sup>4</sup>. Le

---

<sup>3</sup> Kwesi J. Anquandah, *Castles and Forts of Ghana*, Ghana, Museums and Monuments Board, Atalante, Paris, 1999.

<sup>4</sup> Horst Pietschmann, « Introduction: Atlantic History – History between European History and Global History », *Atlantic history: history of the Atlantic system 1580-1830. Papers presented at an international conference, held 28 August-1 September, 1999, in Hamburg / organized by the Department of History, University of Hamburg*,

Brésil et l'Angola, les deux acteurs géographiques majeurs, ne tardèrent pas à former un véritable empire sud-sud basé sur le commerce du manioc, de l'argent, de la *cachaça*, du tabac, des esclaves et des créoles de l'Atlantique. Dès 1550, tous les cycles économiques de cet empire (que ce soit pour l'or, le sucre ou le café) reposaient sur le travail des esclaves et, en second lieu, sur celui des Indiens illégalement asservis.

Jusqu'ici, le Brésil a souvent été considéré comme une réplique agrandie et coloniale du Portugal<sup>5</sup>, ou comme une composante d'une Amérique du Sud fermée sur elle-même. Chez Alencastro, Lisbonne (loin des constructions « nationales » qui seront proposées a posteriori) est certes encore la capitale occidentale du commerce des esclaves, la *capital negreira* visible au lointain horizon du Nord<sup>6</sup>, mais les événements majeurs se déroulent dans l'Atlantique Sud, plus exactement en Afrique et au Brésil, le long des frontières atlantiques issues des guerres et de l'esclavage, qui constituaient pour les capitaines portugais et leurs alliés, en raison justement de leur maîtrise de cet océan, quelque chose comme un point de fuite. C'est là que les « avantages » minimes, mais décisifs sur le long terme, de la culture européenne sur les cultures extra-européennes apparaissent dans toute leur évidence. Ils ne sont en fait pas loin de constituer le point nodal d'une définition technologique de la « mondialisation ». Ces avantages se rapportaient principalement à la construction navale et à l'artillerie de marine, à la domination des mers et à la cartographie, prises non pas isolément, mais comme éléments d'un tout associant une organisation et des systèmes de mémoire administrés sur le mode écrit. Fondamentalement, ils pouvaient être ramenés à l'art de l'orientation dans l'espace et, en s'appuyant sur les sciences ainsi que sur les traditions culturelles, au souci de justifier ce système de domination et d'en assurer la validité idéologique. Cette « technique » de colonisation garantissait la maîtrise de la portion d'océan comprise entre les côtes continentales de l'Europe et de l'Afrique et

---

*in cooperation with Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften*, Hamburg, Pietschmann (ed.), Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 2002 (Veröffentlichungen der Joachim Jungius — Gesellschaft für Wissenschaften, Hamburg ; 94), p. 11-54.

<sup>5</sup> A. H. de Oliveira Marques, *Geschichte Portugal und des portugiesischen Weltreiches*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 2001 (Kröners Taschenausgabe, Bd. 385) ; Rui Manuel Loureiro, « A memória do passado imperial português », *Las tinieblas de la memoria. Una reflexión sobre los imperios en la Edad Moderna*, coord. por Lucena Giraldo, Manuel, Madrid, Fundación Mapfre Tavera, 2002 (*Debate y Perspectivas. Cuadernos de Historia y Ciencias Sociales*, n° 2, Septiembre 2002), p. 75-97.

<sup>6</sup> Le chapitre III a pour titre : « Lisboa, capital negreira do Ocidente » mais, pour forcer le trait, on ne trouve le mot Lisbonne qu'à la première page du texte principal, page 11 du livre, dont elle est le premier mot ainsi qu'aux pages 77 et 78.

s'appuyait sur des réseaux de commerce au long cours, des entrées d'or et sur des capitaux provenant d'entreprises familiales (celles, entre autres, des Fugger, Welzer, Schetz) qui allaient alimenter essentiellement les secteurs de l'extraction et de la transformation des métaux (cuivre, laiton, bronze). À cela s'ajoutent les vastes expériences et utopies missionnaires de Rome et de ses ordres. Ne serait-ce que dans le domaine des armes à feu, ainsi que le montre Alencastro dans l'appendice du livre, on ne pouvait guère constater, derrière les côtes et avant l'invention du fusil-mitrailleur, de réelle supériorité<sup>7</sup>.

Dans le même temps, les Portugais ont développé, dans d'autres secteurs, des techniques fondamentales que toutes les autres puissances coloniales européennes repriront par la suite. Par exemple, les grands ensembles appelés *feitorias* qui, unissant îles et côtes, jouaient à la fois le rôle de comptoirs de commerce et de citadelles (Madère-Maroc, Cap Vert-île d'Arghim-Bissau ou São Tomé-El Mina-Pinda-Luanda) ; ou encore le pouvoir de génocide développé dans les croisades ainsi que dans la confrontation avec l'Islam et sanctifié par la religion (voir la bulle *Romanus pontifex* de 1455, dans laquelle l'obligation d'asservissement des nègres fait pour ainsi dire figure de simple accessoire de l'anéantissement de l'ennemi maure) ; la diplomatie formelle régissant la traite des esclaves, c'est-à-dire l'assujettissement négocié à chaque élite de marchands d'esclaves alors au pouvoir le long des côtes de Guinée (incluant l'obligation d'en combattre les ennemis) ; sans oublier l'associant des *engenhos* et du commerce atlantique dans le domaine du sucre.

À cela s'ajouta que les nouvelles puissances coloniales qui, en Europe, commençaient à s'organiser en « nations », durent apprendre une *lingua franca* utilisée tout autour de l'Atlantique (composée à partir des différentes langues créoles du Portugal et de l'Afrique de l'Ouest, les *falas*), celle-ci devenant en quelque sorte la langue spécialisée de la première mondialisation. Au regard de ces techniques élaborées dans une optique océanique globale, l'Angola comme le Brésil représentèrent des « exceptions » de territorialité coloniale, auxquelles les Portugais et leurs alliés ne furent contraints que durant la période allant de 1570 à 1670, sous la pression extérieure des Néerlandais, des Espagnols et des Français, ainsi que sous la pression intra-continentale des Jagas, du Maroc, de certaines des élites congolaises et de quelques ethnies indiennes rivales à la suite d'une guerre globale de « trois fois trente ans ». L'élite coloniale qui allait en résulter, composée d'abord des *Lançados*, puis des *Mamelucos* et des *Cablocos* et enfin des Brésiliens traversa l'Atlantique avec ses cargaisons de maïs, de tabac, de *cachaça* et de *mandioca* pour aller sécuriser l'Angola (et

---

<sup>7</sup> Cf. Appendice 6, p. 317-374.

assurer son approvisionnement en esclaves). Elle fut celle-là même qui, dans les foyers fondamentaux de la Lusitanie (Kongo–Portugal–Angola ; Brésil–Angola) assura sa longue existence (1480-1974 !).

