

NEGRITUDE ET. INTÉGRATION NATIONALE

La classe moyenne de couleur devant les religions afro-brésiliennes

ROGER BASTIDE

Les Afro-Américains ont toujours été pris entre deux mouvements, un mouvement centrifuge, qui les faisaient se tourner du côté de l'Afrique dont venaient leurs Ancêtres et dont la dernière manifestation a été l'idéologie de la Négritude (ce n'est pas impunément que Césaire l'a définie comme un "retour au pays natal") et un mouvement centripète, qui les enracinait au contraire dans leurs nouvelles patries et les faisaient lutter, tout au cours de leurs histoires, pour une meilleure intégration et une "citoyenneté" totale. Bien entendu, ces deux mouvements ne sont pas forcément contradictoires, s'ils peuvent le devenir dans certaines conjonctures historiques; en général ils coexistent et tentent de se réconcilier en une formule particulière que l'on pourrait définir celle de l'intégration à part entière du Nègre dans la Nation, sans qu'il soit obligé de perdre pour cela son originalité culturelle (ou ce qui peut en rester après deux ou trois siècles d'assimilation).

Ces tentatives d'harmonisation ou d'équilibration entre les forces centrifuges, que j'appellerai de "fidélité", et les forces centripètes, que j'appellerai d'"adaptation", prennent naturellement des formes différentes suivant les pays et la politique de leurs gouvernements respectifs. J'ai tenté dans un précédent article de définir la "négritude" brésilienne par opposition à la "négritude" antillaise (1). C'est qu'une idéologie, même internationale, se moule forcément sur les conditions d'existence, économique, politique, sociale, du milieu où elle se développe; le mot reste le même, et par delà le mot, l'aspiration profonde de l'homme qui le prononce: celle à la reconnaissance de son éminente dignité; mais le contenu change. La négritude antillaise est une négritude de retour inconditionnel aux sources africaines. La négritude brésilienne a été une négritude au contraire de protestation contre tout ce qui pouvait marginaliser le nègre et empêcher son incorporation; elle a par conséquent — à l'opposé de la première — pris le plus souvent l'aspect d'une lutte pour la "désafricanisation" du nègre brésilien qui, dans ses strates les plus basses, a conservé les religions africaines, *candomblé*, *batuque* ou *macumba*, tandis que la négritude antillaise se perdait, dans les îles où le *Vaudou* avait disparu,

(1) R. Bastide, Variations sur la négritude, *Présence Africaine*.

dans la nostalgie d'une Afrique définitivement morte, ou, tout au mieux, réduite à un pur folklore local.

Cette variété brésilienne de la négritude tenait aux conditions mêmes qui définissent l'originalité du Brésil et qu'il nous faut rappeler brièvement, après Gilberto Freyre: la politique des blancs a été une politique de démocratie raciale, qui s'appuyait sur une politique antérieure, celle de la miscégenation, c'est à dire de la disparition progressive des noirs par le mélange des sangs. Cette politique, le noir l'a fait sien et l'a intériorisée, de deux façons, pour la femme de couleur en acceptant de préférence le partenaire sexuel le plus clair qui pourrait lui donner des fils mulâtres ("se purger le sang", suivant l'expression de ces femmes), pour l'homme de couleur, accepter les valeurs occidentales et chrétiennes qui pouvaient lui ouvrir la voie d'une mobilité sociale ascendante ("devenir un nègre à l'âme blanche", suivant l'expression consacrée). Mais ces deux processus d'incorporation ne fonctionnaient pas bien, ils subissaient de très nombreux "ratés", et ces "ratés" étaient provoqués par des facteurs aussi bien externes qu'internes par rapport à la race africaine: externes, c'est à dire que les processus d'incorporation étaient gênés par des préjugés de couleur, hérités de la période esclavagiste et qui, masqués par le paternalisme dans les régions "traditionnelles", prenaient une forme plus agressive avec l'urbanisation, puis l'industrialisation progressive du pays — internes, c'est à dire que ces processus d'incorporation étaient également gênés par les différences de culture entre les nègres et les blancs (différences de culture qui constituaient une barrière à l'acceptation des premiers par les seconds) (2). De là le caractère très particulier que va prendre la négritude au Brésil.

Voyons-en rapidement la naissance et l'évolution.

La première forme de protestation raciale qui marque bien — pour prendre un terme à la mode — la "conscientisation" du nègre en tant que nègre a été, immédiatement avant la deuxième guerre mondiale, la naissance d'un mouvement politique "A Frente Negra", avec son journal de protestation institutionnalisée et son organisation calquée sur l'organisation naziste (le nazisme étant considéré comme une forme de défense d'une race, la race aryenne, et pouvant de ce fait servir de modèle à la défense d'une autre race, la race afro-brésilienne) (3). Le terme de négritude n'avait pas encore été inventé; cependant le contenu du journal *A Frente Negra*, constitue bien une première manifestation de la négritude, mais de la négritude à la mode brésilienne, car il s'agit non d'aller à contre-courant, mais de lutter contre les "ratés" du processus d'intégration. Cette lutte devait se poursuivre sur deux fronts, le front blanc, en dénonçant les préjugés de blancs, leur politique de ségrégation, l'hypocrisie du paternalisme — le front noir, en voulant mieux armer les nè-

(2) Ce qui a fait dire parfois que le préjugé de couleur au Brésil est un préjugé de classe plus que de race.

