

La Chronique des livres 2002

sous la responsabilité de Dominique Vidal

2^e semestre

Comptes rendus et recensions

Jacques d'ADESKY, *Racismes et antiracismes au Brésil*, Paris, L'Harmattan, 2001, 222 p. (« Collection Recherches et Documents – Amérique Latine »)

En mai 1950, l'UNESCO adopte un programme d'étude sur les contacts raciaux au Brésil dans le cadre d'un ensemble d'enquêtes réalisées dans divers pays, enquêtes qui visent à établir la possibilité de la convivialité raciale. Dans le cas brésilien, il s'agissait surtout de confirmer l'existence de relations raciales harmonieuses, ce qui ne fut fait que très partiellement. Alors que des premières études de Pierson dans les années 1930 avaient insisté sur la fluidité des modes d'identification et l'inexistence de tensions interraciales, les enquêtes ensuite réalisées dans le cadre de l'UNESCO signalaient au contraire la réalité de pratiques discriminatoires. Une « question raciale » était ainsi exhumée des limbes de l'imaginaire national de la « démocratie raciale ». Par la suite, des analyses centrées sur les relations interpersonnelles (O. Nogueira, T. de Azevedo) aux perspectives marxistes replaçant le racisme dans des modes historiques plus larges de domination (O. Ianni, F.H. Cardoso), des travaux militants dénonçant le racisme comme principe normatif traversant la société brésilienne (A. do Nascimento) aux analyses des années 1980 montrant les modes d'actualisation des logiques et des pratiques discriminatoires (Sansone, Guimarães), cette « question raciale » fut maintes fois appréhendée et réévaluée à l'aune de tous les paradigmes traversant les sciences sociales brésiliennes.

Ce livre de Jacques d'Adesky n'échappe pas à la logique au sens où, à son tour, il propose l'examen de la situation brésilienne à partir d'interrogations et d'outils conceptuels qui sont bien ceux de l'actualité sociologique. L'analyse se trouve ainsi placée au cœur du débat sur l'universalisme et le multiculturalisme, pose en filigrane les questions de justice et d'équité et s'interroge sur la discrimination positive comme moyen d'accès à une pleine citoyenneté pour la population noire.

On aurait pourtant bien tort de se plaindre de cette inscription dans des débats, il est vrai, très courus, tant, ce faisant, d'Adesky contribue à renouveler de manière convaincante l'analyse des « relations raciales » brésilienne autant que ses conclusions enrichissent en retour les débats au sein desquels il se positionne.

Un premier apport réside indiscutablement dans l'usage pertinent et décomplexé que fait d'Adesky de modèles théoriques d'autres horizons sociologiques, français

pour l'essentiel, mais aussi anglo-saxons. Cette large ouverture, attestée notamment par la bibliographie, permet de sortir le cas brésilien de la lecture particulariste avec laquelle celui-ci a trop souvent été appréhendé. En organisant notamment sa réflexion à partir du modèle théorique d'analyse des relations raciales de Pierre-André Taguieff, d'Adesky rappelle en filigrane que par-delà les formes spécifiques qu'ils peuvent revêtir, les mécanismes discriminatoires à l'œuvre au Brésil s'inscrivent pleinement dans les logiques génériques du racisme. Cette démarche permet notamment à l'auteur de sortir du réflexe comparatiste avec les Etats-Unis qui, depuis les travaux de Freyre, Pierson, Harris ou DaMatta, emprisonne l'analyse du cas brésilien dans une lecture de la « convivialité » et de la « cordialité » par contraste avec ce que serait le « dur » racisme nord-américain. Enfin, précisons que l'utilisation du modèle de Taguieff est moins théorique que méthodologique. L'axe principal universalisme (déni d'identité)/différentialisme (déni d'humanité) à partir duquel Taguieff construit sa typologie des racismes et des antiracismes sert surtout ici à organiser la réflexion et le plan d'écriture, l'analyse se développant par ailleurs dans une relative autonomie théorique. D'Adesky a su éviter l'écueil du tautologisme en ne limitant pas son analyse à celle de l'applicabilité à la situation brésilienne du modèle théorique qu'il emprunte et à celle de la validation ou de la remise en cause de ce modèle. L'utilisation essentiellement heuristique qu'il fait de la typologie de Taguieff rompt ainsi d'heureuse manière avec le complexe de dépendance théorique dont ont pu souffrir les sciences sociales brésiliennes.

