

Vol. 2, No. 1, avril 2026



REVUE LE  
FROMAGER

# Le Fromager

Revue des Sciences humaines  
et sociales, Lettres, Langues  
et Civilisations

Fréquence :

TRIMESTRIELLE

ISSN-L : 3079-8388

ISSN-P : 3079-837X

**Editeur :**

**UFR/Lettres et Langues de l'Université Alassane  
Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)**

**WWW.REVUEFROMAGER.NET**

## **ADMINISTRATION ET RÉDACTION**

### **Directeur de publication**

DANHO Yayo Vincent  
Maître de Conférences  
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

### **Secrétaire de la rédaction**

KOUAMÉ Arsène

### **Web Master**

KOUAKOU Kouadio Sanguen  
Assistant, Ingénieur en informatique, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

### **Comité scientifique**

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny  
ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop  
BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
BATCHANA Eshohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé  
CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop  
GOMA-THETHET Roval, Maître de conférences, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville  
GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou  
KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny  
Klaus van EICKELS, Professeur titulaire, Université Otto-Friedrich de Bamberg (Allemagne)  
KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro  
LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny  
NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville  
NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I  
N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville  
SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

### **Comité de rédaction**

ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny

DJAMALA Kouadio Alexandre Histoire, Assistant, Université Alassane Ouattara

EBA Axel Richard, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara

KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara

KOUAME N’Founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant, Histoire, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d’Ivoire)

KOUAMENAN Djro Bilestone Roméo, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara

KOUASSI Koffi Sylvain, Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara

MAWA-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

N’SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N’gouabi de Brazzaville

OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, philosophie, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire

### **Comité de lecture**

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

DEDE Jean Charles, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

DJAMALA Kouadio Alexandre, Assistant, Université Alassane Ouattara

EBA Axel Richard, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMA-THETHET Roval, Maître de conférences, Université Marien N’Gouabi de Brazzaville

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou

KOUAME N’Founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant, Université Peleforo Gon Coulibaly

KOUASSI Koffi Sylvain, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara

MAWA -Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'Gouabi de Brazzaville

N'GUESSAN Konan Parfait, Maître-Assistant, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara, Bouaké

SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

## **POLITIQUE ÉDITORIALE**

*Le Fromager* est une revue internationale qui fournit une plateforme aux scientifiques et aux chercheurs du monde entier pour la diffusion des connaissances en sciences humaines et sociales et domaines connexes. Les articles publiés sont en accès libre et, donc, accessibles à toute personne.

## **RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS**

*Le Fromager* n'accepte que des articles inédits et originaux en français ou en anglais. Les articles publiés n'engagent que leurs auteurs.

Le manuscrit est remis à deux rapporteurs au moins, choisis en fonction de leur compétence dans la discipline. Le secrétariat de rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le Comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai — d'autant plus long que l'article sera parvenu plus tôt au secrétariat pour remettre la version définitive de son texte.

Les auteurs sont invités à respecter les délais qui leur seront communiqués, sous peine de voir la publication de leurs travaux repoussée au numéro suivant.

### **1. Structure de l'article**

**Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale :** Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Fonction, Grade, Institution d'attache, Adresse électronique, Résumé en Français [200 mots maximum], Mots clés [5 mots maximum] ; Titre en Anglais, Abstract, Keywords ; Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche méthodologique), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

**Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain :** Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Fonction, Grade, Institution d'attache, Adresse électronique, Résumé en Français [200 mots au plus], Mots clés [5 mots au plus] ; Titre en Anglais, Abstract, Keywords ; Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

### **2. Longueur de l'article**

Quelle que soit la nature de l'article, sa longueur maximale, incluant aussi bien le texte principal que les résumés, les notes et la documentation, doit être comprise **entre 5000 et 8000 mots**.

### **3. Formats d'enregistrement et d'envoi**

Tous les articles doivent nous parvenir obligatoirement en version numérique.

### **Texte numérique (Word et PDF)**

#### **3.1 Traitement de texte**

La saisie de l'article doit être effectuée avec traitement de texte Word, obligatoirement en **police Garamond de taille 12, interligne simple (1)**.

La mise en forme (changement de corps, de caractères, normalisation des titres, etc.) est réalisée par l'équipe éditoriale de la revue. Les césures manuelles, le soulignement, le retrait d'alinéa ou de tabulation pour les paragraphes sont proscrits. Une ligne sera sautée pour différencier les paragraphes.