(3) R. Bastide. *Estudos Afro-Brasileiros*, 2^e éd. S. Paulo, 1973.

gres, en les éduquant (jusqu'à leur donner des conseils sur la manière de se moucher, de se tenir à table), en les instruisant de façon à égaliser leurs chances d'ascension sociale avec celles de leurs concurrents blancs sur le marché du travail. C'est en cela que le Front Noir se montre anti-africain, car il dénonce comme obstacles à l'intégration l'existence des *candomblés*, d'un folklore différentiel, et tout ce qui peut rappeler chez les Afro-brésiliens la "barbarie" ou la "sauvagerie" (ce sont les termes employés) des Africains. Bref on leur propose comme modèle le Noir des États-Unis, plus particulièrement celui de la classe moyenne de couleur, et non celui de l'Afrique noire, enfoncé dans son "fétichisme" et antiprogressiste. *

L'arrivée au pouvoir de Getúlio Vargas entraîne la dissolution du mouvement; mais les aspirations nègres n'ont pas changé et elles réapparaîtront, après la chute de Vargas, à la fin de la 2^e guerre mondiale. La terme de négritude avait alors été inventé; Guerreiro Ramos le reprendra, mais en lui donnant un autre sens, plus proche d'ailleurs de son étymologie que celui que lui donnent par ailleurs Senghor ou Césaire. Il s'agit de valoriser la couleur de la peau plus que de valoriser la culture africaine, bien que la condamnation de celle-ci s'estompe; plus exactement, et ce sera la tâche du Théâtre Expérimental Nègre, il s'agira de faire passer à cette culture le seuil de l'intellectualisation, de la détacher de son infra-structure (la classe basse) pour lui donner une valeur universelle (soit par une réinterprétation des *Candomblés* dont la fonction devient plus politique, de contestation sociale, que religieuse, d'épiphanie — soit par un rattachement des mythes afro-brésiliens aux grands archétypes de type jungien). J'ai vécu toute cette période au cours de mon premier séjour au Brésil et Florestan Fernandes, dans ses livres, l'a analysée en profondeur. La seconde guerre mondiale a favorisé les progrès de l'économie brésilienne en même temps qu'en limitant l'immigration européenne, elle a facilité le passage des noirs d'un sous-prolétariat où ils restaient cantonnés depuis l'abolition de l'esclavage, au prolétariat, ce qui constituait une première ascension sociale, voire même, pour une petite minorité, elle ouvrait l'accès à la petite classe moyenne. Le noir s'intégrait ainsi nationalement par l'intermédiaire de la société des classes en formation. Il s'agissait bien d'un côté d'une rébellion contre l'ordre créé, orienté et dirigé par les blancs (le titre des journaux fondés à l'époque, *Senzala*, *Quilombo*, le prouve), mais cette rébellion se faisait dans le cadre de la "démocratie raciale", elle ne tendait qu'à mieux la faire passer dans les faits, et cela encore en luttant sur deux fronts: du côté blanc, en valorisant la couleur nègre (voire en retournant l'idéologie de la miscégenation qui, pour les blancs, était considérée comme une aryanisation progressive du Brésilien, alors qu'elle devient pour Guerreiro Ramos la preuve que, le sang nègre se généralisant, le Brésil était un pays "nègre" et non un pays blanc); du côté noir, en luttant contre les frustrations qui empêchaient le nègre de sortir de sa passivité et le préparer au combat dans une société de type capitaliste concurrentiel.

Dans les deux cas examinés, la négritude brésilienne est donc centripète et non centrifuge — tendue vers l'incorporation et non je ne sais vers quelle Afrique mythique — mais une incorporation, et c'est pourquoi il s'agit tout de même d'une négritude, dans laquelle le Nègre est accepté en tant que Nègre, sans rien renier de son type physique ni de sa culture propre (dans la mesure tout au moins où cette culture n'est plus africaine, mais afro-brésilienne, c'est-à-dire est devenue une partie authentique de la culture nationale, car adaptée, syncrétisée, sublimée et qui, par conséquent, doit être maintenue au même titre que les deux autres éléments constitutifs de la culture nationale, l'élément luse et l'élément indien). C'est pourquoi, au cours de mon séjour au Brésil, j'ai toujours lutté contre les Brésiliens qui ne voyaient dans ces mouvements qu'un racisme nègre en train de naître; ce racisme (il aurait mieux valu dire d'ailleurs, ce contre-racisme) n'était qu'une apparence, ce qu'il y avait au dessous, c'était un patriotisme brésilien, un patriotisme quasi viscéral qui se situait parfaitement dans la ligne de la démocratie raciale et ne se rebellait que contre ce qui en empêchait la réalisation effective, c'est-à-dire l'héritage de la période esclavagiste.