Un second apport à la compréhension du cas brésilien tient au fait que le livre respecte pleinement l'engagement que constitue son titre : c'est bien le racisme et l'antiracisme qui sont ici appréhendés, non pas comme deux logiques antagonistes et irréductibles, mais à l'interface l'une de l'autre, dans une réelle continuité analytique. Ainsi, face au racisme « mixophile » et universaliste tendant à la négation et à la dissolution des particularismes ethniques et culturels, d'Adesky montre que, à partir des années 1980, prend forme un « antiracisme différentialiste » qui pose le droit à la différence comme principe et condition de participation à la nation. Certes, les travaux d'Agier, Sansone ou Guimarães avaient déjà largement décrits l'émergence d'un « monde noir » reposant sur la redécouverte et la valorisation des « racines » africaines, l'ethnisation des pratiques culturelles ou la construction d'une territorialité afro-brésilienne. Ces auteurs avaient aussi déjà souligné le caractère partiel, localisé et fragmenté de ces expressions, et remarqué que celles-ci peinaient en conséquence à se structurer en un mouvement politique pérenne au cours des années 1990. Le mérite de d'Adesky est ici d'appréhender l'éclatement de ce « monde noir » à partir des logiques hétérogènes qui parcourent la réponse antiraciste, montrant que celles-ci sont prises dans un incertain jeu dialectique avec celles du racisme. Ainsi, de l'idéologie intégrationniste du Front Noir des années 1930 au discours de rupture du Mouvement Noir Unifié des années 1980, de la quête parfois frénétique de la pureté africaine à celle d'une pleine appartenance à la nation, l'auteur montre bien l'irrésolution historique des réactions antiracistes face au front idéologique de la « fusion des trois races ». C'est que, nous explique-t-il, entre participation et rupture, négociation et intransigeance, affirmation identitaire et aspiration à une pleine appartenance à la nation, l'équation est improbable. Bien sûr, ces contradictions ont été maintes fois mises en lumière dans ce que l'on pourrait appeler la « sociologie des minorités » nord-américaine ou européenne. Il appartient ici à d'Adesky d'avoir bien énoncé la spécificité de la situation brésilienne à partir de ces catégories d'analyse. D'un côté, le racisme à la brésilienne repose sur un discours universaliste, celui du métissage généralisé (qui est historiquement en fait une dissolution souhaitée de la négritude par le mécanisme du blanchiment) auquel l'antiracisme doit nécessairement s'opposer parce que ce discours tend précisément à la négation du racisme comme réalité socio-historique. De l'autre, c'est aussi un principe universaliste qui préside à la revendication d'une pleine reconnaissance de l'afrobrésilianité : celui du droit universel des peuples à la différence et, par conséquent, celui du droit de la population afro-brésilienne à préserver ses

spécificités historico-culturelles dans le cadre de la nation. La demande de participation telle qu'elle est exprimée par l'antiracisme universaliste pose alors comme pré-condition la rupture de la nation avec le mythe fusionnel dont elle procède. L'ambiguïté est que, finalement, l'idée de « démocratie raciale » au nom de laquelle la réalité du racisme est occultée est aussi celle au nom de laquelle l'antiracisme cherche à mettre fin à cette réalité. Au sein des logiques antiracistes, on comprend alors que participation et rupture ne renvoient pas aux pôles de logiques antagonistes mais s'informent mutuellement dans un va-et-vient dialectique dont l'issue est très problématique. En effet, ce hiatus insoluble explique l'hésitation historique du mouvement noir entre les pôles aimantés de la participation inconditionnelle d'un côté et de la rupture menant au ghetto politique de l'autre. C'est sur ce constat que d'Adesky fondera le recours qu'il appelle de ses vœux à la médiation des politiques publiques.