L'ouvrage d'Alencastro est le livre d'un vrai chercheur et pourtant, tant du point de vue de la présentation que de celui de l'écriture, il parle aux « masses » ; et à eux seuls, les étudiants français et brésiliens constituent une bonne partie de ces « masses » ! Le livre a connu une troisième édition dès l'année 2000. Il se compose de 356 pages de texte (en petits caractères), de 23 pages d'appendices (p. 357 à 380) et de 88 pages de notes (p. 381 à 469), ainsi que de 30 pages de bibliographie (p. 473 à 512) auxquelles il faut ajouter 10 pages d'index de noms et de lieux (p. 515 à 525), soit au total 170 pages d'appendices, c'est-à-dire un bon tiers du livre. Il y a encore un espoir pour la science, si de tels livres sont écrits ! La grande qualité du livre tient aussi au fait qu'il est extrêmement proche de ses sources, malgré son approche macro-globale. Il fourmille d'histoires de vies, d'itinéraires afro-américano-européens, de mots et de concepts ainsi que d'images et d'icônes qui, venant de l'Afrique, se sont répandues dans le monde atlantique, comme Kilombo (*quilombo*) ou Karimu (*carimbo*). L'auteur ne néglige donc pas le travail de détail. Et il fait, en les prenant à rebrousse-poil, une lecture critique de toutes les chroniques et œuvres importantes de l'histoire de la recherche.

Alencastro se passe très bien de recommandations extérieures : il a écrit lui-même l'avant-propos de son livre. Sur les sept chapitres qui composent cet ouvrage, cinq sont des textes de 20 à 40 pages (ch. I : *O aprendizado da colonização* — L'apprentissage de la colonisation ; ch. II : *Africanos, os « escravos de Guiné »* — Les Africains, les esclaves de la Guinée ; ch. III : *Lisboa, capital negreira do Ocidente* — Lisbonne, la capitale négrière de l'Occident ; ch. IV : *Índios : os « escravos da terra »* — Les Indiens, les esclaves du pays<sup>8</sup> ; ch. V : *A evangelização numa só colônia* — L'évangélisation dans une seule colonie). Les deux derniers chapitres (ch. VI : *As guerras pelos mercados de escravos* — Les guerres pour les marchés d'esclaves ; ch. VII : *Angola brasileira* — Un Angola brésilien), riches d'environ 60 à 80 pages, représentent quant à eux les parties analytiques maîtresses du travail.

« Entender o Brasil » (Comprendre le Brésil — p.10), peut-on lire en début de livre, qui s'achève sur ces mots : « Singularidade do Brasil ». Même si ces termes portent en eux une longue tradition d'histoire nationale, ils disent aussi que le Brésil est né de la première mondialisation atlantique et qu'il fut dès lors aussi « africain » : en témoignent le renforcement en Angola

---

<sup>8</sup> Les esclaves du pays, c'est-à-dire du Brésil.

des *feitorias*, après que les Hollandais en furent expulsés (entre autres, avec le célèbre Tercio Henriquino sous Salvador de Sá), qui permit à l'Amérique de s'assurer la continuité de son approvisionnement en hommes venant de l'Angola, du Kongo et du Mozambique, la « renaissance » du Portugal (1640), l'expulsion des Néerlandais et de leurs alliés indiens « barbares » ainsi que le refoulement des Français hors de l'Amazonie, vers le Nord. Comme autres facteurs de l'affermissement — je serais presque tenté de dire : de la « création », de la « construction » du Brésil après 1640 —, Alencastro, qui ne perd pas de vue les dynamiques biogéographiques de la globalisation, retient le rôle que, comme en Amérique, on fit jouer au bétail contre les peuplades indiennes : il fut, comme aux Etats-Unis naissants, opposé aux barbares tel une vraie frontière que les *bandeirantes* parvenaient malgré tout toujours à percer et à repousser ; ou — et c'est ce que décrit l'auteur sous le titre « a invenção do mulato » (l'« invention » des mulâtres) — l'institution des *capitães do mato* chargés de pourchasser les *quilombolas*<sup>9</sup>, les esclaves en fuite. En laissant jouer aux *bandeirantes* et aux *capitães do mato* un rôle important, la Couronne dut reconnaître tacitement, dès 1640-1650, le métissage — dont les mulâtres étaient le résultat — comme fondement social de l'empire, à São Tomé, Príncipe, au Cap Vert, en Angola mais aussi et surtout au Brésil même. C'est là une interprétation « globale » bien comprise de la *brasilianidade*.

Michael ZEUSKE  
(Université de Cologne)

---

<sup>9</sup> *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*, João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (org.), São Paulo, Companhia das Letras, 1996 et, ici, la contribution de Hebe M. Mattos.



Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira 2000, 304 p.

Ce livre est important à plus d'un titre. Et d'abord par son ambition que ne traduit que partiellement le sous-titre « identité ethnique, religiosité et esclavage à Rio de Janeiro au XVIII<sup>e</sup> siècle ». Ce dernier, pris au pied de la lettre, nous inciterait à penser que nous sommes en présence d'une monographie urbaine classique. Or si l'argumentation de Mariza de Carvalho Soares repose sur une analyse des registres de baptême et de décès d'esclaves des différentes paroisses de Rio au XVIII<sup>e</sup> siècle, elle doit tout autant sinon davantage à l'examen minutieux de quelques textes dispersés entre la Bibliothèque Nationale de Rio de Janeiro, le Museu Negro de la même ville et l'*Arquivo Histórico Ultramarino* de Lisbonne et, en particulier, de celui des statuts de la congrégation des noirs minas Maki de 1786. Or ces documents concernent tout au plus un groupe de 200 personnes arrivées au Brésil en provenance de l'actuel Dahomey appelé à l'époque *Costa da Mina*, 200 personnes alors que le nombre de baptêmes d'esclaves enregistrés dans la ville entre 1718 et 1760 est, en dépit de son caractère forcément incomplet, de 9 578. Vers 1780, la population servile de Rio aurait compris environ 20 000 personnes. L'ouvrage est donc consacré à l'étude d'un milieu quantitativement réduit. Nous sommes en présence d'une audacieuse tentative de microanalyse ayant pour but de mieux comprendre les sociétés noires du Brésil du XVIII<sup>e</sup> siècle et, au-delà, de tous les territoires relevant des empires coloniaux de l'époque.

L'objectif est indéniablement atteint et, par bien des aspects, *Devotos da cor* nous oblige à reformuler les vieilles et décisives questions de l'identité et de la religiosité sous des jours inédits et féconds. Mariza de Carvalho Soares prend doublement des précautions qui, pour paraître indispensables, ne sont pas si souvent adoptées : d'une part elle prend en compte une vaste bibliographie relevant de l'anthropologie, la sociologie et l'histoire, d'autre part elle s'intéresse aux diverses dénominations des peuples et des lieux d'Afrique (par exemple *Costa da Guiné*, *Costa da Mina*, *minas*, *malês*) dans le long terme, depuis les premières explorations portugaises du XV<sup>e</sup> siècle.

De la démonstration on retiendra en première instance la remise en cause de la perception traditionnelle des origines démographiques des esclaves africains. On tendait à penser qu'à Rio de Janeiro affluaient les noirs venus d'Angola alors que le nombre de ceux qui avaient été convoyés depuis d'autres zones et, par exemple, depuis la *Costa da Mina* n'était pas négligeable. Rio n'est nullement une ville bantoue. Ce constat, en apparence simplement factuel, a des conséquences décisives quant aux expressions

d'identité et aux luttes de pouvoir dont les confréries, lieux essentiels de sociabilité, sont le théâtre privilégié. Alors que les Angolais dominent la confrérie du Rosaire, d'autres groupes ethniques (*minas*, mozambicains, capverdiens...) préfèrent se réunir dans celle de São Elesbão et Santa Ifigênia. Cette dernière confrérie, dont l'étude minutieuse est au cœur du livre, est progressivement dominée par les *makis*, ethnie appartenant au groupe des *minas*. Mariza de Carvalho Soares montre bien l'intensité des conflits internes qui opposent d'abord plusieurs ethnies entre elles mais troublent aussi les relations entre membres du seul groupe *maki*. C'est que le contrôle de la confrérie constitue un enjeu majeur autour duquel se multiplient les stratégies.