Pour la ponctuation, les normes sont les suivantes : un espace après (.) et (,) ; un espace avant et après (;), (:), (?), et (!). Les signes mathématiques (+, —, etc.) sont précédés et suivis d'un espace.

L'utilisation des guillemets français (« ») doit être privilégiée. Les guillemets anglais (" ") ne doivent apparaître qu'à l'intérieur de citations déjà entre guillemets.

Les chiffres incorporés dans le texte doivent être écrits en toutes lettres jusqu'au nombre cent. Au-delà, ils le seront sous forme de chiffres arabes (101, 102, 103...)

Les siècles doivent être indiqués en chiffres romains (I, II, III, IV, X, XX).

Les appels de note doivent se situer avant la ponctuation.

#### **3.2. Le texte imprimé**

Le texte comporte une marge de 2,5 cm sur les quatre bords. L'auteur peut faire apparaître directement les enrichissements typographiques ou avoir recours aux codes suivants : 1 trait : italiques 2 traits : capitales (majuscules) 1 trait ondulé : caractères gras. Le texte sera paginé.

#### **4. Pagination**

Le document est paginé de la page de titre aux références bibliographiques. Cette pagination sera continue sans bis, ter, etc.

#### **5. Références bibliographiques**

S'assurer que toutes les références bibliographiques indiquées dans le texte, et seulement celles-ci s'y trouvent. Elles doivent être présentées selon les normes suivantes :

##### **5.1. Bibliographie**

– **Pour un ouvrage :**

PICLIN Michel, 2017, *La notion de transcendance : son sens, son évolution*, Paris, Armand Colin.

– **Pour un article de périodique :**

IGUE Ogunsola, 2010, « Une nouvelle génération de leaders en Afrique : quels enjeux ? », *Revue internationale de politique de développement*, vol. 1, No. 2, p. 119-138.

– **Pour un article dans un ouvrage :**

ZARADER Marlène, 1981, « Être et Transcendance Chez Heidegger », in Martin KAPPLER (dir.), *Métaphysique et Morale*, Paris, L'Harmattan, p. x-y.

– **Pour une thèse :**

OLEH Kam, 2008, « Logiques paysannes, logiques des développeurs et stratégies participatives dans les projets de développements ; l'exemple du projet Bad-Ouest en Côte d'Ivoire », Thèse unique de doctorat, Institut d'Ethnologie, Université Cocody, Côte D'Ivoire.

## 5.2. Sources

### – Pour les sources écrites :

Nom de la structure conservant le document (Centre d'archives), fonds, carton ou dossier, titre du document, année (exemple : GGAEF — 4 (1) D39 : Rapport annuel d'ensemble de la colonie du Gabon, en 1939).

### – Pour les sources orales :

Nom(s) et prénom(s) de l'informateur, numéro d'ordre, date et lieu de l'entretien, sa qualité et sa profession, son âge et/ou sa date de naissance.

## 6. Références et notes

### 6.1. Appel de référence

Dans le texte, l'appel à la référence bibliographique se fait suivant la méthode du premier élément et de la date, entre parenthèses. En d'autres termes, les références des ouvrages et des articles doivent être placées à l'intérieur du texte en indiquant, entre parenthèses, le nom de l'auteur précédé de l'abréviation de son prénom, l'année et/ou la (les) page(s) consulté(es), suivis de deux points. Exemple : (A. Koffi, 2012 : 54-55).

Si plusieurs références existent dans la même année pour un même auteur, faire suivre la date de a, b, etc., tant dans l'appel que dans la bibliographie : (A. Koffi, 2012a).

À partir de trois auteurs, faire suivre le premier auteur de et *al.* : (K. Arnaud et *al.* 2010). Quand il est fait appel à plusieurs références distinctes, on séparera les différentes références par un point-virgule (;) : (E. Kedar, 1978, 1989 ; E. Zadi, 1990).

### 6.2. Références aux sources

Les références aux sources (orales ou imprimées) doivent être indiquées en note de bas de page selon une numérotation continue.

### 6.3. Notes de bas de page

Les explications ou autres développements explicitant le texte doivent être placés en notes de bas de page correspondante (sous la forme : 1, 2, 3, etc.). Ces notes infra-paginales doivent être exceptionnelles et aussi brèves que possible.