On remarquera que la démarche de l'auteur évite le piège analytique qui consisterait à n'appréhender l'antiracisme que comme réactif, c'est-à-dire comme le symétrique d'une logique première, le racisme, qui le surdéterminerait. Il rappelle d'abord que dans le modèle racial brésilien, l'antiracisme ne va pas de soi tant il est confronté au déficit premier de sa visibilité. En analysant les conflits internes au mouvement noir, sa capacité créatrice aussi, la complexité des formes de réponse aux discriminations, en rappelant finalement que la mobilisation au sein de la population noire dans son ensemble est plus l'exception que la règle, il s'extirpe fort à propos du schéma analytique un peu réducteur et mécanique de l'inversion du stigmaté.

Dans les trois derniers chapitres, d'Adesky propose finalement une réflexion sur la nouvelle articulation entre le multiculturalisme et la démocratie qui semble se dessiner au cours des années 1980, et notamment dans le cadre du renouveau constitutionnel de 1988. Il remarque que la nouvelle constitution met en présence trois conceptions de la citoyenneté sans que celles-ci soient clairement explicitées et sans qu'aucune d'entre elles ne prévale sur les autres. La première définit le citoyen en référence à une personne humaine indifférenciée ethniquement, culturellement, etc., c'est-à-dire qu'elle le définit de manière universaliste. La seconde reconnaît les « segments ethniques nationaux » (article 215) et entérine donc la diversité ethnique de la nation. La troisième pose la diversité culturelle comme constitutive du patrimoine de la nation, celle-ci devant être préservée. Cet agencement indécis de l'universalisme et du différentialisme, d'Adesky l'avait, on s'en souvient, déjà identifié au cœur de la démarche antiraciste. Le voici donc qui gagne la nation, laquelle rompt ainsi progressivement avec le mythe universaliste du métissage généralisé des hommes et des cultures, pour s'ouvrir à la réalité de son pluralisme ethnique et culturel. C'est du même coup le racisme qui gagne en visibilité, ainsi qu'en témoigne le durcissement de la législation antiraciste. Il s'agit là selon d'Adesky de conquêtes du militantisme indigène et afro-brésilien.

Le Brésil se voit donc confronté au débat du multiculturalisme, débat auquel l'auteur se propose de prendre part et position. Il convient, nous dit-il, de distinguer d'un côté le pluralisme culturel qui ne pose pas nécessairement le principe de l'égalité entre les cultures, et le multiculturalisme de l'autre, qui pose ce principe de manière fondamentale. Au Brésil, l'idée de pluralisme culturel se diffuse progressivement, le multiculturalisme reste à construire. Au terme d'une enquête sociologique dont on peut regretter que les résultats soient ici présentés de manière trop légère, d'Adesky conclue à la forte sous-représentation et à la dévalorisation de la culture afro-brésilienne, conclusion qui ne fait certes pas l'originalité de ce livre. Il remarque encore la forte intériorisation des stigmates raciaux qui pousse la population noire à se déprécier. Or, se référant à la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, il expose que, pour s'extraire de cette logique de l'auto-dépréciation et estimer pleinement sa valeur et son humanité, cette population dépend fondamentalement de la valeur et de l'humanité qu'on voudra bien lui reconnaître. Il appartient donc à l'État de fournir les bases normatives, politiques et juridiques sur lesquelles cette reconnaissance va peu à peu devenir effective.