Si nous jetons maintenant un coup d'oeil sur la carte du Brésil, nous nous apercevons que ces mouvements ont pris naissance et se sont développés dans le centre sud du pays, São Paulo, Rio, Etat de Minas, et non dans les régions dont justement les habitants avaient conservé avec le plus de fidélité leurs religions africaines et où, par conséquent, la négritude aurait pu prendre un autre sens — plus centrifuge, cela d'autant plus faut-il ajouter qu'il y a toujours eu, entre certains *candomblés* de Bahia, certains *Xangôs* de Recife, des liaisons organiques (initiation de certains prêtres, transport de marchandises nécessaires aux cultes africains) avec les régions Yoruba d'Afrique. Si les idéologies du centre-sud n'y ont pas eu de prise, ni non plus dans le milieu des *batuques* de Porto-Alegre, c'est d'abord parce que les idéologies sont des produits de l'*intelligentia* ou, si l'on préfère, de la petite classe moyenne de couleur alors en formation et que *candomblés*, *xangôs* ou *batuques* se recrutaient dans les strates basses de la société, tandis qu'ils ouvraient à la petite classe moyenne de couleur de ces régions des postes honorifiques qui sanctionnaient publiquement son statut privilégié par rapport à la classe pauvre. C'est en second lieu parce que les constitutions brésiliennes garantissaient la liberté de culte et que d'ailleurs les membres de ces diverses confréries religieuses afro-brésiliennes se considéraient, par suite du syncrétisme entre les *Orisha* Yoruba et les Saints du catholicisme, comme d'excellents catholiques; c'est enfin à cause du principe de coupure sur lequel j'ai déjà pas mal écrit et qui permettait aux Afro-Brésiliens de vivre, sans conflits, dans deux mondes différents, un monde religieux africain, un monde économique et social luso-Brésilien. C'est grâce à la coupure entre ces deux réalités que le même individu pouvait pratiquer un culte exotique et en même temps se sentir pleinement Brési-

lien, patriote, voire même nationaliste ⁽⁴⁾, militer dans un parti politique local comme dans un syndicat ouvrier, accepter en même temps les valeurs brésiliennes (occidentales) de progrès et les valeurs africaines de sécurité affective.

Les conditions n'existaient donc pas ici pour qu'une idéologie quelconque de la négritude puisse se développer, ni centrifuge: les religions afro-brésiliennes étaient acceptées, considérées comme une partie de l'héritage commun de tous les Brésiliens, elles étaient vécues (et n'avaient donc point à être revendiquées comme dans les Antilles françaises) — ni centripète: il n'y avait point sentiment de frustration du noir qui veut s'incorporer dans la communauté nationale et qui se heurte, dans cette volonté, à toute une série de barrières, qui craint de retomber dès lors, et à cause d'elles, dans ce marginalisme dont il est en train justement de sortir grâce à l'urbanisation ou l'industrialisation du pays, mais dont il sent encore la menace peser sur lui, soit à cause des préjugés des blancs qui le rejettent, soit à cause des lacunes de son éducation, morale, civique, économique, qui gênent son mouvement ascensionnel.

*

Cependant, depuis cette époque, celle de la naissance des associations de défense des nègres, celle de la création du Théâtre nègre expérimental, ou celle des recherches patronnées par l'UNESCO sur la situation raciale dans les divers Brésil, traditionnel et moderne, paternaliste et concurrentiel, des changements importants se sont produits aussi bien dans les infra-structures que dans les super-structures du pays, qui devaient entraîner de nouvelles métamorphoses de la négritude. Ce sont ces métamorphoses que nous devons essayer d'analyser dans cet article en suivant, autant que possible, l'ordre chronologique.

1) Et d'abord, l'extraordinaire développement du *Spiritisme de Umbanda* ⁽⁵⁾ qui touche toutes les couches de la population, de la classe basse à la classe moyenne et des noirs jusqu'aux blancs (y compris les immigrants blancs; des japonais mêmes, ont parfois été touchés par cette forme africaine du spiritisme). Il ne nous appartient pas de décrire ici le culte *Umbanda* ni d'expliquer les raisons de son succès; ce qui nous intéresse, c'est son caractère "intégrateur" qui va dans le même sens que la politique de démocratie raciale, mais en lui donnant, pour la cimenter, un fondement mystique: le noir assume, en y entrant, le côté blanc de la culture afro-brésilienne tandis que le blanc, de son côté, assume le côté

(4) Cf. en particulier le principe de coupure et le comportement afro-brésilien, in *Anais do XXIXº Congresso Intern. dos Americanistas*, S. Paulo. Ce principe de coupure n'a pas été admis à époque par les anthropologues nord-américains présents à ce Congrès, mais il s'est imposé à eux après la découverte de phénomènes analogues aux Antilles anglo-saxonnes comme en Afrique noire.

(5) Il existe déjà une riche bibliographie sur le spiritisme de Umbanda, mais en général en langue étrangère. Le lecteur français pourra se référer au chapitre que je lui ai consacré dans les *Religions Africaines au Brésil*, P.U.F., en attendant que les thèses que préparent plusieurs étudiants sur ce sujet soient publiées en France.

nègre de la même culture. Mieux encore: le noir, ou le mulâtre, est accueilli exactement sur le même pied, c'est-à-dire comme frère, par le blanc umbandiste de la même classe sociale que lui, ou de la classe immédiatement supérieure. *Umbanda* permet ainsi cette rencontre des races et de leurs cultures respectives qui rend effective pour les nègres l'incorporation à la société multiraciale, mais cette fois sur un pied de parfaite égalité et qui permet aux blancs de "s'africaniser" et par conséquent, de se rapprocher — intellectuellement et affectivement — des éléments de couleur qu'ils repoussaient autrefois comme adeptes d'une religion de "sauvages" ou de "barbares".