L'un des grands mérites du livre est d'installer les noirs de la confrérie envisagée et, au-delà, bien sûr, tous les esclaves et affranchis du monde brésilien, dans leur rôle d'acteurs de leurs trajectoires et de leurs identités. Mariza de Carvalho Soares insiste fortement sur le caractère dynamique de la construction de l'identité autour du regroupement préférentiel de l'ethnie qui s'impose de plus en plus à mesure que passe le temps. Mais, nous avertit-elle, l'ethnie *maki* n'est pas identique à Bahia et à Rio et mieux vaudrait parler de configuration ethnique soumise à une réorganisation constante. Dès lors le passé africain importe moins que les conditions de la vie quotidienne dans le cadre de la société esclavagiste. Les esclaves s'adaptent aux règles de celle-ci et créent, à travers les confréries, des modes de convivance et des canaux de contestation. Ils empruntent même à la société dominante son vocabulaire et n'hésitent pas à se parer, au sein des *folias* qui relèvent de l'univers confraternel, des titres de roi, reine, duc, comte, etc.

Ce livre passionnant fait indéniablement franchir une étape décisive à l'histoire des populations réduites en esclavage. Il ne résout naturellement pas toutes les questions. La démarche internaliste qui l'anime, pour aussi légitime qu'elle soit, a des limites. L'auteur rappelle plusieurs fois que les membres des confréries ne représentent qu'une petite partie des individus concernés, peut-être 1 %, et que les charges sont accaparées par des affranchis. En outre, quelles sont les relations des confréries de noirs avec le reste de la société locale et, singulièrement, avec le clergé et les propriétaires d'esclaves ? Il faudra dès lors prolonger l'enquête par d'autres biais afin de pouvoir évaluer, et la marge réelle de manœuvre des confrères, et le degré d'exemplarité de leur action.

Entre autres vertus, le livre de Mariza de Carvalho Soares a celle de susciter interrogations et comparaisons. À plusieurs reprises les institutions qu'elle étudie invoquent le modèle de la confrérie noire du Rosaire, installée au couvent dominicain de Lisbonne. Ce lien fortement marqué de Lisbonne à Rio montre, s'il en était besoin, l'intérêt d'une réflexion sur le monde

confraternel noir dans l'ensemble de l'empire portugais. De ce point de vue la publication du travail de Didier Lahon sur les confréries noires lisboètes, travail attentif lui aussi aux mondes africain et brésilien, nous apportera bientôt de précieux éléments. Mais également on ne peut pas ne pas s'arrêter à ce qu'a pu représenter, en 1740, le choix de l'invocation de São Elesban et Santa Ifigênia par la confrérie carioca. Alors qu'une institution concurrente était placée sous le patronage de São Benedito, dont la vie avait été celle d'un pauvre affranchi, la nouvelle recevait la protection d'un prince et d'une princesse. Or il semble bien que l'opposition entre ces diverses dévotions ait été générale dans l'espace luso-brésilien. Quelle signification, quelles formes a-t-elle revêtues ? Mariza de Carvalho Soares affirme que Rio de Janeiro est un exemple de christianisation incomplète. On pourrait, dans cette perspective, dire que le principal héros de son livre, le régent de la congrégation *maki*, Francisco Alves de Souza, est un artisan de la christianisation face à d'autres confrères adeptes de pratiques qui, aux yeux du régent, relèvent de la superstition. Le concept de christianisation incomplète nécessite d'être pris en considération mais à condition de l'appliquer à l'ensemble de la chrétienté. Il renvoie à l'exigence des missions intérieures accomplies un peu partout en Europe et destinées à parfaire une œuvre non achevée. De cette manière, les *devotos da cor* de Mariza de Carvalho Soares sont finalement des chrétiens assez ordinaires.

Bernard VINCENT  
(École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris)



Eduardo França Paiva, *Escravidão e Universo cultural na Colônia, Minas Gerais, 1716-1789*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001, 285 p., tableaux, illustrations.

Depuis quelques années l'esclavage a suscité des recherches dans toute l'Amérique latine. Elles ont renouvelé l'image que l'on avait de cette institution grâce à l'exploitation de sources nouvelles comme les actes notariés. L'historiographie brésilienne, en particulier, travaille depuis les années 1980 à nuancer le tableau des relations serviles qui avait prévalu jusque là. En effet selon quelques idées reçues l'esclavage était inévitablement lié aux aires rurales et aux *senzalas*. L'étude de l'esclavage urbain avec ses multiples variantes — domesticité, artisanat, travail journalier — apporte une image nouvelle. Jusqu'à une époque récente, les affranchis qui possédaient à leur tour des esclaves étaient considérés comme une exception, alors que cette pratique s'est avérée très répandue. La violence physique exercée sur cette population servile — le cep et le fouet — ne pouvait déboucher que sur la révolte, et la conquête de la liberté par les esclaves passait surtout par l'établissement de *quilombos*. Eduardo França Paiva nous montre dans cet ouvrage d'autres formes subtiles de coercition qui ne passent pas nécessairement par le châtiment corporel. L'exploitation sexuelle des femmes était une pratique courante. Toutefois beaucoup d'entre elles parviennent à s'enrichir. Enfin, la famille esclave n'existait pas. Ce livre prouve le contraire. Sans pour autant défendre une institution contre laquelle les intéressés eux-mêmes ainsi que des hommes libres se sont battus, notamment à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'analyse des testaments et inventaires révèle une diversité de marges de manœuvre des esclaves dans l'acquisition de la liberté.

Le livre de Eduardo França Paiva apporte donc un nouveau regard sur l'esclavage fondé sur une documentation impressionnante constituée principalement d'un corpus de 858 testaments et inventaires de biens établis dans plusieurs villes de la capitainerie de Minas Gerais entre 1716 et 1789. Le choix de cette région s'explique par l'importance de la dynamique économique déclenchée par le « boom » minier au XVIII<sup>e</sup> siècle et l'introduction massive d'esclaves noirs. Période de prospérité relativement brève qui transforma néanmoins la physionomie des centres urbains et favorisa le brassage des populations. Par son importance économique et démographique Minas Gerais constitue pour l'auteur un laboratoire idoine pour comprendre la construction du monde colonial et les relations esclavagistes dans toute leur étendue.

S'il est vrai que l'auteur insiste avec raison sur le pluralisme culturel, il précise aussi que l'hybridation culturelle doit être saisie dans un double

aspect de lieux de rencontre mais aussi d'espaces de repli et d'évitement permettant l'expression de pratiques et de croyances particulières : confréries, associations, comportements culinaires et autres manifestations que l'on qualifierait d'« ethniques » et qui ne sont pas développées dans ces pages consacrées plutôt à une analyse statistique de la population et aux itinéraires personnels des esclaves et des affranchis. Les clivages sociaux distinguent la qualité (blancs, noirs, métis...) et la condition (libres, *libertos* et esclaves) qui formaient le groupe majoritaire : 48 %. Le cas des *libertos* retient particulièrement l'attention d'Eduardo França Paiva et mériterait une étude comparative dans plusieurs villes du Brésil et de l'Amérique hispanique. Sont inclus dans cette catégorie les noirs et les mulâtres nés libres d'une mère affranchie. Théoriquement ces individus sont libres mais en fait un certain nombre d'entraves bloquent leur ascension sociale : barrières corporatives, impossibilité théorique d'exercer des professions libérales, contrôle social exercé sur eux. De telles barrières ont existé dans toutes les villes de l'Amérique ibérique et selon les circonstances, elles ont pu être franchies par certains, non sans de grandes difficultés. Dans les Minas Gerais en tout cas le développement des activités minières favorisa l'enrichissement de nombreux affranchis, notamment des femmes qui formaient le groupe le plus important. L'auteur donne plusieurs exemples concrets de ces situations, qui témoignent de l'apparition d'une classe moyenne relativement aisée d'origine servile qui dispose de main d'œuvre et de capitaux. Cet aspect est certainement le point le plus important de cet ouvrage.

