



HAL
open science

Aspects historiques et logiques de la classification raciale au Brésil

Bajonas Teixeira de Brito

► **To cite this version:**

Bajonas Teixeira de Brito. Aspects historiques et logiques de la classification raciale au Brésil. Travaux et Recherches de l'UMLV, 2004, 9, pp.31-54. hal-04405625

HAL Id: hal-04405625

<https://hal.science/hal-04405625>

Submitted on 19 Jan 2024

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

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

TRAVAUX
ET
RECHERCHES
DE L'UMLV

LITTÉRATURES
SCIENCES HUMAINES

TRAVAUX ET RECHERCHES DE L'UMLV
LITTÉRATURES ET SCIENCES HUMAINES

Revue semestrielle

Directrice de rédaction :
Fabienne BOCK

Comité de rédaction :
Edwige ARCHIER – Louise BÉNAT-TACHOT – Thierry BONZON – Annick BOUILLAGUET
Jean-Yves GUÉRIN – Vladimir IAZYKOFF – Robert SAYRE – Michael A. SOUBBOTNIK

Secrétaire de rédaction : Emmanuelle BRUN
Directeur de publication : Yves LICHTENBERGER
Conception graphique : Michelle THOMAS et Bertrand ZAKOWETZ



RÉDACTION :
"Travaux et Recherches de l'UMLV", Université de Marne-la-Vallée,
5, boulevard Descartes, 77454 Marne-la-Vallée cedex 2
(Tel. : 01 60 95 70 75 ; Télécopie : 01 60 95 70 77)

CORRESPONDANCE :
Toute correspondance est à adresser à la rédaction.

ABONNEMENTS / VENTE AU NUMÉRO :

	Vente au numéro	Abonnement annuel
Particuliers	6 euros	12 euros
Institutions	12 euros	24 euros

Voir bulletin d'abonnement à l'intérieur du numéro

ISSN : 1298-1168

SOMMAIRE

Présentation du numéro	5
Dossier "métissage"	
Alain Le Pichon , Le compradore, figure du métissage culturel dans la colonie de Hong Kong	9
Bajonas Teixeira de Brito Junior , Aspects historiques et logiques de la classification raciale au Brésil	31
Georges Lomné , Germán Arciniegas, âme sans lisières. Un humaniste colombien	55
■	
Travaux	
Michaël Chosson , La consultation des oracles en Égypte, du Nouvel Empire à l'époque chrétienne	71
Marianne Baroni , Les hommes du culte à l'Hôtel-Dieu de Paris (1661-1779)	85
Grégory Walroff , La couverture médiatique de la guerre d'Indochine dans la presse illustrée française (1945-1954)	105
Romain Thierry , La contestation de la prison dans les années soixante-dix	121
Céline Bessière , "Tous ensemble avec vos tracteurs !" Quelques enjeux d'une manifestation de viticulteurs	133
Pascal Benvenuti , Codes et rites dans la file d'attente des "petites places" à l'opéra	153
■	
Liste commentée des mémoires de sociologie et d'histoire médiévale, moderne et contemporaine soutenus devant l'université de Marne-la-Vallée en 2002 et 2003	177

Aspects historiques et logiques de la classification raciale au Brésil

Bajonas Teixeira de Brito Junior

Ainsi le sociologue qui étudie le Brésil ne sait-il plus quel système conceptuel adopter (...). En lieu et place de concepts rigides, il lui faudrait trouver des notions en quelque sorte fluides, propres à décrire des phénomènes de fusion, d'ébullition, d'interpénétration, des notions qui se modèleraient sur une réalité vivante en perpétuelle transformation¹.

Voici un peu plus d'un demi-siècle, prédominait l'idée d'une absence de racisme au Brésil. Cette idée s'appuyait sur la manière dont le grand historien que fut Gilberto Freyre avait le premier perçu les interactions raciales dans le pays : elles auraient été fondamentalement positives, au point même d'être destinées à servir d'exemple au monde entier². Il fallut les études de Roger Bastide, alors professeur à l'université de São Paulo, et de Florestan Fernandes, pour initier le monde intellectuel à l'inconfortable question des antagonismes raciaux au Brésil³. En cours de route, il apparaît cependant que loin d'être résolues, les difficultés théoriques n'ont fait que croître. Il s'agit ici d'aborder la principale de ces difficultés : le problème de la classification raciale qui, pour avoir reçu les solutions les plus diverses, n'en a pas moins cessé de constituer un objet de scandale aux yeux de tous ceux qui l'ont abordé. Le système de classification raciale brésilien présente de telles ambiguïtés que ses catégories inspirent les arguments aussi bien des détracteurs que des zélés de ce qu'on a appelé la "démocratie raciale brésilienne". Cet état de choses se reflète parfaitement dans le fait que l'argument le plus fréquemment opposé à la politique de quotas que le pays se prépare à mettre en œuvre, consiste précisément à dire qu'il est

impossible d'opérer une distinction entre noirs et blancs dans la situation brésilienne, à quoi les partisans de cette politique répondent que les données statistiques montrent à quel point la corrélation entre ascendance noire et exclusion sociale est étroite. Sur la base d'une remise en perspective historique du problème, notre propos est d'offrir les éclaircissements méthodologiques permettant de mieux cerner de telles ambiguïtés.

Racines historiques

La classification raciale a toujours été une question cruciale pour les élites brésiéliennes. Loin de se limiter à un simple problème terminologique ou théorique, elle a occupé, durant les deux siècles ou presque qui ont suivi l'Indépendance (1822), le centre des cogitations politiques des élites locales. Bien qu'il fût le plus grand empire esclavagiste du monde, le Brésil prit conscience, au cours du ^{xix}^e siècle, qu'il ne réaliserait pas son idéal de pays moderne et civilisé sans se "blanchir". C'est ainsi que s'accroît la politique d'immigration européenne, qui se renforça encore à partir de l'abolition de l'esclavage en 1888 et la proclamation de la république l'année suivante⁴. Aux oreilles des élites dominantes, *nation moderne* sonnait comme *nation blanche*. La promotion des immigrants au moyen de dotations de terre et d'implantations de colonies allait de pair avec la marginalisation des populations noires et métisses, dont on imaginait que l'abandon produirait tôt ou tard l'extinction sinon physique, du moins sociale.

Le problème des statuts raciaux au Brésil a toutefois des racines plus profondes encore que la question de l'identité nationale au ^{xix}^e siècle. Longtemps auparavant, lorsque la colonie était entièrement sous le contrôle de la métropole portugaise, les distinctions de valeur et de dignité s'établissaient en termes de classification raciale. Tandis qu'ils se réservaient le titre de *brancos puros* (blancs purs) – pureté supposée s'étendre, par delà l'intégrité ethnique, à la correction morale et à l'orthodoxie

religieuse –, les plus hautes autorités et les principaux commerçants portugais qualifiaient les élites coloniales de *brancarrões*⁵ ou de *brancos da terra* ("blancs natifs"). Liée au quasi-monopole du pouvoir et, conformément au pacte colonial, à celui du commerce avec la métropole, la pureté de couleur opérait, au fond, la distinction entre le privilège majeur, avec un P majuscule si l'on peut dire, réservé exclusivement aux Portugais, et le privilège mineur, dérivé d'une donation, échu aux élites de la colonie. Les catégories de la classification raciale exprimaient ainsi la distance hiérarchique entre l'Europe et l'Amérique, entre les dominants primaires et leurs intermédiaires ou concessionnaires américains. Cela nous permet déjà d'entrevoir les raisons de l'engagement permanent des cercles dominants du Brésil indépendant dans la politique de *branqueamento* ("blanchiment") et d'équilibrage ethnique avec les Européens, manière de contrebalancer un sentiment, bien réel et historiquement enraciné, d'infériorité.