On ne peut certes pas situer *Umbanda* parmi les mouvements de négritude. Puisque c'est une religion syncrétique et que les éléments des cultes africains y voisinent avec des éléments catholiques, Kardécistes ou Indiens. Mais il est indéniable qu'il a d'abord valorisé la négritude dans l'ensemble du Brésil et qu'il l'a, ensuite, valorisée (malgré les efforts de certains chefs Umbandistes) en en faisant un lien commun aux blancs et aux noirs. Ce mouvement de passage de la "négritude" d'une race à l'autre, qui lui enlève naturellement *ipso facto*, son caractère premier de protestation et de revendication raciales pour en faire au contraire un mouvement d'homogénéisation culturelle, explique en partie pourquoi certains blancs, allant encore plus loin, dépassant le syncrétisme umbandiste pour s'africaniser à 100%, aient créé dans la grande métropole de São Paulo, des *candomblés* pour blancs, et que, par ailleurs des blancs, même de la petite classe moyenne, se font initier à Rio et Bahia pour devenir "juments des Dieux".

b) Le second élément déterminant des transformations de la négritude, c'est l'irruption, sur la scène mondiale, après la décolonisation, des nouveaux Etats indépendants d'Afrique. Nous avons souligné la volonté des leaders de *A Frente Negra* de ne pas s'identifier aux Africains et de bien marquer le caractère centripète de leurs mouvements en l'opposant à tout ce qui pourrait faire croire, de leur part, à un désir de "retour au pays natal". Le stéréotype de la sauvagerie africaine, contre lequel ils devaient lutter alors pour mieux être acceptés dans la communauté blanche d'égal à égal, tombait avec la création de grands Etats, progressistes — la reconnaissance de ces Etats par le Brésil — l'échange des Ambassadeurs — qui s'accompagnait par la suite par une politique résolument pro-africaine du gouvernement actuel du pays. Il est évident que d'un côté ce gouvernement qui soutenait les Etats africains, échangeait ses produits avec eux, recevait ses représentants avec amitié, ne pouvait avoir, sur le plan intérieur, une politique répressive vis à vis des manifestations culturelles afro-brésiliennes qui constituaient, au contraire, à ses yeux, un lien d'attache avec l'Afrique et un pont de rapprochement solide — que, d'un autre côté, ce que le Théâtre Expérimental Nègre avait tenté dans une période difficile, d'enlever aux nègres leurs complexes d'infériorité qui gênaient leur intégration, se réalisait maintenant spontanément, par le seul jeu de la modification de la conjoncture historique. La négritude

brésilienne ne va pas, pour cela, changer de sens, elle reste toujours centripète, mais elle peut s'appuyer maintenant sur un élément nouveau, la valorisation de l'Afrique noire, qui lui enlève sa pointe de rébellion, non que toute revendication ait disparu au sein de la masse nègre, mais elle ne se fait plus sur la ligne de race, mais de classe. Il est frappant de noter que les Associations de protestation ou de défense des nègres qui existaient au moment de mon départ du Brésil ont complètement disparu pour faire place à des Sociétés récréatives ou sociales.

c) Le troisième facteur à considérer, c'est celui qui résulte de la formation et de l'extension progressive d'une classe moyenne de couleur, déjà Florestan Fernandes, analysant les effets de l'urbanisation, qui accélère la diversification des professions, la variété des rôles, et par voie de conséquence des statuts sociaux, parlait d'une toute petite bourgeoisie noire à São Paulo, dont la situation restait d'ailleurs ambiguë, car trop restreinte pour former une couche à part de la population de couleur, elle se voyait à la fois rejetée par les blancs, qu'elle pouvait concurrencer, et par les noirs de la basse classe, qu'elle rejetait (comme portant atteinte, par leurs comportements, à leurs dignité de Brésiliens "évolués" intellectuellement et culturellement). Cependant, à la même époque, la situation était différente à Bahia ⁽⁶⁾ où une élite de couleur existait et qui acceptait même parfois de patroner les *candomblés*, les plus prestigieux tout au moins, de la cité. Mais, au cours surtout de la dernière décennie, avec l'expansion des affaires, la planification de l'économie, l'augmentation du secteur tertiaire, les facilités données à ceux qui veulent s'enrichir, à condition que cet enrichissement des particuliers profite à la collectivité, on a vu un accroissement rapide et spectaculaire de la classe moyenne au Brésil et cette montée croissante des commerçants, des employés, des fonctionnaires ou des membres des professions libérales draine naturellement avec elle des personnes de couleur, seulement cette fois pas uniquement de mulâtres clairs, mais aussi de noirs bon teint, propriétaires de villas, d'automobiles, de postes de télévision, abonnés au téléphone, membres de clubs "chics" comme le "Clube des Aristocrates" à São Paulo, et dont le genre de vie se rapproche plus du genre de vie de la bourgeoisie de couleur nord-américaine que du genre de vie de l'ancienne petite classe moyenne de couleur pauliste d'il y a 20 ou 30 ans. Cette nouvelle classe moyenne de couleur est consciente de son importance, elle trouve (selon mes informateurs) moins de préjugés contre elle qu'autrefois (donnant ainsi raison à la stratégie de *A Frente Negra* dont plusieurs des chefs d'ailleurs sont maintenant des membres respectés de cette classe, qui demandait à ses fidèles de modifier leurs attitudes et leurs systèmes de valeurs s'ils voulaient être acceptés par les blancs sur un pied d'égalité), elle est en train de se constituer en un corps solidaire, sans frus-

