L'HOMME

L'Homme
Revue française d'anthropologie

158-159 | avril-septembre 2001
Jazz et anthropologie

Franck Ribard, *Le Carnaval noir de Bahia. Ethnicité, identité, fête afro à Salvador*

Préface de Katia de Queirós Mattoso. Paris-Montréal, L'Harmattan, 1999, 511 p., lexique, sources, bibl., ph., cartes (« Recherches Amériques latines. Série Brésil »)

Stefania Capone

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/lhomme/6491
DOI : 10.4000/lhomme.6491
ISSN : 1953-8103

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 janvier 2001
Pagination : 425-427
ISBN : 2-7132-1386-X
ISSN : 0439-4216

Référence électronique
Stefania Capone, « Franck Ribard, *Le Carnaval noir de Bahia. Ethnicité, identité, fête afro à Salvador* », *L'Homme* [En ligne], 158-159 | avril-septembre 2001, mis en ligne le 25 mai 2007, consulté le 21 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/lhomme/6491 ; DOI : https://doi.org/10.4000/lhomme.6491

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Franck Ribard, *Le Carnaval noir de Bahia. Ethnicité, identité, fête afro à Salvador*

Préface de Katia de Queirós Mattoso. Paris-Montréal, L'Harmattan, 1999, 511 p., lexique, sources, bibl., ph., cartes (« Recherches Amériques latines. Série Brésil »)

Stefania Capone

1 QU'EST-CE qui fait de Salvador de Bahia l'une des destinations préférées des touristes du monde entier ? Sans doute son carnaval, ses musiques, ses danses, en un mot la fête. C'est l'étude de cette fête, considérée comme « un fait [social] total » (p. 102), qu'entreprend ici Franck Ribard, un « sociologue devenu historien [qui] a appris à aimer le Brésil bahianais », écrit Katia de Queiros Mattoso dans sa préface. Franck Ribard propose une analyse minutieuse des transformations du « carnaval de rue » bahianais du XIX^e^ siècle à nos jours, ainsi que des différents niveaux de l'« événement-carnaval ».

2 Pour l'auteur, le carnaval de Bahia possède un caractère unique, très différent des défilés des écoles de samba de Rio de Janeiro ou de São Paulo. Il s'agit d'un « carnaval de participation », garant de la représentativité de la fête au regard de la population bahianaise et « du maintien, au moins relatif, de la nature démocratique sans laquelle le carnaval bahianais ne serait plus le même » (p. 241). Ce caractère unique ferait de Salvador de Bahia un îlot à part au sein du Brésil, cette ville incarnant, dans l'imaginaire brésilien, la terre de la démocratie raciale où l'esprit communautaire et l'harmonie ont été préservés. Cette vision idyllique, présente dans les écrits de Roger Bastide, de Jorge Amado et de bien d'autres intellectuels bahianais, devient, dans le livre de Franck Ribard, la caractéristique principale du « monde afro », dont la « convivialité et la cohésion communautaire » renvoient à « des représentations sociales provenant souvent de la vision du monde générée par le candomblé » (p. 29). Voilà donnée la clé de lecture de ce que l'auteur appelle « l'ethnicité afro-bahianaise ».

3 Toutefois, malgré une longue présentation (chap. I) des différentes théories sur l'ethnicité où sont illustrés les dangers d'une utilisation essentialiste de cette notion, la plupart du temps l'« ethnicité afro-bahianaise » est traitée comme une réalité en soi, propre à la nature du monde afro, et dont le processus d'élaboration symbolique et politique est souvent estompé. La notion d'ethnicité afro-bahianaise, que Michel Agier[1] considère à juste titre comme une catégorie indigène dont l'usage doit faire l'objet d'une réflexion critique, apparaît chez l'auteur comme quelque chose de donné, hérité du passé grâce à « la résistance culturelle séculaire, les révoltes héroïques, les souffrances et la misère » du monde afro (p. 27).

4 Rappelons qu'au cours des années 70, l'« ethnicité afro-bahianaise » a été réinventée par les Noirs bahianais comme une réponse au racisme nié par la société brésilienne. C'était l'époque du « Black is beautiful » qui donna naissance à une inversion des valeurs : le terme « race » fut repris, mais avec une connotation positive destinée à souligner les qualités de la « race nègre ». On rechercha alors tous les éléments qui attestaient la « grandeur » et la « pureté » (à Salvador, on parle de « beauté noire pure ») de la culture afro, et on construisit un passé glorieux de résistance (les *quilombos,* communautés des esclaves marrons). C'est ainsi que le carnaval est devenu « un élément primordial de résistance culturelle et communautaire » qui permet une « socialité groupale » en relation avec la vision du monde engendrée par « le religieux afro-bahianais » (p. 145).