Toutefois, pour décisif qu'ait été le déséquilibre statutaire de ces deux groupes, la structure de la classification raciale comportait déjà un facteur aggravant qu'il convient maintenant de considérer – les noirs et les métis. En premier lieu, le système des relations esclavagistes creusait un fossé immense entre les noirs et les blancs – qu'ils fussent "natifs" ou "du Royaume" –, et marquait une extrême inégalité de valeur et de dignité sociales. En second lieu, les conditions spécifiques du processus colonial brésilien, en particulier le manque de candidats portugais à l'émigration, ouvraient un certain nombre de fronts d'interactions – souvent violentes – entre maîtres et esclaves⁶, dont la vie sexuelle constituait un aspect important. Très tôt, dans les plantations de canne du Nordeste, aux côtés des blancs des *casas grandes* et des Africains des *senzalas*⁷, se mit à croître toute une population métisse, issue des rapports sexuels entre maîtres mâles et esclaves. Une nouvelle figure raciale vint donc s'ajouter à celles qui existaient déjà. Au *branco puro* venu d'Europe, au *brancarrão de terra* et au noir venu d'Afrique, se joignit un groupe plus intensivement métissé dont les membres, bien que souvent maintenus en esclavage, jouissaient fréquemment d'une sorte de protection pater-

nelle de la part des maîtres.

Le système de classification raciale

L'engrenage des interactions entre ces quatre groupes constitua la base d'une complexe "hiérarchie des couleurs", responsable à son tour d'un système de termes classificatoires⁸. Tel un syllogisme des trois continents, ce système avait pour majeure et pour mineure, le *branco puro* et le noir transplanté, autrement dit l'Européen et l'Africain, et pour moyen terme l'Américain, sous les espèces des catégories intermédiaires que sont le *branco da terra* et le mulâtre. Dès le départ, la hiérarchie continentale, issue de l'expansion maritime européenne, fut incluse dans la hiérarchie raciale où elle perdure encore de nos jours.

Comme on le voit, le système de classification raciale brésilien a échappé depuis le début à la bipolarité et à la rigidité qui en résulte, tendant plutôt à accentuer l'ambiguïté dans la figure du métis⁹. Au cours de l'histoire, la force du système, au lieu de se concentrer dans les extrêmes, a eu tendance à structurer la région plus fuyante, plus nébuleuse, des degrés intermédiaires¹⁰. La fluidité s'est donc imposée comme élément déterminant. Les termes classificatoires du spectre racial se sont multipliés de telle sorte qu'en définitive la rigidité bipolaire blanc/noir paraît avoir perdu toute effectivité. Comme le note Jacques Lambert dans un travail devenu classique,

"Le Brésil ne classe pas les hommes selon leur race conformément à des définitions juridiques ou des théories scientifiques. Il les classe selon l'apparence physique et la couleur ; il devient alors difficile d'établir des contrastes tranchés parce qu'il n'y a pas simplement des blancs et des noirs mais des hommes qui sont plus ou moins blancs, plus ou moins noirs. Les différentes couleurs se mêlent et l'on ne saurait dire où l'une commence et l'autre finit¹¹."

Telle est la tendance de la plupart des analyses : désigner comme une

évidence factuelle l'absence de classification bipolaire au Brésil. Bien que la blancheur européenne demeure un idéal qui oriente axiologiquement le *branqueamento*, la classification passe pour être entièrement relationnelle tandis que les extrêmes, *branco leite* ("blanc de lait") et *negro azul* ("nègre bleu"), paraissent n'entrer en vigueur qu'à titre de superlatifs idéaux : chaque individu sera appréhendé dans sa singularité – couleur de peau, traits, plus clair que celui-ci ou plus sombre que celui-là – et passera pour n'être plus classifié en référence à quelque critère "universel"¹². Les spécifications du système s'exercent au travers d'une classification relationnelle au vu de laquelle personne n'est définitivement noir et où chacun est en général susceptible d'être décrit comme "plus sombre que x" / "plus clair que y". En outre, la classification volatilise les termes les plus durs – *negro*, *crioulo*, *preto* – en leur substituant des appellations plus amènes et délicates – le terme le plus fréquent étant celui de *moreno* ("brun")¹³. Tact et sensibilité orientent une classification au cas par cas¹⁴.

Une fois la couleur atténuée, l'évaluation de la dignité sociale s'opère, au sein de la société brésilienne, à travers l'association de diverses unités de mesure. Les variations de couleur de peau demeurent assurément l'un des critères les plus usuels mais, outre la couleur, on prend en compte les positions sociales, les prérogatives culturelles, la situation économique, les liens plus ou moins étroits avec les secteurs dominants (le *compadrio*), les talents personnels (de ceux qui distinguent certains individus dans le domaine des arts ou du sport), les prétentions généalogiques. Il s'est ainsi composé une vaste gamme de références qui paraît avoir inhibé la dure discrimination inscrite dans les systèmes bipolaires et ses effets délétères. Bien qu'il soit encore trop tôt pour conclure à la présence ou à l'absence de racisme dans la société brésilienne, nous pouvons dire que celle-ci a réduit l'insistance sur la paire d'opposés blanc / noir pour la faire porter (1) sur une multiplicité de catégories compensatoires et (2) sur une classification relationnelle. En ce qui concerne le premier point, il est fréquent au Brésil que les formes d'adresse cordiale se caractérisent par l'emploi d'un honorifique. Ainsi, il n'y a pas si longtemps, il était commun que des connaissances se saluent dans la

rue par un *poeta*¹⁵. Nelson Rodrigues fait allusion à cette époque dans l'une de ses chroniques : "Et dans la rue, le Brésilien hélait le marchand de fruits et légumes, le garçon de café ou le marchand de glaces d'un – *Olá poeta ! Vem cá poeta ! Escuta aqui, poeta !* ; on était poète ou, dans la pire des hypothèses, 'illustre', autre terme poétique¹⁶". L'inclination des Brésiliens pour l'adoption de termes polis, ou même marquant la sympathie, dans le cadre de la classification raciale, semble s'inscrire comme un cas particulier de la tendance générale à la bienveillance en ce domaine.

Nonobstant ces tendances à la fraternisation interracial qui constituent les arguments principaux des tenants de la "démocratie raciale" brésilienne, l'analyse quantitative révèle un contraste fortement marqué des positions économiques et des indices corrélatifs – éducation, revenus, statut, etc., – entre blancs et noirs. À l'encontre des thuriféraires de l'aménité des relations raciales au Brésil, les enquêtes quantitatives de Roger Bastide et de Florestan Fernandes avaient déjà révélé de manière frappante les données de l'inégalité raciale dans le pays¹⁷. Selon les recherches de l'IPEA (Instituto de Pesquisas Econômicas e Aplicadas), il existe un énorme fossé entre les populations blanche et noire, un fait qui prend toute son importance si l'on considère que les noirs représentent actuellement, selon les chiffres du recensement de l'année 2000, 45 % de la population du pays.

Si maintenant nous revenons sur les développements qui précèdent, que constatons-nous ? Un paradoxe, assurément, reste inexplicé : *la relative dissolution du racisme qu'opère une multiplication des termes classificatoires suggestive d'un univers multipolaire trouve sa contrepartie et son opposé dans la tendance économique à diviser la société de manière nettement bipolaire entre blancs et noirs*¹⁸. Les faits donnent l'impression que, chassé par la porte de la représentation sociale, le racisme revient par la fenêtre économique. Si les interactions du monde social nous font perdre de vue les types extrêmes – "le noir" et "le blanc" – il n'en reste pas moins qu'à peine avons-nous pénétré dans l'orbite économique que nous voyons revenir la perspective bipolaire¹⁹. Tout semble alors

devoir s'embrouiller car le même phénomène qui, d'un certain point de vue, brille par son absence, se manifeste à l'excès dès qu'on le considère sous un autre angle. Suivant le constat du sociologue américain Thomas Skidmore, "le système de classification multiracial utilisé par les brésiliens égare et trouble les visiteurs étrangers, y compris les sociologues et anthropologues professionnels²⁰".