(6) Comparer Fl. Fernandes, *O negro na sociedade de classes*, Fac. de Filos. de S. Paulo et Thales de Azevedo, *Les Elites de couleur*, Unesco et Nelson de Souza Sampaio, *O diálogo democrático na Bahia*, Fac. de Direito da Univ. de Minas Geraes, Belo Horizonte, 1960.

tration apparente (puisqu'elle s'enrichit, profite au maximum des biens de consommation et qu'elle est en liaison étroite avec les Ambassades des pays africains, ce qui lui donne une force supplémentaire non négligeable sur l'échiquier que constitue toute société pluriraciale de type concurrentiel). Le sociologue doit désormais tenir compte de cette nouvelle classe en expansion, s'il veut mieux comprendre les métamorphoses des religions afro-brésiliennes.

Bien entendu, nous devons considérer l'autre aspect du problème, c'est que la formation d'une classe moyenne de couleur entraîne, ou peut entraîner, une marginalisation croissante de la classe basse de couleur. Celle justement dont nous avons dit qu'autrefois, elle constituait la clientèle privilégiée des *candomblés* du Nord-est, des *batuques* du Rio Grande do Sul et de la *macumba* de l'Etat de Guanabara, soit comme acteurs, soit comme spectateurs. Ailleurs, elle se trouvait l'objet de multiples propagandes, soit d'ordre religieux (pentecôtisme, et divers spiritismes) soit d'ordre folklorique (écoles de *Samba*, *congadas* et *mozambiques*). Toute étude des religions afro-brésiliennes doit tenir compte de cette dichotomie des classes sociales comme de l'influence des mass-media sur la classe basse, destructrice de culture de folk ou plus exactement sélectionnant dans cette culture des éléments choisis, voulus et imposés par les blancs dans un triple but:

tout en proclamant la volonté d'intégration de toutes les races et ethnies en un même ensemble national, maintenir une certaine différenciation culturelle entre les blancs et les noirs (dernier héritage de l'esprit colonial que le capitalisme triomphant n'a pas encore éliminé complètement);

mais cet élément différenciateur ne doit pas être centrifuge, c'est à dire trop tourné vers l'Afrique; par conséquent il faudra continuer dans une certaine mesure la politique des grands planteurs de l'époque coloniale qui prohibaient les cultes "fétichistes", mais encourageaient les danses profanes; l'on note en effet que, même si l'on utilise la musique ou la danse des *candomblés*, on en fait une forme de théâtre, non un culte, et que la radio mise surtout sur un folklore qu'il stéréotypie en le déracinant du terreau qui lui donnait vie;

utiliser enfin cet élément différenciateur nègre dans une idéologie nationaliste, pour montrer au monde que la civilisation brésilienne, même lorsqu'elle se rapproche le plus des valeurs occidentales, est une civilisation originale — et non une simple "copie conforme" des civilisations européennes; l'élément nègre, n'étant plus dangereux, puisqu'il n'est plus africain, mais afro-brésilien, devient dès lors la marque du caractère "américain", "anti-européen" de la civilisation brésilienne en face des autres.

*

Nous ne nous intéresserons pas dans cet article à la "négritude" de la classe basse car, dans la mesure où elle existe, elle est une négritude

“vécue” et non “pensée” et que nous nous bornons ici à l’analyse de la “négritude” en tant qu’idéologie, comme à celle des changements qui s’opèrent à l’intérieur de la “conscience d’être nègre”, mais “nègre brésilien”, conscience qui ne peut se conceptualiser que dans une élite de couleur (même si cette élite prétend légiférer au nom de toute une race). C’est pourquoi notre recherche, au cours de notre dernier séjour au Brésil, a plus particulièrement porté sur la classe moyenne de São Paulo. Nous avons pour cela deux raisons. La première, c’est que, lorsque nous avons quitté le Brésil entre 1951 et 1953 il n’existait dans la grande métropole pauliste aucun centre de culte africain ni même de “tentes de *Umbanda*”; il semblait même que le milieu nègre pauliste rejetait la possibilité des cultes afro-brésiliens (tout comme l’organisme rejette les organes étrangers que l’on greffe sur lui); j’avais connu en effet des *pais de santo* migrants du Nord-Est, qui avaient emporté les *axé* de leurs Maisons dans leurs valises en vue de créer de *terreiros* dans leur nouvel environnement; ils avaient tous échoué à l’époque; or en 1973 non seulement *Umbanda*, mais encore les *candomblés* avaient envahi São Paulo. Nous laisserons pour le moment de côté le problème de ce changement de stratégie de la population pauliste de couleur, il est trop complexe pour pouvoir être abordé ici, même sommairement, et nous comptons y consacrer un prochain livre. La deuxième raison, c’est qu’entre 1953 et 1973 la bourgeoisie de couleur de São Paulo s’était, comme je l’ai dit plus haut, transformée, en ce sens qu’elle était devenue un groupe autonome, doué d’une dynamique propre (qui n’était pas forcément celle de la masse des gens de couleur), non plus ambiguë ou frustrée dans ses sentiments, mais orgueilleuse d’elle-même et consciente de son statut et de son rôle. Cette bourgeoisie se trouvait en présence d’une poussée triomphale de certains éléments des cultures originaires d’Afrique, non plus spontanés, mais organisés et institutionnalisés, depuis les *Ecoles de Samba* (qui se sont multipliées également à São Paulo, il n’y en avait que deux en 1953), jusqu’au *candomblé*. Quelle réaction ce flux allait-il susciter en elle? car elle se trouvait en face d’un dilemme: ou les rejeter pour mieux s’intégrer à la bourgeoisie blanche ou les accepter pour mieux affirmer sa négritude.