5 On retrouve dans ce livre l'écho des écrits des tenants de la tradition afro-bahianaise qui, depuis ces mêmes années 70, ont élaboré une « cosmogonie africaine » autour du candomblé. Or, tout comme « l'ethnicité afro-bahianaise », les valeurs qui fondent la vision du monde de l'« Afro-bahianais » sont le produit d'une élaboration historique et stratégique des Noirs bahianais. Ces valeurs servent à construire une différence « afro » vis-à-vis des autres segments de la société brésilienne.

6 En fait, les rapports que les groupes carnavalesques afro-bahianais – les blocs afro – entretiennent avec les maisons de culte du candomblé n'ont jamais été faciles. Déjà en 1958, Roger Bastide écrivait que la plupart de ces groupes, appelés à l'époque *afoxés* ou « candomblés de rue », n'étaient pas admis « par les sectes les plus traditionnelles, les *terreiros* les plus antiques » qui leur trouvaient « comme une odeur de sacrilège »[2]. Cette critique de l'utilisation sacrilège des symboles religieux du candomblé fut même sanctionnée par un article du règlement de l'Union des sectes afro-brésiliennes qui prévoyait l'expulsion de toute maison de candomblé prenant part au carnaval. Le carnaval marque en effet la suspension du temps religieux lié à la pratique rituelle du candomblé. Avant le carême, les *orixás* « retournent en Afrique » et les *terreiros* restent fermés jusqu'à Pâques. L'espace-temps du carnaval est alors dominé par les *exus*, entités négatives, et l'on effectue des rituels de protection, tels que la *cura*, dans la plupart des maisons de culte. Même l'offrande du *padê*, pratiquée avant la sortie d'un bloc afro, a pour but de protéger les participants de toute influence négative et maléfique. Dans l'entretien rapporté page 447, il est d'ailleurs question des « pouvoirs de protection » du *padê* et du carnaval en tant que fête « forte », c'est-à-dire dangereuse pour les initiés du candomblé.

7 La description dense et très riche de l'organisation carnavalesque constitue la partie la plus intéressante de l'ouvrage (chap. IV, V et VI). Franck Ribard nous plonge dans la fête en nous décrivant ses différents protagonistes : les blocs de percussions, de travestis, d'Indiens, les *afoxés*, les blocs afro, les trios alternatifs[3]. On découvre les

enjeux économiques liés à la réappropriation, par l'industrie du tourisme, de la culture afro, « utilisée par les pouvoirs publics comme un des symboles forts de Bahia » et « présentée, au titre de la bahianité, au reste du monde » (p. 301). On peut d'ailleurs se demander si le choix des thèmes du carnaval et les musiques produites par les blocs afro ne sont pas eux aussi soumis à cette influence, qui semble ici réservée aux seuls blocs de trios[4] et à leur « axé-music »[5].

8 L'analyse aurait sûrement gagné en profondeur si, au lieu de se limiter à la célébration du monde afro et du travail que les blocs afro réalisent au sein des communautés d'origine – dont l'importance n'est ici nullement remise en question –, l'auteur avait poursuivi l'exploration des rapports, certes conflictuels, entre deux carnavals : celui des blocs afro venant de la périphérie et celui des « trios » qui réunissent la jeunesse dorée des quartiers riches de Salvador. Le « carnaval de participation », exemple démocratique, n'apparaît plus alors que comme un « carnaval à deux vitesses » (p. 300). Comme l'écrit Franck Ribard, « l'espace, dans la fête, est un des objets symboliques de la manipulation du pouvoir » (p. 277). On peut en dire autant de l'espace carnavalesque.

NOTES

1. Michel Agier, « Ethnopolitique : racisme, statuts et mouvement noir à Bahia », *Cahiers d'études africaines,* 1992, 125, XXXII (1) : 53-81.
2. Roger Bastide, *Le Candomblé de Bahia (rite nagô),* Paris-La Haye, Mouton, 1958 (« Le monde d'Outre-Mer passé et présent », 1re sér. : « Études » 5) : 83-84.
3. Camions munis d'une sono sur lesquels se produisent des groupes de musiciens suivis de la foule en délire.
4. Groupes de carnaval qui suivent les camions.
5. Nom donné à la musique bahianaise depuis la fin des années 70.

AUTEUR

STEFANIA CAPONE

CNRS Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Maison René Ginouvès, Nanterre.