Voilà donc l'objet de scandale et de perplexité qui désoriente les tentatives d'analyse²¹. De fait, et par la force du paradoxe, l'analyse des relations raciales au Brésil autorise et légitime les interprétations les plus disparates. Certains iront affirmant qu'il n'y a pas de racisme et que l'actuelle inégalité entre noirs et blancs remonte à des conditions, de classe plus que de race, imposées par l'esclavage et qui exigent aujourd'hui encore d'être surmontées. D'autres, au contraire, soutiendront que c'est justement le racisme qui maintient et reproduit un système d'inégalités chroniques qui, remontât-il à l'époque de la colonie, doit être appréhendé dans son fonctionnement présent. D'aucuns diront que le racisme brésilien n'étant pas bipolaire comme le racisme nord-américain, s'organise au travers de traits esthétiques ; ce que d'autres contesteront en affirmant que ce racisme est strictement isomorphe aux positions économiques. Dans un système qui ne présente manifestement aucun épingle racial sous forme d'interdits ou de lois discriminatoires, beaucoup verront la forme la plus insidieuse de racisme – un racisme honteux qui interdit d'autant plus qu'on l'affronte qu'il refuse de se montrer. D'autres, enfin, et ils sont légion, tresseront des lauriers à un arrangement racial que l'absence de tensions et de violence rendrait exemplaire. Au total, l'accord entre les parties semble impossible pour autant que les uns dénoncent un racisme total tandis que les autres célèbrent sa non moins totale absence.

Fondements du système de classification raciale au Brésil

Première constatation : l'alternative au sein de laquelle nous avons

coutume de nous mouvoir et qui nous contraint à dire que soit il y a soit il n'y a pas racisme apparaît elle-même excessivement binaire. Ce serait sans doute le moment d'invoquer les "notions en quelque sorte fluides" préconisées par Roger Bastide. Mais il serait évidemment arbitraire de réduire le problème à une simple alternative entre concepts fluides et concepts rigides. Le concept est toujours au service de l'énoncé des relations réelles, auxquelles revient la priorité dans le progrès des connaissances. Aucune décision ne peut donc être prise concernant les concepts avant que la logique même des relations objectives ne l'impose. Comment donc ces relations se constituent-elles exactement dans le cas que nous examinons ?

Lorsqu'on analyse les données, particulièrement celles relatives à la période esclavagiste, tout semble converger vers l'ancienne conception selon laquelle l'esclavage aurait acquis au Brésil une bénignité toute particulière. Gilberto Freyre défendit cette position à partir des années 30 mais elle est en vérité bien antérieure puisqu'on peut la trouver un siècle plus tôt chez un philosophe aussi perspicace que Hegel²². Le fait est qu'au vu des témoignages des voyageurs, l'opinion européenne finit par se convaincre de l'aménité des relations raciales au Brésil jusqu'à faire de ce thème un lieu commun. Quant à Freyre, non content de présenter un esclavagisme brésilien plus doux que celui d'autres régions d'Amérique, il en vint à affirmer qu'il aurait été moins cruel que le travail libre du début de la civilisation industrielle :

"[Apréhendé] comparativement, le régime esclavagiste des plantations et des *fazendas* brésiliennes du XIX^e siècle semble avoir été beaucoup moins despotique que celui des autres régions d'Amérique et moins cruel – si l'on peut admettre des degrés dans la cruauté – que le régime du travail en Europe au cours des terribles cinquante premières années du *laissez faire* économique qui suivit de près la Révolution industrielle²³".

Non content d'exposer sa thèse, Freyre l'adosse à d'innombrables témoignages de voyageurs étrangers de l'époque et à certains aspects de

l'institution de l'esclavage dans le pays. Il cite par exemple la *History of Brazil* de Robert Southey, qui se réfère aux lois brésiliennes "qui consacraient les pratiques de tutelle ou d'assistance patriarcale en faveur des esclaves noirs"²⁴. On pourrait assurément attribuer tout cela au profil élitiste de Freyre qui orienterait de manière peu objective sa sélection des faits. Néanmoins, si nous consultons les analyses de chercheurs étrangers, y compris ceux qui visent à atteindre une certaine objectivité dans l'analyse des données statistiques, nous y constatons la singularité de l'esclavagisme brésilien. Tous ces travaux mettent en relief la donnée significative que constitue la différence radicale entre les taux d'affranchissement en Amérique du Nord et au Brésil. Dès que l'on effectue la comparaison, on est frappé par l'énorme proportion de noirs libres dans la société esclavagiste brésilienne²⁵. Certaines données semblent devoir renforcer la vision qu'a Freyre d'une relative bienveillance dans les relations esclavagistes au Brésil : l'indécision du Portugal entre l'Europe et l'Afrique, le fait que le peuple portugais se soit considéré lui-même comme un peuple métis et peu sujet aux prurits racistes²⁶ ; l'absence de surpopulation au Portugal créant les conditions d'une fraternisation sexuelle dans la colonie ; la permissivité légale de la métropole dont la législation ségrégationniste était fréquemment ignorée ; l'interaction culturelle et technique des blancs et des noirs dans les *casas-grandes* ; les tendances paternalistes des planteurs. Quoi qu'il en soit, il est exact qu'entre maîtres et esclaves il s'est construit au Brésil un lien profond dont la célèbre expression "morale des *senzalas*" dépeint le caractère. On trouve une appréciation de cet état de choses chez José Bonifácio, principal maître d'œuvre de l'indépendance brésilienne, qui écrivait dans sa *Representação à Assembléia General Constituinte* en 1823 :

"Tout se compense en cette vie. Nous tyrannisons les esclaves et les réduisons à l'état de bêtes brutes ; eux nous inoculent leur immoralité et tous leurs vices."

Bien qu'il soit difficile de discerner le véritable vecteur de ces vices, le fait est que dans l'espace des *casas-grandes*, l'intrication était étroite

entre le monde des maîtres et celui des esclaves. Si l'une des conséquences en fut la "morale des *senzalas*", une autre fut le comportement patriarcal des maîtres qui doit souvent être compris beaucoup plus au pied de la lettre que dans le sens sociologiquement reçu. Tout se passe donc comme si, au rebours de la tendance nord-américaine à la prophylaxie raciale, les contacts entre extrêmes avaient eux-mêmes été portés à leurs dernières extrémités, laissant au centre un secteur fluctuant constitué par les métis, sorte de moyen-terme arrondissant les angles entre les extrêmes.

Mais s'il ne revient pas ici à l'analyse de se faire moralisatrice, on doit encore moins prendre pour argent comptant cette attribution courante d'un "caractère plus humain" au colonisateur portugais. En premier lieu parce que l'on ne saurait expliquer le fait d'un "taux d'humanité" plus élevé chez les Portugais que chez les Anglais ou les Hollandais. En second lieu, parce que, dans les conditions de la colonisation, le terme "homme" recevait une connotation bien différente de celle que devait par la suite cristalliser l'humanisme moderne. Par "hommes", il fallait entendre les sommets hiérarchiques du pouvoir²⁷. En vérité, si par "humanité" on désigne une tendance à l'égalité, rien n'était plus inhumain que les relations sociales coloniales au Brésil. Mais le fait est que le mot "homme" désignait, et désigne toujours ici, une position d'autorité supérieure dans la hiérarchie²⁸. En ce sens, la "plus grande humanité" du colonisateur portugais signifiait justement son plus grand attachement aux orientations et aux pratiques de la hiérarchie patriarcale. Or, l'émergence du segment intermédiaire des noirs libres, si on doit le rapporter à des problèmes démographiques ou à la permissivité sexuelle, trouva son instrument et sa médiation dans l'une des pratiques de l'esclavage patriarcal : les *cartas de alforria* ("lettres d'affranchissement").