La réponse qui m’a été donnée est très nette: les noirs de cette classe moyenne veulent s’intégrer, mais s’intégrer en tant que noirs, c’est-à-dire sans renier leur négritude. Il y a donc, par delà les changements des infra-structures économiques et sociales, une continuité certaine avec la négritude, telle que nous l’avons définie plus haut, de la *Frente Negra* et des mouvements qui ont trouvé plus tard leurs sociologues chez Guerreiro Ramos ou Abdias do Nascimento. Il s’agit certes, en effet, pour pouvoir s’intégrer, d’accepter les valeurs, les attitudes et les symboles des blancs de la classe moyenne, mais sans rien renier pour cela de leur “authenticité” nègre à laquelle on tient, en présentant au contraire leur “identité” raciale. Nous sommes donc bien toujours dans la même ligne de pensée, que j’ai appelée la ligne de “la négritude centripète”.

On peut se demander le pourquoi de cette continuité, puisque par définition cette nouvelle classe moyenne de couleur, pour arriver et consolider ses positions, a accepté les valeurs, les attitudes et les symboles de la classe moyenne blanche: s'enrichir, se distinguer, utiliser tous les mécanismes d'ascension sociale que procure la société nouvelle, adhérer à la politique actuelle des gouvernements brésiliens de progrès économique accéléré, tout cela au détriment de la solidarité raciale (que de fois, en effet, ai-je entendu des expressions du genre de celle-ci: nous sommes dans une économie concurrentielle, il faut lutter, tant pis pour ceux qui sont vaincus). Pourquoi dès lors tenir tant à garder une "authenticité" et une "identité" nègre qui semblent, à première vue, en contradiction avec cette volonté d'intégration ascensionnelle? On peut multiplier les hypothèses pour en rendre compte, car il s'agit ici de découvrir les motivations latentes, aller au-delà du discours manifeste, on ne peut donc proposer en l'occurrence que des hypothèses explicatives, sans rien affirmer d'une façon absolue.

La première hypothèse, c'est qu'en face de l'ascension d'un secteur qui tend à s'étendre et à s'élargir de la population de couleur, les blancs inventent, pour la limiter, de nouveaux mécanismes discriminatoires, plus subtils que les anciens, mais que la bourgeoisie nègre ressent; il s'agit alors de répondre à la dévalorisation de la couleur noire, processus bien connu, par une auto-justification de cette couleur de la part des "discriminés" (ce fut à l'époque de la colonisation de l'Afrique ce qui donna justement naissance aux divers mouvements de la négritude). La seconde hypothèse, c'est que cette bourgeoisie est récente, encore mal assurée de son avenir, et menacée par l'inflation; la crainte pour elle de retomber dans la prolétarianisation peut provoquer une certaine anxiété, plus ou moins refoulée sans doute par la fierté de ses premières victoires, mais qui suscite néanmoins dans les tréfonds de l'inconscient, le besoin d'une réponse; la négritude peut être alors justement cette rationalisation compensatrice. Enfin, ce qui expliquerait pourquoi justement cette réponse prend la forme de cette rationalisation compensatrice, c'est que cette bourgeoisie se rassure en se mirant dans le regard de l'autre, l'autre étant ici non le bourgeois blanc, qui tend à le discriminer, mais l'Africain des Nations indépendantes du continent noir, représentées au Brésil par leurs Ambassadeurs, qui les "rassure" en effet sur leur propre valeur en leur démontrant, par les progrès étonnants des Républiques soeurs, que la "Race" à laquelle ils appartiennent est capable des plus extraordinaires réalisations.

Si cette dernière hypothèse est fondée, elle rend compte des changements qui s'opèrent dans l'idéologie de la négritude, à l'intérieur de cette continuité que je signalais plus haut. Continuité, puisqu'il s'agit toujours d'une négritude centripète; et même sur ce point, les deux éléments qui ne faisaient que coexister, incorporation et identité raciale, avec possibilité d'une tension interne entre les deux, vont désormais former un bloc cohérent et sans fissure, parce que l'identité raciale va