À partir d'une étude quantitative Eduardo França Paiva tire une série de conclusions qui contribuent à modifier la vision courante de l'esclavage. Tout d'abord il remarque le déséquilibre des sexes des gens d'origine africaine puisqu'on compte une femme pour 2,5 hommes, ce qui a pour conséquence un brassage avec les métis et les créoles. Les Africains sont deux fois plus nombreux que les créoles. Les relations de parenté apparaissent de façon évidente au sein de groupes d'esclaves inventoriés. La famille intervient souvent dans les cas de rachat par tempéraments (*coartação*) d'un de leurs membres encore privé de liberté. Dans les Minas Gerais l'esclavage prend une forme essentiellement urbaine. Les propriétaires les plus riches ont entre 21 et 40 esclaves mais les plus nombreux sont ceux qui disposent d'une main d'œuvre plus limitée, entre 1 et 5 individus. Parmi les petits propriétaires urbains on compte un nombre significatif d'anciens esclaves notamment de femmes (23,5 %). Bien entendu les chiffres avancés par l'auteur subissent des variations régionales et locales.

Il ressort de cette documentation passionnante que la stabilité familiale des esclaves était réelle. En fait cette situation permettait un meilleur contrôle recherché par les propriétaires car l'ancrage familial limitait les fuites et les

sérvices. Contrairement à une opinion répandue, nombreux étaient les esclaves qui atteignaient un âge avancé.

L'obtention de la liberté pouvait suivre plusieurs voies : affranchissements gratuits « en vertu de leurs loyaux services et pour l'amour de Dieu », dont bénéficiaient principalement les esclaves nés dans la maison du maître et les créoles, mais surtout la *coartação*, c'est-à-dire le paiement par « traites » de la liberté. Les petits propriétaires affranchissaient plus facilement que les autres. L'auteur insiste sur cette conquête par l'esclave (aidé souvent par des parents) de sa propre liberté avec son travail. L'esclave apparaît ici comme un acteur mettant sur pied des stratégies pour atteindre sa libération. À son tour le propriétaire faisait état de sa bienveillance à l'égard des affranchissements pour gagner du prestige. Le livre évoque également l'importance des confréries et le maintien de croyances d'origine africaine transformées au Brésil comme les breloques (*pencas de balangandas*) portées par les femmes noires à la taille non seulement en guise d'ornement mais aussi et surtout comme symboles de fertilité et de protection. L'analyse des biens montre l'importance de ces bijoux, le rôle joué par le corail, en provenance de Mina en Afrique, matière prisée d'ailleurs par les blancs. Cette dernière partie de grand intérêt concernant les objets matériels est traitée de façon rapide dans cette édition abrégée d'une thèse de doctorat qu'on aimerait voir publier dans toute son étendue. En somme une avancée importante dans l'étude de l'esclavage qui devrait inspirer d'autres études comparatives.

Carmen BERNAND  
(Université Paris X et  
Centre de recherches sur les mondes américains – CERMA)



*Rio de Janeiro, La Ville métisse*, sous la dir. de Patrick Straumann, Paris, Chandeigne, 2001, 196 p., nombreuses illustrations.

*Rio de Janeiro cidade mestiça, ilustrações e comentários* de Jean-Baptiste Debret, Organização de Patrick Straumann. Textos de Luiz Felipe de Alencastro, Serge Gruzinski e Tierno Monénembro, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, 204 p., nombreuses illustrations.

Si les planches de Jean-Baptiste Debret (1768-1848) ont été largement diffusées au Brésil, cela n'est pas du tout vrai pour la France. Dans le pays natal du peintre, après les trois volumes de l'édition originale (1834-39), ces images du Brésil n'ont plus jamais fait l'objet d'une publication d'ensemble. Voici le premier mérite de cet ouvrage, organisé par Patrick Straumann et publié, à deux semaines d'intervalle, d'abord en France, ensuite au Brésil. Deuxième mérite : les lithographies originales étaient accompagnées de commentaires de l'auteur qui, pour mieux expliquer à ses compatriotes ce dont il avait été témoin dans le Nouveau Monde, avait choisi de combiner images et textes, en rédigeant pour chaque planche un commentaire capable de la mettre dans son contexte. Or, ces commentaires ont été le plus souvent négligés dans les éditions brésiliennes de ce *Voyage pittoresque et historique au Brésil*<sup>10</sup>. La présence côte à côte des témoignages visuel et textuel de Debret nous restitue ici, dans toute sa richesse, sa vision complète du Brésil.

Partisan de Napoléon, Debret est l'un des nombreux artistes à perdre position, emploi, appuis ou clientèle à la Restauration. Invité à s'installer à la cour d'Alexandre I<sup>er</sup>, à Saint-Pétersbourg, il préfère se joindre à la Mission française dirigée par Joachim Lebreton et chargée par D. João VI de fonder à Rio de Janeiro une Académie des Beaux-Arts. Il arrive à Rio en 1816, huit ans après la famille royale, et assiste à toutes les transformations sociales et urbaines d'une ville devenue, en 1822, capitale de la jeune nation indépendante. Pendant quinze ans, jusqu'en 1831, il enseigne à l'Académie des Beaux-Arts et développe ses talents de peintre et d'observateur attentif de la vie locale, notamment en ce qui concerne les personnages, les activités et la vie quotidienne de la ville de Rio — tout ce qui à ses yeux mérite d'être enregistré.

---

<sup>10</sup> Signalons toutefois la version in extenso du *Voyage pittoresque*, dans une traduction portugaise, réimprimée par les éditions Itatiaia à Belo Horizonte : Jean-Baptiste Debret, *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, trad. e notas de Sérgio Milliet, apresentação de Lygia da Fonseca F. da Cunha, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia e São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1989, 3 vol..

Du total des 149 planches commentées qui composent l'édition originale de l'œuvre, le choix de Patrick Straumann s'est tourné vers les représentations de la vie urbaine du Rio de l'époque : « En saisissant les traits de Rio de Janeiro qui relèvent du métissage culturel entre la tradition monarchique européenne et la pratique esclavagiste coloniale, Debret a été le premier à donner un visage à ce paradoxe fondateur qui a imprégné de sa marque l'histoire du Brésil indépendant. »

C'est ainsi que l'on comprend, au-delà du découpage effectué, le sens donné ici au terme « métisse » figurant dans le titre de l'ouvrage. Straumann voit donc, dans le portrait donné de Rio par Debret, non pas le croisement des blancs portugais libres avec des noirs africains esclaves, mais plutôt celui qui caractérise une monarchie européenne s'installant dans le Nouveau Monde et instaurant un régime dans lequel l'existence de l'esclavage est un axe constitutif fondamental. Cette lecture a aussi le mérite de ne pas tomber dans le piège qui voit dans le métissage — cette fois-ci racial — non seulement un trait fondamental dans la constitution de la société brésilienne coloniale, mais aussi le signe d'une supposée « démocratie raciale ». On regrettera tout de même de sentir les échos de telles idées dans le texte de Tierno Monénembo où ce métissage apparaît, il faut le dire, de façon peu originale, empreint d'une sensualité « tropicale » plutôt imaginaire. Dans les faits, se déroulant à sens unique — entre blancs et noirs —, il porte la trace de la violence qui traverse l'esclavage. Et qui a d'ailleurs été si bien observée et portraiturée par Debret.