Dans le questionnement sur l'origine de la dissolution relative de la polarité raciale blanc / noir, nous cherchons une explication qui rende compte du fait paradoxal que nous assistions en même temps à une dissolution sans équivoque des déterminations raciales rigides sur le plan social et, inversement, à la reconstitution de la bipolarisation blanc/

noir dans toute sa force sur le plan économique²⁹. Pouvons-nous attendre quelque éclaircissement des *cartas de alforria* ? Il semble à première vue que non, puisque la lettre d'affranchissement est une institution interne, propre au système esclavagiste qui, par définition, serait producteur d'immenses inégalités. Mais si nous n'empruntons pas cette voie, comment pourrions-nous comprendre l'énorme différence des systèmes esclavagistes brésilien et nord-américain en ce qui concerne le nombre de noirs libres³⁰ ? Car le fait est que la prolifération des catégories raciales ne pouvait se produire qu'à mesure qu'émergeait, à l'époque coloniale, un groupe intermédiaire ni noir ni blanc qui fût suffisamment ample pour nécessiter des dénominations spécifiques – *morenos*, *mulatos*, *mestiços*³¹. En outre, c'est seulement dans la mesure où ce groupe en venait à jouir d'un certain privilège que la dilution des termes classificatoire pouvait se transformer en idéal et s'imposer avec la force que nous lui connaissons.

Dès lors que pendant toute la durée de l'esclavage au Brésil les seuls moyens d'acquérir la liberté étaient la fuite ou l'affranchissement et que le système était en mesure de contenir efficacement la première, il est clair que l'importante différence entre le nombre de noirs libres au Brésil et en Amérique du nord s'explique par la tendance beaucoup plus forte des maîtres brésiliens à affranchir leurs esclaves. Plus humains ? Leur "humanisme" était en fait essentiellement hiérarchique, patriarcal et autoritaire. Combien peu les émouvait la situation affligeante de l'esclave s'exprime dans le dicton colonial selon lequel *Quem come a carne fica também com os ossos* ("Qui mange la viande garde les os"). Très tôt, les enfants des *casas-grandes* étaient éduqués à exercer une violence sadique, s'initiant à molester les petits enfants noirs et les animaux domestiques. Ce sadisme violent orientait tous les aspects des relations patriarcales : envers les blancs plus faibles, envers les femmes, envers les enfants, envers les subordonnés et, par dessus tout, envers les esclaves³². Dans le cercle de la famille patriarcale, les relations violentes rayonnent à partir du maître dans différentes directions. Voici, entre autres exemples, un passage de Freyre sur la femme au sein de la *casa-grande* :

“(…) sa soumission musulmane au mari vers qui elle s’avance toujours avec crainte et qu’elle appelle “Senhor” (Maître), constitue peut-être un stimulant puissant du sadisme (…), qui se décharge sur les *mucamas* et les *molecas*³³ en irruptions de colère hystériques et passe à l’acte comme dans certains jeux et divertissements brutaux³⁴.”

Pour traiter de la signification des affranchissements, il faut donc les replacer dans le cadre de ces rapports de force et de violence. Certains auteurs se plaisent à qualifier de “naturels” ces relations violentes, comme pour en isoler la cruauté et les distinguer d’autres relations qui, elles, seraient sociales ou culturelles. Mais il n’existe pas chez l’homme de relations naturelles à l’état pur. Les relations violentes sont aussi humaines que celles qui les inhibent ou les subliment. Il convient plutôt de se demander à chaque fois dans quel contexte les actes de violence se perpétuent. Or, dans l’esclavagisme, les relations de violence prennent place dans un contexte de relations hiérarchiques personnalisées. L’esclave est un mort en sursis dont la captivité est une grâce accordée par le maître. L’obéissance absolue exigée de lui vient de ce que, par la grâce qui lui a été offerte, son existence dépend entièrement de l’arbitraire de son maître³⁵.

C’est dans le cadre de ces relations personnalisées que se comprend la concession des affranchissements. De l’esclave ou, mieux, du bon esclave, on attend qu’il fasse ses preuves en témoignant de trois qualités essentielles : l’obéissance, l’humilité et la fidélité.

“Pour pouvoir espérer gravir les échelons de l’échelle sociale et obtenir enfin sa liberté, l’esclave domestique, plus que tout autre, doit pratiquer l’obéissance, l’humilité et la fidélité, vertus cardinales du ‘bon esclave’ telles que le maître les modèle³⁶.”

La relation qui s’établit ainsi, et qui prévaut jusqu’à ce jour dans la société brésilienne, est désignée au moyen du terme *compadrio*. Il s’agit d’un ensemble de relations électives d’individu à individu, presque toujours

investies de sympathie personnelle mais structurées par des liens verticaux dont l'obéissance, l'humilité et la fidélité constituent le nexus décisif. L'étude minutieuse des *cartas de alforria* montre que la liberté de l'esclave découle toujours de sa capacité à satisfaire ces réquisits fondamentaux. Et tout cela se produit sous les mauvais auspices d'une société qui va répétant inlassablement le fameux dicton : "un bon nègre est un nègre mort".

L'affranchissement, loin de démontrer la plus grande humanité de l'esclavage brésilien, en confirme au contraire le caractère archaïque à l'extrême. Il ne fut jamais un geste anti-esclavagiste mais une affirmation des structures les plus intimes de l'esclavage. Les affranchis furent toujours ceux qui, ayant fait la preuve parfaite de leur soumission aux maîtres, conféraient un surcroît de légitimité à l'institution esclavagiste. Avant d'être un processus démocratisant ou égalisateur, la concession des *alforrias* concernait ceux qui, décidément, se pliaient le mieux aux impératifs des structures hiérarchiques en vigueur. Si donc les *alforrias* prirent au Brésil une ampleur telle qu'elles donnèrent naissance à un vaste groupe intermédiaire exigeant une catégorisation raciale qui excéderait la bipolarité, le fait est que l'émergence de ce groupe est due à la radicalité des structures hiérarchiques brésiliennes. Si celles-ci avaient été moins archaïques, si elles avaient été liées à l'individualisme qu'on associe à la Réforme, il est fort probable que le pays aurait connu un esclavage moins "humain", comme on le constate avec l'esclavage anglais et hollandais, toujours plus intolérant et plus éloigné, plus distancié, de la figure de l'esclave³⁷.

Pour faire un pas de plus, il convient ici de considérer un élément décisif. Les formes de représentation archaïques liées au *compadrio* et au paternalisme, étaient incompatibles avec la simple bipolarité linéaire qui s'imposera avec l'esprit moderne et son principe uniformisateur³⁸. Et nous parlons maintenant de la "réalité". Les relations du type "oui/non", "A ou B" n'appartiennent pas à la figure du paternalisme. Avant d'être définies ou déterminées, les relations traditionnelles sont toujours *réversibles*. Nous en avons déjà entrevu un exemple dans la manière d'agir des

femmes de la *casa-grande* : annulées par leur extrême soumission au maître, elles la compensent au travers des actes de violence qu'elles commettent à l'encontre des esclaves domestiques des deux sexes. De manière semblable, la relation d'affranchissement ne transforme pas immédiatement l'esclave en homme libre, comme nous avons aujourd'hui tendance à le penser. L'ancien esclave ne devient pas un *homem livre* mais un *liberto* qui porte désormais en lui un motif supplémentaire de se soumettre avec gratitude à son ancien maître – cet ancien maître qui l'a affranchi. Selon la tradition, la *carta de alforria* fixe à cette liberté des conditions qui, si elles ne sont pas remplies, peuvent ramener le *liberto*, l'affranchi, à la condition servile³⁹.