changer de nature. Nous arrivons ainsi à l'autre aspect, celui de la transformation interne du concept de négritude. Il était centré, on s'en souvient, autrefois sur la couleur de la peau, et non sur une culture différentielle que l'on rejetait au contraire comme "sauvage", au point que cette négritude trouvait ses symboles dans le couronnement de reines de beauté noire (Rainhas de pixe) ou dans des expositions de peintures comme celle des Christs noirs. Mais n'y avait-il pas contradiction alors entre cette valorisation d'une couleur et le mouvement de miscégenation qui entraînait l'éclaircissement progressif de la peau des nègres et des négresses du Brésil? La classe moyenne de couleur est composée en très grande majorité de mulâtres, souvent clairs, mais qui, contrairement à l'ancienne politique "mulâtre" (qui met au salon le portrait de son père blanc et celui de sa mère noire à la cuisine, selon un aphorisme célèbre) ne veut pas plus renier ses lointains ancêtres africains que ses ancêtres blancs. Elle ne peut donc accepter une "négritude" d'ordre purement physique, sa négritude ne peut être désormais que culturelle — et j'ajoute: ce qui la définit et rend les deux mouvements d'incorporation nationale et d'authenticité, cohérents entre eux, non pas celle d'une identité culturelle "africaine", mais d'une identité résolument "afro-brésilienne". Il faut ajouter — et cette remarque est importante — qu'elle s'accorde ainsi, ce qui consolide son mouvement d'incorporation, avec la politique gouvernementale et l'idéologie nationaliste qui insistent sur le caractère différentiel de la civilisation brésilienne par rapport aux autres civilisations occidentales, et qui, d'un autre côté, sont ouvertes sur le marché africain et sur la coopération avec les nouvelles Républiques du continent noir. Par cela même, ce nouveau concept de la négritude consolide la position de la bourgeoisie de couleur dans la Nation, en en faisant un intermédiaire privilégié entre les pouvoirs politiques brésiliens et les pouvoirs politiques des nouveaux Etats indépendants d'Afrique: chambres de commerce afro-brésiennes, entreprises d'import-export, Ambassades, etc... trouveront quelques uns de leurs fondateurs, animateurs ou fonctionnaires dans ce groupe, admirablement bien placé pour défendre les intérêts du Brésil, car plus fraternellement reçus par leurs "cousins" de l'autre côté de l'Atlantique. Il faut revenir à ma formule précédente: cette nouvelle négritude, loin de s'opposer à l'incorporation et d'éveiller, comme l'ancienne, la méfiance des blancs (qui dénonçaient dans les journaux de 1950-55 la naissance d'un racisme noir), devient *la clef même de l'incorporation* du nègre à la société multiraciale du Brésil, ou, si l'on préfère, son instrument propre de réalisation.

Il y a là, croyons-nous, un phénomène qui mérite de retenir l'attention des sociologues par son caractère paradoxal. Les sociologues ont coutume de reprendre toujours la même idée, que la bourgeoisie nègre trahit la cause du peuple, pour tenter de s'identifier à la classe blanche. J'ai reçu à São Paulo plusieurs délégations de jeunes noirs qui venaient me dénoncer cette trahison et, dans une certaine mesure, ils ont raison, il y a une coupure de plus en plus forte, et des intérêts de classe, et du

genre de vie. Mais du point de vue de l'idéologie de la négritude, c'est la classe basse de São Paulo qui trahit, car elle est indifférente au destin culturel des nègres et entièrement tendue vers les idéaux de la société de consommation ou des préoccupations du "présent", ce qui se comprend d'ailleurs fort bien. C'est la classe moyenne — parce que plus instruite, plus cultivée, plus intéressée par les problèmes mondiaux, plus au courant de l'histoire des nègres brésiliens, de leurs luttes passées, de leurs succès ou de leurs échecs — qui reprend le flambeau de la négritude. Ces sociologues, d'un autre côté, ont défini la négritude à travers une certaine théorie de la contre acculturation et comme une forme de rébellion; elle a bien été cela à un moment donné, mais c'est alors mettre de côté toute l'oeuvre de Senghor qui a fait de la négritude non une contre culture, mais un élément constructif d'intégration de l'Afrique à un humanisme mondial. Ceux qui critiquent aujourd'hui Senghor en affirmant qu'il se met ainsi au service du néo-colonialisme, postulent au fond qu'il y a opposition entre négritude et incorporation; les Caraïbéens, ou les disciples de Fanon qui rejettent aujourd'hui l'idéologie de la négritude pour la remplacer par celle du Tiers-Monde et du développement, commettent, je crois, une erreur analogue à celle des adversaires de Senghor (ils le critiquent d'ailleurs eux aussi avec âpreté); ils trahissent la négritude pour mieux s'incorporer au monde moderne, celui de l'industrialisation, de la réforme agraire, de la politisation de toutes les activités humaines. L'exemple de la négritude de la classe moyenne de couleur de São Paulo prouve au contraire que la négritude ne va pas contre l'incorporation, qu'elle peut en être au contraire la meilleure voie d'accès.

*

Jusqu'à présent nous avons défini le caractère et la fonction de la négritude centripète. Il nous faut, pour terminer, en examiner le contenu.

La bourgeoisie nègre ne s'intéresse pas au folklore, soit parce que le folklore est privatif de la classe basse, traditionnelle, rurale, qui ne peut survivre dans les grandes métropoles qu'en devenant théâtre ou en se stéréotypant à la radio dans des formes fossilisées — soit parce qu'elle cherche, par delà les formes superficielles, "l'essence" de l'africanité; or cette essence ne peut se trouver que dans la religion, c'est-à-dire dans une certaine forme de sensibilité, dans une expérience originale d'appréhension du sacré.