Ce qui frappe le plus en effet, à regarder la sélection des planches réimprimées ici, est justement le fait que si jamais métissage il y a et, plus particulièrement, ce métissage-là, pacifiquement entrepris sous le soleil sensuel des tropiques, cela n'a pas attiré le regard de Debret. Ces planches nous donnent plutôt à voir des scènes urbaines de Rio où les esclaves sont très présents — et ils l'ont effectivement été, l'esclavage urbain ayant été très développé dans les activités et les services les plus divers. Toutefois, ils ne sont pas simplement présents, ils le sont sous le poids sans merci de l'esclavage. Et, puisqu'il est question de métissage, le portrait social donné encore par ces images ne laisse aucune place au mélange, au dépassement des frontières et des hiérarchies entre blancs et noirs. Aux yeux de Debret ce sont les écarts qui marquent davantage. Cela mérite d'être souligné, d'autant qu'il faut tenir compte à ce propos, comme le fait Luiz Felipe de Alencastro, des contradictions qui traversent la position de Debret en tant que peintre officiel de la Cour, porteur du regard de l'européen qu'il est : « Il est certain que le *Voyage pittoresque* conserve une visée civilisatrice qui tend à rapprocher la société brésilienne des modèles européens. L'auteur le souligne dans sa préface. Cependant, les textes et les planches suivent attentivement les

clivages sociaux et culturels de la société brésilienne et, en particulier, le plus caractéristique, le plus irréductible de tous : l'esclavage ».

C'est entre autres à cette « visée civilisatrice » que Serge Gruzinski s'attache, quand il inscrit Jean-Baptiste Debret dans un contexte historique plus vaste, où des artistes et hommes de sciences européens traversent en nombre l'Atlantique, notamment au début du XIX<sup>e</sup> siècle, et parcourent l'Amérique latine en la dessinant et la peignant. Tous les témoignages produits alors par ces voyageurs, qu'ils soient écrits ou visuels — Serge Gruzinski nous le rappelle à juste titre — visent un public européen avide d'exotisme, dans le sens le plus large du terme. Ces hommes — et femmes — sont des passeurs qui adressent, à ceux de leurs compatriotes n'ayant pas eu la chance de se rendre compte par eux-mêmes, des textes et des images racontant le Nouveau Monde tel qu'ils l'ont vu. Ils livrent ainsi — mais pas seulement, on l'a dit —, cette perspective civilisatrice qui les lie à leurs lecteurs.

Cela n'enlève pas la spécificité de chacune des expériences vécues au Nouveau Monde, de chacun des regards individuels plus ou moins sensibles. Au sujet de Debret, souligne Serge Gruzinski, en accord ici, me semble-t-il, avec Luiz Felipe de Alencastro : « [Son] Brésil [...] n'est pas le Mexique de Rugendas et de Sartorius. Les images du Français sont souvent plus dérangeantes que celles de ces collègues [...]. L'omniprésence des esclaves africains dans le Brésil de Jean-Baptiste Debret fait toute la différence. » Si les images produites sont dérangeantes, c'est aussi parce qu'elles expriment le dérangement de l'artiste face à cette société métisse dont nous parle Patrick Straumann, qui, pour se construire, incorpore en son sein et sans le moindre dérangement, l'esclavage.

Mônica Raisa SCHPUN

(Centre d'histoire culturelle des sociétés contemporaines  
Université de Versailles / Saint-Quentin-en-Yvelines)



Keila Grinberg, *O fiador dos brasileiros: cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antonio Pereira Rebouças*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002, 403 p.

« Injuste, incendiaire, impolitique et inconstitutionnelle ». C'est en ces termes qu'Antonio Pereira Rebouças, représentant de Bahia à l'Assemblée Législative, jugeait en 1832 la décision légale d'exclure les affranchis de la garde nationale brésilienne. Cette accusation résume à la fois le profil politique du personnage et guide les choix méthodologiques de l'historienne qui lui consacre cette étude. En effet, à travers l'itinéraire de Rebouças père, ce sont les processus de politisation de la société brésilienne, au premier siècle de son indépendance, qui sont analysés en coupe. *Injuste* : la justice pour Rebouças, lettré partiellement autodidacte et formé dans les études juridiques au plus près de la pratique des cabinets d'avoués, est d'abord une affaire concrète qui se réalise dans l'exercice du métier d'avocat. *Incendiaire* : ce mulâtre, né en 1791 du portugais Gaspar Pereira Rebouças et de l'affranchie noire Rita Brasília dos Santos, a été témoin de nombreux soulèvements, du Recôncavo bahiano à la cour de Rio, de la *Conspiração dos Alfaiates* à la *Sabinada*, révoltes sans espoir alimentées par l'existence de dispositions discriminatoires. *Impolitique* : Rebouças, considéré comme héros de l'indépendance, est un de ces acteurs qui a su penser politiquement les dynamiques sociales, associant la réception des penseurs libéraux, à commencer par celle de Benjamin Constant, avec l'organisation de réseaux et l'action militaire. *Inconstitutionnelle* : depuis sa position de législateur et juriste, Antonio Pereira Rebouças, voulait réformer la société brésilienne à partir de la déclinaison des principes constitutionnels sur lesquels avait été fondé le Brésil indépendant.

L'auteur ne présente pas exactement une biographie classique de son personnage. Ce dernier lui sert plutôt de fil conducteur pour une analyse des dynamiques socio-politiques qui ont été à l'œuvre dans l'évolution du droit de la citoyenneté dans une société esclavagiste. Il s'agit d'abord de processus beaucoup plus longs que la codification, telle qu'elle s'était produite en France. En cela, le Brésil n'échappe pas à la règle des pays qui se sont constitués au XIX<sup>e</sup> siècle, sur les dépouilles des monarchies hispanique et portugaise. Dans la plupart des cas, les codes civils n'y ont pas été ratifiés avant le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle. 1917, dans le cas du Brésil. Espagnols et Portugais ne pouvaient envisager de rayer d'un trait de plume des dispositions concernant les formes traditionnelles du patrimoine. À plus forte raison, l'évolution devait-elle être lente dans des espaces sociaux dans lesquels l'esclavage jouait un rôle majeur. De la lenteur des ruptures dans la culture juridique témoigne l'usage que fait Rebouças des *Ordenações Filipinas*, imprimées pendant la première décennie du XVII<sup>e</sup> siècle, et qui

demeuraient la compilation juridique de référence, tant dans sa pratique du barreau que comme réserve d'arguments juridiques dans le cadre du travail législatif.

Rebouças a gardé de la jurisprudence de l'Ancien Régime la capacité à fonder l'action politique, y compris l'ambition réformatrice, sur la résolution de cas concrets. Il réalisait ainsi, comme ses prédécesseurs *letrados*, le va-et-vient inductif de la résolution des cas à l'établissement d'un système général de régulation des statuts sociaux. D'où l'importance cruciale du problème de l'inscription des affranchis dans la catégorie des citoyens autorisés à faire partie de la garde nationale. Ainsi son activité de législateur et représentant de Bahia n'a pas interrompu sa pratique d'avocat auprès des tribunaux de Rio. Dans ce XIX<sup>e</sup> siècle qui improvise une gamme nouvelle de langages politiques, Rebouças lie les uns aux autres les différents registres disponibles. En bon praticien du droit, il connaît les enjeux majeurs de la codification à venir dans le domaine de la régulation de la transmission patrimoniale. Mais il est nécessaire que dans une société esclavagiste, la question de la propriété adopte une dimension que l'Europe ne connaît véritablement que dans ses extensions coloniales. De même, la question d'une possible dissociation entre les droits civils et les droits politiques, dans une définition à géométrie variable de la citoyenneté, prend un tour très différents dès lors que sont mobilisées les vieilles thématiques ibériques de la pureté de sang, et qu'elles sont réactualisées à travers une institutionnalisation de l'inégalité raciale.