Le vaste groupe intermédiaire issu des faveurs accordées par les maîtres sera classifié selon la dynamique réversible du *compadrio*. Loin d'être classés une fois pour toutes dans la catégorie des *mestiços*, ses membres vont entrer dans un système beaucoup plus complexe. Lorsque l'occasion se présentera de les rabaisser et de les rappeler à leur statut d'inférieurs, ils seront désignés du terme péjoratif de *mulatos* (qui souligne leur parenté avec les noirs) ; quand, au contraire, il s'agira de leur témoigner de la sympathie, on les appellera *morenos* (un terme où vient se déposer quelque chose de l'empathie que connote le mot *branco*). Au cas par cas, suivant le flux et le reflux de la faveur, la classification raciale oscille dans les attributions. Le même principe vaut pour les autres catégories. Si la désignation *branco da terra* est infériorisante, elle trouve sa contrepartie dans la catégorie valorisante du *caboclo*⁴⁰ ; de même, si *negro* dégrade, *escurinho* euphémise. On ne peut ainsi jamais compter sur la neutralité de l'énoncé ou du terme⁴¹ ; Comme la classification est en quelque sorte le produit des relations de faveur (ou de défaveur), toute étiquette vaudra immédiatement comme marque de courtoisie ou de discourtoisie⁴². Les constructions les plus capricieuses ne susciteront pas le moindre problème formel ou logique, au sens du principe d'identité. Ainsi, par exemple, pour mettre en valeur et promouvoir les noirs bien éduqués, il existe au Brésil l'expression bien connue de *negro de alma branca* ("nègre à l'âme blanche")⁴³.

La réversibilité de cette classification la rend beaucoup plus adaptée aux réalités intermédiaires qu'à la fixation des extrêmes. Les figures intermédiaires nées du métissage seront toujours, en tant qu'œuvres du *compadrio*, une faveur provenant de sa grâce. Jamais l'adresse n'emploie une "détermination réelle" sous la forme exclusive et polarisante de la pensée occidentale moderne. Nul principe d'identité ne saurait ici prévaloir. L'acte de classification sera toujours au contraire faveur ou défaveur, élévation ou rabaissement de son objet, jamais un acte "neutre" d'attribution. Et comme il n'y a pas d'attribution neutre, les termes continueront à se présenter par paires, un pôle pour la faveur, l'autre pour la défaveur.

Il faut comprendre la dissolution ou la fluidification de la bipolarité dans la logique raciale brésilienne comme un cas de *compensation symbolique* telle que la conçoit Roberto Schwarz⁴⁴. La compensation symbolique est le renversement entre un extrême supérieur et un extrême inférieur par lequel les infériorités acquises s'équilibrent ou s'amenuisent les suprématies. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, les jeux compensatoires ne sont pas quelque chose de purement subjectif. Le fait est que l'individu formé au sein des relations de *compadrio* ne possède rien à proprement parler de ce que l'on a coutume d'appeler *subjectivité* puisque l'opposition subjectif/objectif ne le concerne pas. Nous n'entendons pas suggérer par là que la conscience compensatoire serait moins vraie que celle de la subjectivité moderne, mais simplement indiquer que certaines des structures liées à l'individualité moderne – l'unité de la conscience, l'autonomie de la volonté, la continuité et la cohérence des actes, la responsabilité, etc. – ne lui échoient d'aucune manière⁴⁵. La conscience hiérarchique est liée à la dissymétrie des relations de pouvoir et a pour loi la continuelle compensation de l'élévation et du rabaissement. Ce n'est pas la vérité – fût-elle définie idéologiquement – qui lui importe, mais l'obéissance et le commandement, selon le dicton bien connu : *Manda quem pode ; obedece quem tem juízo* ("Commande qui peut, obéit qui juge bien"). Selon le commandement ou l'obéissance, les perspectives axiologiques de la conscience hiérarchique vont ainsi

exhiber une complète diversité. De la même manière, ceux qui occupent les postes de commandement seront évalués différemment de ceux qui demeurent en position d'obéissance. On peut ici rappeler une anecdote célèbre qui réunit la position hiérarchique, l'inversion dans la classification raciale et l'indifférence à l'objectivité. Elle est rapportée par Henry Coster, un Anglais qui résida au Brésil au début du XIX^e s. Il raconte qu'ayant attiré l'attention de son valet sur la peau sombre d'un capitaine, il reçut cette réponse surprenante : "Il l'était (*mulato*), maintenant il l'est plus". Devant la perplexité de son maître, le valet ajouta : "Monsieur, un capitaine, comment il pourrait être *mulato* ? ". Cette flexibilité qui excède la "détermination" de l'objet – qui viole l'objectivité moderne que représente ici l'Anglais Coster – n'a rien d'inobjective. Seule oscille la manière de construire la réalité à mesure que celle-ci obéit au paramètre fondamental qu'est l'inversion hiérarchique. En tant qu'inférieur l'objet est A, sans préjuger de ce qu'en devenant supérieur il en vienne à valoir comme B. Et le tout peut encore s'inverser sans problème majeur en ce qui concerne la vérité⁴⁶.

Concernant ce qui nous intéresse ici, nous devons considérer le sens que prend le patron classificatoire dans les relations raciales effective du Brésil d'aujourd'hui. Contrairement à la manière dont nous percevons ces relations qui tendent, croyons-nous, à l'égalité – ce que nous formulons par l'expression "démocratie raciale" – le fait est que le système classificatoire exprime de façon permanente le passage entre états de supériorité et d'infériorité. Tout acte d'attribution demeure, comme à l'époque coloniale, un geste de faveur ou de défaveur, de courtoisie ou de discourtoisie. Dès lors que le modèle de promotion en vigueur demeure le blanc, la société honore le *branqueamento* et, on l'a vu avec Lambert, continue de tenir pour "une preuve de courtoisie de considérer les individus comme plus blancs qu'ils ne sont"⁴⁷.

D'un autre côté, la société brésilienne n'a pas isolé les relations économiques en tant que domaine autonome de la réalité. Richesse et pauvreté, luxe et misère, figurent au contraire dans l'attirail de l'appareil hiérarchique. Cette société ne conçoit pas la réalité de manière à rendre

l'économie plus réelle que la *fantasia*⁴⁸. Elle valorise les renonçants comme elle célèbre les puissants et pour elle, la pauvreté est encore susceptible d'entrer dans les jeux d'inversions. Comme l'anthropologie brésilienne le sait fort bien, la pauvreté est toujours entrée ici dans des équations compensatoires du type "pauvre mais propre", "pauvre mais travailleur", "pauvre mais honnête", "pauvre mais blanc", etc. Dans chaque cas, la polarité rigide riche/pauvre est travaillée par les polarités compensatoires qu'elle recouvre : propre/sale, travailleur/bon à rien⁴⁹, honnête/mal-honnête, blanc/noir (*preto*), etc. Ce que l'on a coutume de désigner par *fantasia* pour en souligner le caractère irréel ou incapable d'action efficace ne prend pas ici un tel sens. Ici, la *fantasia* est un élément constitutif, un "moment", du privilège et se fait par là-même réelle. En revanche, le *réel* n'est plus rien d'*objectif*.