Mais l'Afrique propose au Brésil deux religions, le *candomblé* qui continue les cultes polythéistes de l'Afrique avec, comme Verger ou moi-même l'avons montré, une fidélité très grande, et le spiritisme de *Umbanda* qui, tout en partant du culte des *Orisha* africains et de la liturgie yoruba, a syncretisé ces éléments "exotiques" avec des éléments occidentaux ou amérindiens, pour fonder une religion "nationale". Quel

choix va faire la bourgeoisie de couleur pauliste? Elle aurait pu suivre le modèle de Bahia et fournir aux *candomblés* qui se créent à São Paulo un encadrement. On pressent, d'après ce que nous avons dit plus haut (que l'identité recherchée est une identité culturelle afro-brésilienne et non africaine) que cette bourgeoisie ne suivra pas le modèle de Bahia. Mais elle justifie le rejet du *candomblé* dans le discours manifeste qu'elle formule par son refus de la folklorisation de la culture nègre, folklorisation due à la récupération qui est faite des *candomblés* par le tourisme national et international et qui tend à faire de ses cérémonies publiques, un spectacle pour blancs, donc à lui faire perdre son authenticité religieuse. *Umbanda* au contraire est l'expression d'une foi religieuse, une création du peuple brésilien recherchant une spiritualité qui l'exprime dans sa totalité pluri- raciale, donc une religion plus authentique. Il faut noter d'ailleurs que les *candomblés* de São Paulo attirent de plus en plus les blancs tandis que la majorité des nègres leur préfère les cultes de *Umbanda* et que, par suite de cette entrée des blancs dans les *candomblés*, le *candomblé* s'euro péanise, tandis que l'entrée massive des noirs dans *Umbanda* tend à valoriser ses éléments africains contre les autres éléments de son syncrétisme.

Mais d'autres raisons sont données encore: dans un monde qui s'occidentalise, il est nécessaire de réviser les religions traditionnelles pour les adapter à la société moderne. Une religion vivante est une religion dynamique, qui évolue en même temps que le milieu; le catholicisme en Amérique latine l'a bien compris, qui essaie de changer ses structures archaïques, bien adaptées sans doute au monde colonial, mais anachroniques aujourd'hui. La religion africaine des *Candomblés* doit faire un effort analogue de révision, d'accommodation à un monde qui change, si elle veut survivre; *Umbanda* n'apparaît plus ainsi comme contraire aux *candomblé*, mais comme la meilleure adaptation de la religion africaine à un Brésil moderne, progressiste, industrialisé, (substitution des offrandes végétales aux sacrifices sanglants d'animaux, initiation plus courte et remplacée, si j'ose dire, par "l'éducation permanente" ou "continue" des écoles de médium; catholicisme non plus plaqué comme dans le *candomblé* sur la religion africaine, mais intégré à elle, etc...)

Enfin la dernière raison qui m'a été donnée et qui porte sur l'élément intégrateur de la négritude culturelle, c'est que les fidèles de *Umbanda* se recrutent dans toutes les races et dans toutes les ethnies (on y trouve même des Japonais), l'entrée des noirs dans *Umbanda* leur permet d'être reconnu *comme égaux* par les blancs, sans avoir pour cela à trahir leurs traditions. Alors qu'autrefois, pour pouvoir s'intégrer, il fallait être "un noir à l'âme blanche", c'est-à-dire trahir sa négritude culturelle, grâce à *Umbanda*, le noir peut s'intégrer à part entière sans rien renier de son africanité — en devenant au contraire le missionnaire de cette africanité auprès des autres secteurs, raciaux ou ethniques, de la population brésilienne.

NEGRITUDE E INTEGRAÇÃO NACIONAL

A CLASSE MÉDIA DE COR DIANTE DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Neste estudo sobre as modalidades que a "negritude" vem assumindo no Barsil, que é um dos últimos trabalhos que escreveu antes do seu falecimento, Roger Bastide põe em relevo a originalidade da situação do negro em nosso País, particularmente no nível da classe média, sobre o qual concentrou a sua atenção. O exame da questão se inicia com referências ao movimento denominado "A Frente Negra", de antes da Segunda Guerra Mundial, dissolvido durante o Estado Novo, prosseguindo com a menção ao Teatro Experimental do Negro, que deslocou o problema do negro para um plano de intelectualização. Já em época mais recente, o Autor ressalta a importância da Umbanda como fator de integração das raças no Brasil.

Acredita Roger Bastide que o negro brasileiro da classe média mostra desejo de integrar-se na sociedade do País, e o faz, mas conservando as suas características culturais próprias. Ainda para enfatizar o caráter especial e positivo da experiência brasileira, o sociólogo volta a aludir à Umbanda, vendo na afluência, para este culto, de contingentes de todas as etnias, uma clara tendência para a integração.

NEGRITUDE AND NATIONAL INTEGRATION

THE COLORED MIDDLE CLASS IN RELATION TO THE AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS

In this article about the modalities which "negritude" is assuming in Brazil, one of the last works he wrote before his death, Roger Bastide points out the originality of the position of the Negro in our country, chiefly at the level of middle class, upon which he concentrates his attention. The examination of the question starts with reference to the movement called "The Black Front" prior to the Second World War and broken up during the Estado Novo. He goes on to mention to the Negro's Experimental Theatre, which transposed the Negro's problem to a level of intellectualization. More recently the writer gives evidence for Umbanda's importance as a factor for racial integration in Brazil.

Roger Bastide believes that the Brazilian middle class Negro shows a desire to integrate into the society of the country, which he succeeds in doing but at the same time keeps his own cultural characteristics. Moreover, to emphasize the special and positive character of the Brazilian experience, the sociologist refers again to Umbanda, seeing in the convergence in this cult of contingents from all ethnic groups, a clear tendency towards integration.