Rebouças, « garant des Brésiliens », tel qu'il se désigne lui-même, représente le courant libéral « modéré », celui qui ne verse pas dans l'appui aux idées les plus avancées, et surtout pas dans la *Sabinada* de 1837. Mais les représentants les plus conservateurs, puis les dirigeants du moment « régressiste » ne lui en reconnaîtront jamais le mérite. Pas plus qu'ils ne se priveront de lui faire honte de son origine trouble. Le modérantisme adopté n'aura pas permis de créer un espace de négociation politique authentiquement libéral. Rebouças ne sera jamais ministre et sa carrière politique s'interrompt en 1848. Alors, sa défense de l'abolition de la traite devient inaudible, sans pour autant ouvrir la voie à un abolitionnisme intégral. Car sa défense d'un système en évolution lente vers la citoyenneté, exception faite des esclaves eux-mêmes, s'accompagne de jugements particulièrement négatifs sur la « barbarie » des Africains. Et pourtant, il demeure l'héritier des grands critiques de la notion de macule (*a mágoa*), à commencer par le père Antônio Vieira. Il s'exprime alors même que le racisme adopte une rhétorique pseudo-scientifique dangereusement efficace. Mais au total, son usage du droit n'aura pas été en mesure de résister aux séductions du scientisme biologique du XIX<sup>e</sup> siècle.

L'enquête conduite est un modèle de recherche en histoire socio-politique. L'attention minutieuse qu'elle prête aux dynamiques professionnelles du monde des juristes et des représentants élus est un élément essentiel. Elle construit sa réflexion en incorporant d'autres éléments plus classiques de l'histoire sociale du Brésil du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi, la sensibilité de Rebouças à l'égard du phénomène servile est-elle inscrite dans le contexte d'une attitude collective des affranchis dont la première marque de réussite n'est autre que l'achat d'esclaves pour leur service domestique. Le lecteur trouvera, parfois en à peine quelques paragraphes perçants, l'analyse de trajectoires personnelles — notamment celles des deux frères d'Antônio Pereira Rebouças, José le musicien et Manuel Maurício le médecin, partis se former à Paris —, mais aussi la présentation de groupes professionnels, notamment les juristes établis à Rio. L'histoire personnelle de Rebouças était sans doute la meilleure voie d'entrée pour pénétrer ce milieu.

Pris entre ceux qui l'accusaient d'être le « défenseur d'une race inférieure » et une postérité démocratique qui ne verra en lui qu'un modéré et ne saura reconnaître en lui un père de l'égalité des statuts, Rebouças est tombé dans l'oubli. Mais, comme le montre l'auteur, son personnage incarne une configuration où viennent converger la transmission d'une conception traditionnelle du travail normatif, la réception des idées nées du cycle des révolutions et l'expérience d'une trajectoire sociale à mi-chemin entre le souvenir et l'oubli du stigmaté. Après la fin de sa carrière d'homme politique, Rebouças comme avocat et juriste expert, continue de participer au débat public sur la préparation d'un impossible code civil, impossible dans le contexte esclavagiste. Il meurt en 1880, sans que l'ouvrage ait vu le jour. Un parcours amer fait d'exceptionnelles réussites, donc. Une mobilité sociale et culturelle remarquable, au service d'un programme politique avorté. L'occultation de sa mémoire est caractéristique du style téléologique qu'a longtemps adopté l'histoire politique du Brésil contemporain. Le travail de Keila Grinberg apparaît ainsi comme une contribution majeure à la critique du mythe de la démocratie raciale.

Jean-Frédéric SCHAUB  
(École des Hautes Études en Sciences Sociales)



Pedro Puntoni, *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2002, 323 p.

Ce livre emprunte son titre à la guerre du même nom, « Guerre des Barbares », qui s'est déroulée dans le Nord-Est brésilien entre 1651 et 1704. S'il s'adresse en tout premier lieu aux spécialistes du Brésil, sa lecture peut se révéler éclairante pour tous ceux qui s'intéressent aux processus de colonisation — entendus comme une longue marche vers l'occidentalisation et la « modernité » — et plus particulièrement aux modèles de relations établis entre les européens et les peuples indigènes ainsi qu'à leurs stratégies de légitimation. Déterminer le lieu que les Indiens d'Amérique ou les Africains (qu'ils soient esclaves, déplacés de leur lieu d'origine ou agents de leur propre histoire en Afrique) doivent occuper dans les reconstructions historiques, trouver une alternative aux lectures euro-centristes, mais aussi ethno-centristes (finalement les ethnies elles-mêmes ont une histoire), rendre aux divers acteurs de la colonisation le statut qu'ils revendiquèrent pour eux-mêmes ou qui leur fut attribué ou bien, encore, centrer l'analyse sur les dynamiques qui rendent compte des *allers-retours* de ces statuts, identités ou ethnies (ou toute autre catégorie conceptuelle, dont la signification dépend finalement de qui les vit et les énonce) : voilà quelques-unes des questions développées par l'historiographie de la colonisation. Lorsque Pedro Puntoni redéfinit le lieu des indigènes dans l'histoire de la colonisation du Nord-Est brésilien, identifie les mécanismes de contrainte et les dynamiques de leur inclusion/exclusion, déterminant les comportements qui conduisent à la guerre ou à l'installation des pouvoirs européens, il s'inscrit dans une problématique de plus grande ampleur. Ainsi l'articulation sous-jacente de ce livre renvoie-t-elle aux processus de différenciation, entendus comme stratégies coloniales de production de la différence et, dans ce cas, de production des ethnies (en l'occurrence l'ethnie *tapuia*), visant à la légitimation de la domination sur l'autre. Dans cette perspective, par-delà le Brésil colonial traité par l'auteur, ce livre permet d'aborder des phénomènes comparables dans d'autres espaces de colonisation d'Ancien Régime. La réflexion qu'il propose pourrait d'ailleurs être étendue à la relation ambivalente qui constitue aujourd'hui encore l'horizon où s'élaborent d'autres formes de domination et de compréhension des diverses altérités (amérindienne ou africaine) qui échappent, malgré tout, aux modèles d'une occidentalisation inéluctable. Les agents du pouvoir et de la civilisation continuent, en effet, à concevoir dans les mêmes termes leur action au sein des anciens espaces coloniaux, suivant une idéologie qui considère avec méfiance tout ce qui n'est pas occidental ou occidentalisé, à l'exception de ce qu'ils ont réussi, tant bien que mal, à domestiquer et à transformer en

« folklore » ou « tradition ». Ainsi l'abord que nous propose Puntoni du cas du Nord-Est brésilien dans ce lointain XVII<sup>e</sup> siècle se révèle-t-il également fécond pour interroger le présent et réfléchir notamment sur la « tradition » et les raisons alléguées pour sa préservation.