Ce sont là les présupposés qui permettent de comprendre que la rigidité des catégories bipolaires ait disparu de la société brésilienne *sans que celle-ci soit devenue égalitaire*, bien au contraire. L'idéal brésilien, l'idéal de tout individu brésilien, a toujours été, comme l'avait bien vu Machado de Assis, celui "de la prééminence, d'une grande réputation, d'une position supérieure"⁵⁰ mais ce, sous un mode magique, sans effort, à titre de donation ou d'héritage patriarcal. Tel est peut-être le rôle qu'est appelé à jouer le système classificatoire en vigueur. En accordant à chacun la faveur de le classer dans l'échelon supérieur des couleurs, le système concède ou octroie des privilèges. De minimes et éphémères titres de noblesse⁵¹. Pour la grande majorité des noirs brésiliens, la jouissance de cette supériorité compense l'infériorité issue d'une pauvreté chronique et ce, d'autant plus que, joint au privilège de la classification, nous rencontrons celui de la liberté⁵². C'est précisément parce que nous ne pensons pas à l'intérieur d'un schème rigidement bipolaire, que nous ne parvenons pas à isoler la misère et à l'évaluer en elle-même par opposition à la richesse. Le *compadrio* est plus englobant que les différences de classes et les riches et les pauvres peuvent s'unir au travers de la faveur et des obligations qui y sont attachées. Tous comptes faits, la faveur de l'attribution classificatoire raciale en tant que courtoisie exercée

au cas par cas, individu par individu, a pour contrepartie la défaveur collective et anonyme qui reproduit les conditions de la misère économique. Si donc nous observons aujourd'hui la conjonction d'une fantastique concentration des richesses entre les mains d'une poignée d'hommes et d'un accroissement inouï de la pauvreté qui fait éclore de macabres taux de criminalité et de violence, nous ne pouvons nier que cela est justement dû au succès des accommodements raciaux et de la satisfaction symbolique des groupes dominés.

Dirons-nous pour conclure qu'il n'y a pas de racisme au Brésil ? La vérité semble tout autre. Il existe. Il est extrêmement efficace. Ce que le système de classification offre à titre de faveur courtoise qui, pour être un cadeau hiérarchique n'en est pas moins en permanence sujette à réversion, peut se retourner à la première occasion. Qu'est-ce que cela veut dire ? Dans chaque cas l'on attend des non-blancs qu'en tant que *libertos* ils agissent en suivant les règles les plus strictes de l'obéissance. Tout acte échappant à la règle sera tenu pour un acte d'ingratitude et puni d'une perte de faveur. La tendance à la multipolarisation s'inverse donc, ramenant du même coup la division bipolaire. Grosso modo, l'on peut dire que la société brésilienne est "égalisatrice" au for externe mais hiérarchisante au for interne. Or, étant donné le rôle décisif joué par les relations personnelles, tout ce qu'il y a d'essentiel au Brésil se fait non pas dans la sphère publique mais bien dans la sphère privée, et l'on peut ainsi mesurer combien la promotion des noirs dans la classification positive et la sympathie qui leur est manifestée sont peu solides. Dans la différence des poids et des mesures propre à la société brésilienne, on peut dire qu'à la multipolarité des classifications (la sympathie publique de la faveur) correspond une réalité mineure, avec un "r" minuscule, tandis qu'inversement, à la bipolarité rigoureuse des blancs et des noirs (l'antipathie privée de la défaveur), correspond une Réalité majeure, avec un "R" majuscule. Si donc dans la sphère publique prévaut la maxime, mentionnée plus haut, qui vante la terre "du blanc *mulato* et du *preto* docteur", dans la sphère privée on se plaira à répéter que *branco correndo é atleta, preto correndo é ladrão* ("un blanc qui court, c'est un athlète, un

noir qui court, c'est un voleur").

Il advient alors que si, dans le domaine public et manifeste, le blanc tend à flatter le noir à travers les adresses euphémiques – c'est-à-dire à le blanchir –, il lui retire cette faveur sitôt qu'il est question de relations privées et d'intérêts plus intimes. Or, dans une société dominée par les liens personnels et par la suprématie des intérêts privés sur les intérêts publics, l'essentiel a lieu hors de la sphère publique. C'est à l'abri de cette opacité que le racisme distribue les cartes dans les relations effectives. Un racisme qui, compte tenu de la fixation générale sur la blancheur, n'est pas moindre chez les noirs eux-mêmes que chez les blancs. Voilà un pays où, comme l'écrivait Nelson Rodrigues, "le blanc n'aime pas le noir ; et le noir non plus"⁵³.

D'un point de vue logique, le fait est que la multipolarisation hiérarchique vit de la bipolarisation – c'est uniquement parce que la stigmatisation du noir demeure vivace qu'est bienvenue la faveur qui en fait une catégorie compensatoire. Mais de l'autre côté, pour cette raison même et parce que la dynamique de la hiérarchie est réversible, nous voyons ressurgir dans toute sa rigueur, à n'importe quel moment, sous le prétexte de la moindre ingratitude – mais comme discours spécifiquement attaché à la sphère privée – la différence hiérarchique et bipolarisante du blanc et du noir.

Bajonas Teixeira de Brito Junior

Professeur de philosophie

Universidade Federal de Espírito Santo / université de Marne-la-Vallée

Traduction Michael A. Soubbotnik

Notes

- 1 Roger Bastide, *Brasil, terra de contrastes*, 10^a ed., São Paulo, Difel, 1980, p. 15.
- 2 Cf. Gilberto Freyre, *Casa-Grande e Senzala – formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 46^a ed., Rio de Janeiro, Record, 2002. C'est sur cette œuvre éditée pour la première fois en 1933 et dont la finesse reste inégalée, que s'est fondée une vision essentiellement harmonieuse et positive des interactions raciales au Brésil. Freyre y considère que malgré d'éventuelles dissonances la "tendance authentiquement portugaise et brésilienne (...) fut toujours de favoriser le plus possible l'ascension sociale du noir", *ibid.*, p. 415.
- 3 Roger Bastide, Florestan Fernandes, *Branços e negros em São Paulo*, 2^a edição revista e ampliada São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 1959.
- 4 E. Viotti da Costa, *Da Senzala à Colônia*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 3^a ed., 1989.
- 5 Le terme, intraduisible, est formé sur *branco*, blanc, avec ajout d'un augmentatif dont la connotation est ici péjorative (NdT).
- 6 "Au Portugal, la population était tellement insuffisante qu'au milieu du ^{xvi}^e s., la majeure partie du territoire était devenue inculte et laissée à l'abandon ; partout l'on manquait de bras et il fallut recourir en proportion croissante à la main d'œuvre servile (...). Tout s'opposait donc à un exode de la population du royaume ; et l'on sait combien les expéditions d'Orient appauvrirent le pays. On peut leur attribuer en partie la précoce décadence lusitanienne, qui date de ce moment." Cf. C. Prado Junior, *Formação do Brasil contemporâneo*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 22^a ed., 1992, p. 30.
- 7 Ou *sanzalas* : habitations des villageois en Angola, puis des esclaves des plantations.
- 8 On peut citer, entre autres : *branco puro, brancarrão, negro, preto, escuro, fusco, pardo, mulato, de cor, crioulo, moreno, pardavasco, sarará, cafunz, etc.*
- 9 "Aux USA l'ambiguïté se trouva exclue par l'institutionnalisation d'un strict système bipolaire avant comme après l'abolition. Le ^{xvii}^e s. voit, par exemple, se multiplier les lois contre le mariage inter-racial, accompagnées d'une définition des individus dont l'union est prohibée. Ces lois resteront en vigueur jusqu'au milieu du ^{xx}^e s. pour n'être déclarées inconstitutionnelles qu'en 1967". Cf. Thomas Skidmore, *O Brasil visto de fora*, trad. Susam Semler, Rio de Janeiro, Paz e terra, 1994, p. 185.
- 10 En harmonie avec la tendance, héritée des Portugais, que le poète Sá de Miranda exprimait en ces vers : *Todo mal jaz nos extremos / O bem todo jaz no meio* ("Tout le mal gît dans les extrêmes / Le bien gît tout entier dans le milieu"). Voir Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio, 24^a ed., 1992, p. 81.
- 11 Jacques Lambert, *Os dois Brasis*, São Paulo, Editora Nacional, 13^a ed., 1967, p. 93.
- 12 La classification universelle est une spécificité du système américain qui prend pour critère exclusif la règle d'ascendance. Ainsi, même un individu blanc d'apparence sera-t-il classé comme "noir" s'il est constaté qu'une personne noire figure dans son ascendance. Comme on voit, le critère ne se fonde pas sur l'apparence physique mais vise à établir une règle sûre capable de s'appliquer de manière rigoureuse à tous les cas de figure possibles. Cf. Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas*, New York, Walter, 1964.
- 13 À propos de l'enracinement de ce mode d'adresse, nous pouvons rappeler que Gilberto Freyre pouvait écrire dans les années trente : "le métis, le mulâtre, disons, plus délicatement, *o moreno*", cf. G. Freyre, *Sobrados e Mocambos*, Rio de Janeiro, Record, 12^a ed., 1936, p. 690.
- 14 Loin de correspondre à une action objective, chaque acte de classification vaudra comme un acte de courtoisie ou de discourtoisie, de promotion ou d'abaissement. La thématique "objective" se voit reléguée ici au second ou au troisième plan.