Cette discussion conduit d'Adesky à rejeter le modèle assimilationniste défendu par Darcy Ribeiro pour qui le métissage culturel est déjà une réalité de fait et pour qui la question de la reconnaissance ne se pose dès lors que dans le cadre de cette nouvelle entité « ethno-nationale » qu'est devenue le peuple brésilien. Or, comme le rappelle d'Adesky, le métissage culturel existe bien, mais n'est pas systématique et repose sur la base discriminatoire d'une supposée supériorité de la « culture européenne ». Il s'appuiera en revanche sur les analyses du militant noir Abdias do Nascimento pour prôner l'intégration de l'afro-brésilianité au sein d'une société véritablement multiculturelle et qui s'assume comme telle. Seule cette voie semble à ses yeux permettre de traiter la culture afro-brésilienne sur un pied d'égalité avec la « culture européenne » et permettre la pleine intégration d'une population noire enfin réconciliée avec elle-même.

Se pose alors la nécessité de mettre en œuvre une politique multiculturelle. La reprise du débat né autour de Rawls sur justice et équité conduit d'Adesky à accepter le principe de la discrimination positive. On regrette que la question du risque de dérive communautaire qui accompagne souvent le débat sur l'action affirmative soit ici rapidement écarté par l'argument que « le principe universaliste qui imprègne fortement la Constitution brésilienne ne laisse pas de faille à l'inscription d'un communautarisme ethnique explicite » (p.169). On peut douter que les principes normatifs qui régissent une constitution aient mécaniquement une efficace sociale. On regrettera encore que d'Adesky ait tendance à poser la « culture afro-brésilienne » comme un vecteur effectif d'affirmation sociale et identitaire pour la population noire, ce qui, n'étant certainement pas un acquis, aurait du faire l'objet d'une démonstration. Par ailleurs, il s'interroge finalement peu sur les usages sociaux de l'afro-brésilianité qui se sont développés dans les années 1990. Cette afro-brésilianité est-elle vraiment un socle identitaire à partir duquel la population noire dans son ensemble peut construire son appartenance à une société multiculturelle ? Ne serait-elle pas plutôt l'expression d'une ethnicité à partir de laquelle une fraction de la population noire négocie son accès au politique et au marché ? C'est une vraie question et il est un peu dommage que ce livre ne s'en soit pas davantage enrichi.

Or, la nationalisation de la musique axé (Daniela Mercury, la « reine » de la musique Axé, est blanche) et sa digestion par le marché de la *world music*, l'appropriation nationale du héros noir Zumbi, du carnaval de Salvador, l'intégration de l'univers référentiel du « monde noir » dans l'univers du politiquement correct ne peuvent-ils pas être interprétés comme autant d'indices d'une « brésilianisation » de l'afro-brésilianité ? Symétriquement, le succès important de la revue *Raça* (plus commerciale que militante), signe du développement d'une classe moyenne noire surtout soucieuse de participer au marché, la réticence des « communautés noires » à se laisser emprisonner dans des lois ethniques particularistes (art.68 sur la « rémanence de *quilombo* ») ou encore la rapide intégration des groupes musicaux afro dans l'industrie culturelle ne témoignent-ils pas de la force d'attraction de la société brésilienne et d'un grand désir d'intégration et de participation ? Ces dernières remarques n'entament en rien la grande valeur de la réflexion proposée par d'Adesky. Dans le contexte des très récents débats sur la mise en place de quotas en faveur de la population noire dans les universités et les services publics, elles ne font que souligner l'importance du choix de société face auquel les Brésiliens sont aujourd'hui placés.

Jean-François VÉRAN

Michel AGIER, *Anthropologie du Carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*, Marseille, Éditions Parenthèses – IRD, 2000, 253 p.

Le carnaval à Bahia est l'angle d'attaque privilégié par l'auteur pour analyser la dynamique de la société bahianaise actuelle. On assiste en effet depuis 1975 à une explosion d'associations carnavalesques afro-brésiennes, parallèlement à la formation d'un mouvement culturel noir. Cette étude interroge le lien ambigu entre