Il propose donc d'envisager les processus de colonisation comme des processus de différenciation, de déconstruction *versus* construction des identités, autrement dit comme des processus d'ethno-génèse. Puntoni démonte brillamment ce mécanisme, en identifiant avec précision les différentes positions attribuées aux indigènes *tupis* et *tapuias* dans l'architecture de la domination coloniale. En déterminant les différents statuts et fonctions donnés aux groupes indigènes par le pouvoir colonial, il restitue au phénomène de colonisation sa dimension d'ambiguïté et signale les possibles inversions de rôles. Ainsi de la multiplication des lieux où apparaissent les peuples indigènes, participant de la colonisation et, partant, alliés ou pacifiés ou bien, au contraire, objets d'une entreprise guerrière visant leur extermination ou leur réduction à l'esclavage. Quelle fonction l'indigène, mais aussi l'esclave africain, assument-ils dans la construction de la domination coloniale ? Quelles sont les formes de cette domination qui ne peut fonctionner autrement que sur le mode de l'inclusion/exclusion ? L'auteur répond à ces questions en distinguant soigneusement les *tupis* du groupe indifférencié des *tapuias*. Les éléments de différenciation se distribuent significativement suivant trois plans : l'identité linguistique (*lingua geral* vs plurilinguisme), la religion (christianisme vs gentils ou hérétiques), la situation géographique ou le contexte territorial (peuples du littoral vs peuples du *sertão*). Le choix de cette problématique lui permet de discuter et de développer la question de la légitimité de la guerre (l'argumentation de la guerre juste), la construction des espaces de l'altérité, l'identification des espaces de la barbarie. Le chapitre 2, où tous ces points sont traités, constitue donc la clé pour comprendre ce qui suit.

La Guerre des Barbares (1651-1704), qui débute avec les guerres du *Recôncavo* de Bahia (1651-1679), marque la résistance des civilisations indigènes à la pénétration coloniale basée sur l'élevage de bétail, mais aussi le début d'une nouvelle orientation politique de l'empire portugais, visant à l'extermination des nations indigènes du *sertão* du Nord du Brésil. Puntoni souligne le peu d'attention accordé généralement au thème et à la période en question, les historiens apparaissant davantage attirés par les époques antérieure et postérieure — les guerres hollandaises et la découverte de l'or des Minas — que par l'explication complexe de la politique d'extermination des indigènes. La documentation essentiellement administrative — sans le contrepoint de sources narratives contemporaines — qui la concerne est d'une consultation pour le moins ardue. Elle se trouve du même coup rejetée en marge de la construction cohérente de l'idéologie coloniale.

La réflexion sur la construction de l'espace colonial brésilien, le plus souvent axée sur le thème de l'esclavage africain, du trafic et de ses composantes structure effectivement l'histoire du Brésil, mais devient parfois par trop envahissante. C'est le cas lorsqu'il s'agit de comprendre les formes de coexistence pratiquées avec les populations indigènes, ou encore les phases de violence, de confrontation et finalement de guerre. En plaçant les indigènes au premier plan, ce livre a le mérite de décentrer la problématique. Il est, de fait, un livre sur la guerre, sur beaucoup de guerres et beaucoup de manières de faire la guerre. L'auteur n'hésite pas à reprendre l'expression « Guerre des Barbares », inscrite dans les sources mêmes et reprise par l'historiographie, avec la même charge sémantique : ensemble des conflits conduits par une confédération de peuples indigènes, organisée comme une opposition unie et consciente contre le pouvoir colonial (version défendant l'existence d'un « mouvement unifié de résistance »). Toutefois l'héritage des mots, auxquels l'usure du temps vient donner un sens plus univoque, n'exclut pas le rejet de l'interprétation établie. En mettant les conflits en relation avec les dynamiques de développement du monde colonial Puntoni leur restitue leur hétérogénéité et toute leur épaisseur. L'économie interne du livre elle-même en témoigne dans cinq de ses six chapitres.

Le premier décrit le cadre général de « l'expansion de l'élevage du bétail, dans le contexte du système colonial, pour comprendre les facteurs de la pénétration des *sertões* et la dynamique de conflit mise en place dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », pour comprendre aussi la nature de la résistance des indigènes qui conduit à la guerre d'extermination menée par les luso-brésiliens. Les troisième et quatrième chapitres se concentrent sur la Guerre du *Recôncavo* et la Guerre du *Açu*, afin d'établir la chronologie des événements et des batailles qui se déroulèrent dans le *Recôncavo* de Bahia entre 1651 et 1679 ainsi que dans le Rio Grande et le Ceará entre 1687 et 1699. Les épisodes y sont décrits minutieusement, au fil d'une narration serrée, presque millimétrique, recourant à un support documentaire et critique rigoureux qui n'est d'ailleurs pas toujours facile à suivre par un lecteur non initié. N'oublions pas que ce livre est la version, légèrement modifiée, d'une thèse de doctorat. Une thèse exige des preuves d'érudition : elles sont là. Ce livre met ainsi à la disposition des spécialistes l'information qui faisait défaut jusqu'à présent.

Il me semble, cependant, qu'il aurait été possible de parvenir à une articulation plus efficace entre les très intéressantes problématiques posées et la phase proprement démonstrative du travail, en les reprenant dans l'exposition des faits eux-mêmes. L'auteur aurait pu ainsi aller plus loin dans le questionnement des significations que les acteurs en présence donnèrent à la guerre ou aux diverses guerres. La considération des fonctions sociologiques du conflit, du point de vue des *tapuias* ou « indigènes

sauvages » du *sertão*, aurait pu ouvrir un espace plus grand à la distinction (ou à l'articulation) entre les différentes logiques de guerre : les guerres endogènes (que j'appellerais, pour simplifier, ethniques), celles que les *tapuias* ont déclenchées en opposition à la pénétration coloniale, ou encore celles qui relèvent des zones d'interférence entre les différents codes de conflit qui finissent, me semble-t-il, par avoir des répercussions sur les hiérarchies internes des groupes indigènes, sur les changements de statuts ou sur la réinvention de signes de différenciation coloniale. Il est vrai, comme le souligne l'auteur, que l'absence de sources écrites par les indigènes eux-mêmes rend particulièrement difficile l'appréhension de la signification endogène des événements. C'est l'une des raisons, et non la moindre, de l'hommage qu'il faut rendre au travail que mène Pedro Puntoni pour historiciser la culture indigène, et l'inscrire dans une diachronie.

Catarina MADEIRA SANTOS  
(Institut de Recherche Scientifique Tropicale, Lisbonne)



Júnia Ferreira Furtado, *Chica da Silva e o contratador dos diamantes: o outro lado do mito*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003, 440 p.

Dans la meilleure tradition de la microhistoire pratiquée par Carlo Ginzburg, Emmanuel Le Roy Ladurie ou Natalie Zemon Davis, Júnia Ferreira Furtado nous offre un récit aussi fascinant que complexe des liaisons entre le monde des esclaves affranchis et les machinations de l'empire portugais dans une petite ville du Brésil colonial. Avec la rigueur d'une archiviste et l'imagination d'une romancière, Júnia Furtado reconstruit l'architecture de cet univers culturel à travers la vie sociale d'une esclave brésilienne, devenue la concubine de l'un des hommes les plus importants du commerce minier portugais. Júnia Furtado, historienne formée en histoire sociale à l'Université de São Paulo (USP), qui enseigne actuellement à l'Université Fédérale de Minas Gerais (UFMG), fait partie d'une nouvelle génération de chercheurs qui, depuis quelques années, essaie d'élaborer une alternative critique aux travaux classiques sur l'histoire de l'Empire portugais. Ceux qui les ont précédés, pensent-ils, n'ont pas suffisamment pris en considération l'impact du métissage et de la mobilité sur les identités sociales et culturelles dans les colonies européennes d'outre-mer. Dans une collection qu'elle a récemment créée, *Diálogos oceânicos* (Dialogues océaniques), Júnia Furtado montre comment l'histoire de la région minière du Brésil ne peut être conçue sans prendre en compte, par exemple, le rôle des commerçants itinérants, des esclaves ou des femmes affranchies (parmi bien d'autres figures chères à cette nouvelle vague d'historiens). Dans le présent ouvrage, elle s'inscrit dans la même perspective et poursuit l'enquête. Pour Júnia Furtado, l'océan cesse d'être seulement la voie par laquelle le Portugal contrôle ses territoires américains pour devenir enfin un espace de circulation, de communication, de correspondance, d'échanges.