- 15 "Poète". Cf. notre "salut, l'artiste !" (NdT).
- 16 Élizabeth Bishop elle-même commente l'emploi extensif de *poeta* comme terme d'adresse à partir de son expérience du Brésil dans les années 50 et 60. Voir F. Süsskind, *A voz e a série*, Rio de Janeiro, Sete Letras, 1998, p. 234.
- 17 L'investigation des aspects négatifs des relations raciales au Brésil a reçu une impulsion nouvelle avec les travaux de Carlos Hasenbalg, en particulier *Discriminação e desigualdades raciais*, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979. Désormais, outre l'existence d'une vaste bibliographie, les recherches menées autour de l'Indice de Développement Humain (IDH) des populations noires, coordonnées par le Pr. Marcelo Paixão (UFRJ), permet d'évaluer chaque année la situation des noirs dans le pays.
- 18 Selon une recherche récente de l'IPEA, "les données révèlent un 'blanchiment' de la population, corrélatif de l'augmentation du revenu. La proportion de noirs frise les 80 % dans les tranches les plus pauvres de la population, tandis que dans les tranches les plus riches, la proportion de descendants d'Africains tombe au dessous de 10 %". Cf. L. Jaccoud, N. Behin, *Desigualdades Raciais no Brasil*, Brasília, IPEA, 2002, p. 28.
- 19 Pour évaluer le sens que prend cet abîme économique, il suffit de considérer le dicton brésilien : *o dinheiro embranquece* ("l'argent blanchit"). Il laisse implicite l'idée que le manque d'argent "noircirait".
- 20 Cf. T. Skidmore, *O Brasil visto de fora*, op. cit., Part II, p. 103.
- 21 Pour cette raison même, l'auteur choisit d'amorcer son analyse en cherchant d'abord à déterminer ce que le système n'est pas. Cf. *ibid.*, p. 103.
- 22 "Les Portugais furent plus humains que les Hollandais, les Espagnols et les Anglais. Pour cette raison, il y eut toujours plus de facilité à acquérir la liberté sur les côtes du Brésil où il y a, de fait, un grand nombre de nègres libres", F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofia de la historia universal*, trad. José Gaos, Madrid, Alianza Editorial, 3^e ed., 1985, p. 172.
- 23 G. Freyre, *Novo mundo nos trópicos*, Rio de Janeiro, Topbooks, 2^e ed., 2000, p. 103.
- 24 *Ibid.*
- 25 Selon Skidmore, en 1872 les noirs libres "composaient 42 % du total national et étaient plus nombreux que les esclaves dans toutes les régions du pays. Seize ans avant l'abolition définitive de l'esclavage, il y avait au Brésil un million et demi d'esclaves et presque le triple de noirs libres". T. Skidmore, *O Brasil visto de fora*, op. cit., p. 102. Cf. F. Tannenbaum, *Slave and citizen – The Negro in the Americas*, New York, Vintage, 1946. Marvin Harris, *Patterns of Race...*, op. cit., Herbert C. Klein, "The Colored Freedmen in Brazilian Slave Society", *Journal of Social History*, III, Fall, 1969, p. 36.
- 26 Cf. G. Freyre, *Casa-Grande e Senzala*, op. cit. Pour une contestation directe de la thèse de l'absence de préjugés raciaux chez les Portugais, voir C. R. Boxer, *O Império colonial português (1415-1825)*, Porto, Edições 70, cap. xi, "Pureza de sangue e raças infectas".
- 27 "La présence d'esclaves à l'intérieur de la maison minait la discipline de la famille blanche, de même qu'elle corrompait les principaux modèles de relations entre maître et esclave", José Murilo de Carvalho, *Os bestializados*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p. 159.
- 28 *Homens*, comme l'explique l'anthropologue Roberto De Matta, est le terme par lequel aujourd'hui encore la société brésilienne désigne "ceux qui se situent au sommet de la hiérarchie, englobant le tout et résumant en leur personne l'ensemble du système social. (...) Tous les autres sont donc, selon la logique de cette catégorie, des *fêmeas* (femelles) ou des *meninos* (enfants), dans la double opposition des sexes et des âges puisque devant le leader ou le patron, tout doit être à la fois inférieur et complémentaire". Cf. R. Da Matta, *Carnavais, malandros e herois : para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 244.
- 29 "Plus la peau d'un Brésilien est sombre", écrit Skidmore, "et moins est élevée la situation qu'il occupe dans le système social, quelque soit l'indice de mesure", *O Brasil visto de*

fora, op. cit., p. 118.

- 30 En 1860, comme l'observe Peter Eisenberg, alors qu'il n'y avait, dans le sud des États-Unis qu'un noir libre pour 16 esclaves, le rapport dans le Brésil de 1872 était de deux noirs libres pour chaque esclave. Les hommes libres ne représentaient aux USA que 5,8 % de la population noire, tandis qu'ils en constituaient 65 % au Brésil, soit dix fois plus. Cf. Peter Eisenberg, *A Guerra civil americana*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985, p. 28.
- 31 Marvin Harris manifeste ainsi sa perplexité devant la situation brésilienne : "ce qui surprend d'un point de vue nord-américain, c'est le nombre de personnes de couleur libres comparé au nombre de blancs". *Patterns of Race...*, op. cit., p. 86.
- 32 Toute l'éducation des enfants de planteurs les orientait déjà vers la pratique du sadisme envers les inférieurs : "Dans leurs jouets et leurs jeux on perçoit (...) le parfum âcre de tendances sadiques". G. Freyre, *Casa-Grande e Senzala*, op. cit., p. 421.
- 33 La *mucama* est une esclave, généralement jeune, qui travaille à proximité des maîtres, aidant aux tâches domestiques et faisant même en quelque sorte fonction de demoiselle de compagnie auprès de la maîtresse. Une *moleca* est, littéralement, une "négrillonne" (NdT).
- 34 G. Freyre, *Casa-Grande e Senzala*, op. cit., p. 393-394.
- 35 Cf. Claude Meillassoux, *Antropologia da escravidão*, Rio de Janeiro, Zahar, 1995, ch. 5, p. 78-91.
- 36 Cf. K. Mattoso, *Ser escravo no Brasil*, trad. James Amado, São Paulo, Ed. Brasileira, 1990, p. 111.
- 37 Rappelons que la tendance protestante à "l'uniformisation de la vie" identifiée par Max Weber était, dans le cas du Brésil, radicalement contrariée par la présence massive d'institutions hiérarchisantes : l'Église catholique, l'esclavage, l'organisation de la famille patriarcale, l'État portugais. Il ne fait guère de doute que sans un esprit d'uniformisation, il ne peut s'instaurer d'unités de mesure fondées sur un seul et unique principe, comme, par exemple, le critère d'ascendance qui sépare rigoureusement les blancs et les noirs. Cf. Max Weber, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, trad. Irene e Tomás Szmecrsányi, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 8^e ed., 1994, p. 121.
- 38 On notera que Heidegger, qui répudie la tendance moderne à l'uniformisation, voit dans le démantèlement de la prééminence des rapports hiérarchiques le fondement de l'établissement du principe de "l'uniformité généralisée" qui "n'est aucunement identique au simple nivellement qui se contente de renverser les hiérarchies préexistantes. L'absence de différence qui accompagne l'usure totale provient d'une volonté "positive" de n'admettre aucune hiérarchie, conformément au primat du vide de toutes les visées." Martin Heidegger, "Le dépassement de la métaphysique", *Essais et conférences*, trad. André Préau, Paris, Gallimard, 1958, p. 112-113.
- 39 Soulignons ici que sont réversibles aussi les relations de *compadrio*. Les relations sociales violentes que le *compadrio* inhibe ou sublime ressurgissent aussitôt que les liens de loyauté sont, aussi légèrement que ce soit, entamés : "cet équilibre [est] souvent précaire et un rien [peut] le rompre", K. Mattoso, *Ser escravo no Brasil*, op. cit., p. 103. Prévue par les Ordonnances philippines de 1603, la révocation de l'affranchissement pour cause d'ingratitude du *liberto* était tombée en désuétude sous l'Empire mais fut en vigueur dans les siècles précédents. Cf. D. Saes, *A formação do estado burguês no Brasil (1888-1891)*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985, p. 110.
- 40 Sur la valorisation du *caboclo*, cf. G. Freyre, *Casa-Grande e Senzala*, op. cit., p. 116 et n. 155 (On appelle *caboclo* un métis de blanc et d'indien – NdT)
- 41 Notons que même la désignation positive suprême, branco puro, connaît son inversion dégradante dans le terme *marinheiro* (m. à m. "matelot"). C'est qu'à l'époque coloniale, comme le rappelle Boxer, les marins furent l'objet d'un mépris aussi constant que profond.

La répulsion suscitée par ces aventuriers était si forte que l'humaniste espagnol Luis Vives pouvait les appeler *flex maris* (rebut de la mer). Cf. C. R. Boxer, *O Império colonial português*, op. cit., p. 211.

- 42 Jacques Lambert observe qu'au Brésil "les dénominations *negro* ou même *preto* sont quelque peu désobligeantes et qu'on fait preuve de courtoisie en considérant les individus comme plus blancs qu'ils ne le sont." *Os dois Brasis*, op. cit., p. 92.
- 43 Il faut prévenir ici la possible confusion consistant à imaginer que la classification brésilienne troque une bipolarité contre une autre, à savoir que les Brésiliens rejettent la paire noir/blanc pour tomber dans des paires de même niveau : *brancarrão/caboclo*, *negro/escuro*, *preto/de cor*, *mulato/moreno*, *mais escuro/mais claro*. Ces multiples paires de catégories doivent se comprendre comme le moyen de disloquer et d'effacer la paire rigide blanc/noir.
- 44 Dans le contexte des relations culturelles du Brésil avec l'Europe, Schwarz a montré, dans la perspective de l'analyse littéraire, comment l'action conjointe du caprice et de la *fantasia* vont, à chaque fois, retourner et compenser le sentiment d'infériorité des brésiliens. Cf. Roberto Schwarz, *Um mestre na periferia do capitalismo : Machado de Assis*, São Paulo, Duas Cidades, 1990, p. 43. Voir aussi "As idéias fora do lugar" in *Ao vencedor as batatas*, São Paulo, Duas Cidades, 1988, p. 17.
- 45 Ces déterminations sont liées à la personne et constituent la base de la représentation moderne de la responsabilité juridique de l'individu. Dans le cas brésilien, les relations de faveur ont toujours requis que la volonté se soumette et que la liberté se fasse participation à l'arbitraire. Voir sur ce thème les chapitres III et V de notre *Lógica do disparate*, Vitória, Edufes, 2001.
- 46 Pour étrange que paraisse à première vue la situation quand nous voyons un noir devenir blanc, nous ne pouvons oublier que la règle universelle américaine – que nous tendons à tenir pour réelle et objective – implique qu'en de nombreux cas le blanc devient noir pour peu qu'on lui découvre un ascendant de couleur.
- 47 L'expression qui présente l'État de Bahia comme *a terra do branco mulato e do preto doutor* ("la terre du blanc mulâtre et du noir docteur") accentue la tendance brésilienne à la fraternisation des extrêmes. Pour le brésilien, la tendance à l'égalité est justement cette inversion qui rapproche les extrêmes. Mais ce rapprochement, parce qu'il naît de la faveur, est toujours susceptible de s'inverser de nouveau, passant ainsi de la faveur à la défaveur.
- 48 Mais cela n'implique pas la moindre modération ou limite dans l'appétit de lucre. Nous ne retrouvons pas ici le phénomène que Marx mettait en évidence à propos des fortunes dans l'Antiquité, qui trouvaient leur limite dans la nécessité d'un retour à la communauté ; si ce n'est au niveau le plus directement marginal de l'économie : celui des délinquants, *bicheiros* (opérateurs du *jogo de bichos*, loterie clandestine N.d.T.), trafiquants, bandits. Très tôt, la métropole portugaise fit de la colonie américaine un lieu d'extraction effrénée de richesses. D'un autre côté, ce qui était déjà un idéal à l'époque coloniale reste encore en vigueur de nos jours : les fortunes faites au Brésil se dépensent en Europe. (La *fantasia* tient à la fois de l'imaginaire, du caprice et du déguisement, carnavalesque par exemple. *NdT*)
- 49 *vagabundo*. Figure brésilienne "typique". Cf. par exemple la célèbre chanson de Chico Buarque : *Vai trabalhar, vagabundo* (*NdT*).
- 50 Voir le chapitre xx du roman *Memórias Póstumas de Brás Cubas*.
- 51 Il est évident que la nécessité d'une telle promotion ne se fait sentir que parce que, au fond, la rigidité bipolaire blanc/noir prévaut, mais de manière dissimulée. Seule a valeur de privilège la faveur du blanchiment. Même ici, ce que la multipolarité dilue peut ainsi retourner à la bipolarité. La temporalité hiérarchique est, de manière générale, toujours cyclique et sujette au retour.

- 52 À propos du fait qu'au Brésil la liberté est perçue comme un privilège susceptible d'être retiré et non comme une condition inhérente aux sujets, il suffit de rappeler que lors des commémorations du Centenaire de l'Abolition de l'esclavage, en 1988, un canular avait circulé un peu partout dans le pays jusqu'à prendre des proportions suffisantes pour inquiéter les couches les moins bien informées de la population noire : la loi d'Abolition aurait atteint son terme après un siècle d'existence et le lendemain même du centenaire, le 14 mai, l'esclavage serait restauré, tous les noirs capturés dans la rue retournant à leur ancienne condition servile. Cf. J. Goerner, *A escravidão reabilitada*, São Paulo, Ed. Atica, 1990, p. 9-10.
- 53 Rodrigues Nelson, *O óbvio ululante*, São Paulo, Companhia das letras, 6^e reimpressão, 1993, p. 185.