Dans la région montagneuse du Brésil du XVIII<sup>e</sup> siècle où elle s'installe cette fois, c'est surtout la collecte des pierres précieuses et de l'or qui nourrit les passions. La découverte et la mise en exploitation de ces richesses dans la dernière décennie du XVII<sup>e</sup> siècle fait du Brésil intérieur un carrefour pour les agents métropolitains, les esclaves venus d'Afrique et tous les individus qui s'y installent au fur et à mesure que se répand la nouvelle qu'un véritable El Dorado a été trouvé en Amérique. Furtado offre dans son livre un panorama de la région aurifère qui sollicite tous les sens, conduisant son lecteur comme s'il arrivait à cheval par les chemins battus reliant les ports atlantiques de la Bahia aux terres intérieures du *sertão* des Minas Gerais.

C'est là, entre 1731 et 1735, dans la petite agglomération de Milho Verde, qu'une fillette issue de l'union d'une esclave et d'un militaire

portugais voit le jour. Sa mère est d'origine africaine, elle est venue sur les terres brésiliennes depuis la fameuse Costa da Mina. La famille de son père est d'origine portugaise, noble de surcroît, même si lui-même est né au Brésil. Comme d'autres esclaves de son milieu, Francisca da Silva a réussi à se libérer de la captivité par le concubinage, seule voie par laquelle ces femmes pouvaient gagner leur indépendance. En fait, Chica a si bien réussi dans ses stratégies matrimoniales et sociales qu'elle est devenue elle-même propriétaire d'un *latifúndio* et a acheté des esclaves.

À vrai dire, « la petite Chica » est née une deuxième fois, cent ans après avoir vu le jour, lorsqu'un écrivain *mineiro* du XIX<sup>e</sup> siècle, Joaquim Felício dos Santos, a dressé son portrait en s'appuyant sur les mythes les plus exagérés de l'époque où il vivait. Pour lui, les esclaves étaient des femmes « sensuelles et licencieuses, avec lesquelles il était impossible de maintenir des liaisons affectives stables » (p. 267). Au moment où la rhétorique moraliste de l'église catholique était en pleine effervescence au Brésil, Felício dos Santos représentait Chica comme une femme aussi laide que puissante, une mégère qui contrôlait son époux grâce à la magie. La figure de Chica s'est installée durablement dans la mythologie collective du Brésil, comme symbole des passions sexuelles et des richesses matérielles de la région minière à l'époque coloniale. Elle a été l'un des aspects importants de la manipulation de l'histoire de l'esclavage par les écrivains et les historiens. L'historiographie traditionnelle, selon Júnia Furtado, représentait les esclaves femmes comme vivant tout à fait séparées du monde blanc, recluses dans leurs *senzalas* et n'entretenant avec leurs maîtres, au mieux, qu'un commerce sexuel. Chica était perçue comme une exception à ce monde, quelqu'un qui, miraculeusement, était parvenue à sortir de sa misérable vie d'esclave par ses charmes et par des pouvoirs mystérieux.

Après avoir trouvé dans les archives brésiliennes des inventaires après décès et des testaments laissés par les femmes affranchies de la région minière, Júnia Furtado s'est attaquée à ces mythes persistants sur Chica et sur le monde des esclaves féminines en général, en montrant que le Brésil esclavagiste n'était pas la société immobile évoquée par les historiens d'autrefois. C'était une société, selon Júnia Furtado, où les gens et les idées circulaient, où les membres de différents milieux sociaux se côtoyaient et où les hiérarchies sociales se caractérisaient par une forte fluidité. Elle montre, par exemple, les stratégies qu'utilise Chica pour donner à ses enfants le rang culturel et social dont elle rêve pour eux. Dans une des contributions les plus importantes du livre, Furtado explique comment l'achat des esclaves par des ex-esclaves était non seulement pensable mais faisait partie des nombreux moyens par lesquels une femme affranchie pouvait éventuellement améliorer sa situation et celle de ses enfants : « La seule manière de s'opposer à la dé-

classification sociale et d'effacer les stigmates de ses origines était de profiter des mécanismes de survie et de promotion utilisés par les blancs » (p. 144).

En ouvrant son étude à une perspective plus large, Júnia Furtado tisse une histoire où les grands acteurs des événements politiques au Portugal côtoient ces agents-passeurs qui ont traversé les mers en cherchant de l'appui pour leurs projets coloniaux au Brésil. Elle souligne le caractère privé des relations de pouvoir dans l'empire portugais, les liaisons souvent directes avec le roi ou le gouverneur local. Quand, par exemple, le père du diamantaire João Fernandes de Oliveira (celui-là-même qui eut pendant dix-sept ans une relation avec Chica) rentre au Portugal, c'est justement au moment d'une transition monarchique qui laisse le pouvoir à Sebastião José de Carvalho e Melo, le futur marquis de Pombal, architecte d'une des transformations politiques et culturelles les plus importantes de la monarchie portugaise à l'époque moderne. En prêtant de l'argent à ce puissant ministre, João Fernandes de Oliveira (qui a donné ce même nom à son fils), aide les enfants de son fils et de Chica, alors même que ces derniers ne pourront jamais révéler le secret de leur naissance.

*Chica da Silva e o Contratador dos Diamantes* n'est pas simplement l'histoire d'une femme, ni l'histoire sociale d'une communauté du Brésil colonial. Júnia Furtado construit d'une manière subtile une argumentation forte et innovatrice qui met en relief l'*agency* de Chica et des femmes affranchies de son milieu. C'est dans ce sens que le livre peut être vu comme une contribution importante à l'histoire sociale des femmes, sans doute influencé par les courants historiographiques qui ont souligné l'indépendance des femmes et leur manière de construire leur propre sphère culturelle. Le livre est aussi un récit de voyage grâce auquel le lecteur découvre les nouveaux paysages de l'Amérique de l'intérieur, les bâtiments et les ruelles d'un Brésil colonial dont l'histoire se révèle de page en page : « Les édifices peints en blanc serpentaient jusqu'au sommet de la colline, éparpillés entre les jardins d'arbres fruitiers, de fleurs et de légumes, constituant comme une oasis au milieu du paysage inhospitalier et rocailleux » (p. 39). Au carrefour de l'histoire sociale des sociétés esclavagistes et de l'histoire culturelle de l'empire portugais, *Chica da Silva* met en scène une tranche de vie du monde luso-brésilien qui avait été rarement traitée avec autant de minutie. Júnia Ferreira Furtado réussit à transformer l'un des mythes les plus puissants de la supposée « démocratie raciale » du Brésil contemporain en une figure historique de chair et d'os, une femme qui, selon les mots de l'auteur, « a participé au cycle des diamants [...], est devenue riche, a acquis des propriétés, des esclaves, des biens, et a élevé quatorze enfants » (p. 284). Pour ceux qui s'intéressent à l'histoire sociale et culturelle du Brésil à l'époque coloniale, aux relations entre les diverses races dans une société

métisse, et aux processus d'affranchissement dans les sociétés esclavagistes, il serait difficile de trouver un ouvrage aussi innovateur et divertissant que ce livre merveilleux sur la vie et le temps de Francisca da Silva e Oliveira, plus connue aujourd'hui comme Chica da Silva.

Neil SAFIER  
(University of Michigan, Ann Arbor, Michigan, USA)