### 6.4. Citations

Le texte peut comporter des citations. Celles-ci doivent être mises en évidence à partir de lignes ; retrait gauche et droite en interligne simple, en italique et entre guillemets.

– Les **citations courtes** (1, 2 ou 3 lignes) doivent être entre guillemets français à l'intérieur des paragraphes en police 12, interligne simple.

– Les **citations longues** (4 lignes et plus) doivent être sans guillemets et hors texte, avec un retrait de 1 cm à gauche et interligne simple.

– Les **Crochets** : Mettre entre crochets [] les lettres ou les mots ajoutés ou changés dans une citation, de même que les points de suspension indiquant la coupure d'un passage [...].

## 7. Les documents non textuels

### 7.1 Illustrations

L'ensemble des illustrations, y compris les photographies, doit impérativement accompagner la première expédition de l'article. En plus de chaque original, l'auteur fournira une copie aux dimensions souhaitées pour la publication : pleine page, demi-page, sur une colonne, etc. Au dos seront portés le nom du ou des auteurs, le numéro de la figure, l'indication du haut de l'illustration.

La justification maximale est de 120 mm de largeur sur 200 mm de hauteur pour une illustration pleine page. Les textes portés sur les illustrations seront en Garamond.

## **7.2 Dessins originaux**

Ils seront soit tracés à l'encre de Chine, soit issus de traitement informatique imprimé dans de bonnes conditions. Dans ce dernier cas, on évitera les trames dessinées. Pour les objets lithiques, les croquis dits « schémas diacritiques » gagneront à être accompagnés des dessins traités en hachures valorisantes qui, eux, montrent la morphologie technique.

## **7.3 Documents photographiques**

Les documents doivent être parfaitement nets, contrastés et être fournis sous forme de fichier numérique ; enregistrés pour « PC » (Photoshop ©/niveaux de gris 300 ppi ou bitmap 600 ppi/Tiff/taille de publication dans Illustrator © ou tout autre logiciel de dessin vectoriel/EPS/textes vectorisés).

## **7.4 Tableaux**

La revue n'assure pas la composition des tableaux. Ils devront être remis sous forme de fichiers Acrobat © PDF (print/niveau de gris/taille de publication/300dpi) ou Illustrator © (EPS/niveau de gris/taille de publication/300dpi), respectant la justification et la mise en pages de la revue. Privilégier les fontes Garamond.

## **7.5 Échelles**

Aussi souvent que possible, la représentation grandeur nature sera recherchée. Lorsque la réduction s'impose, l'auteur aura soin de prévoir une échelle de réduction constante pour une même catégorie de vestiges. Pour chaque carte ou plan, l'auteur donnera une échelle graphique, ainsi que la direction du Nord. Pour les objets dessinés ou photographiés, une échelle, si possible constante, accompagnera chaque pièce ou ensemble de pièces.

## **7.6 Titres des illustrations, photos et tableaux**

Toutes les illustrations, toutes les photos et tous les tableaux doivent avoir des titres. Ces titres sont obligatoirement placés en dessous des illustrations, des photos ou des tableaux.

## **7.7 Légendes**

L'auteur accordera un soin particulier à la qualité des légendes. Les illustrations, les photos, les tableaux et leurs légendes constituent souvent le premier contact du lecteur avec l'article. Les légendes doivent être placées en dessous des titres.

## **7.8 Appels des illustrations, photos et tableaux**

Dans le texte, l'auteur doit obligatoirement indiquer l'appel aux illustrations, photos ou tableaux. Cet appel doit être en chiffres arabes : (fig. 1), (tabl. 2), (pl. 3 - fig. 4), etc.

Site internet de LE FROMAGER : <https://revuefromager.net/>  
L'équipe éditoriale

## SOMMAIRE

### **N'Zué Koffi Arsène GNA**

Analyse comparative des facteurs socio-économiques influençant les parcours thérapeutiques des réfugiées centrafricaines et communautés hôtes congolaises 9-30

### **Fidèle Wendegouidi OUEDRAOGO**

Compétition et représentativité culturelle à la Semaine Nationale de la Culture au Burkina Faso 31-47

### **Mlan Kouakou Pierre ANZIAN**

Entre tradition ancestrale et modernité numérique : l'écartèlement identitaire du chrétien Agni moronou 48-65

### **Innocent Atehghang AFUHINGHANG**

The grievances theory versus transnationalism and the Cameroon anglophone question: from 1961 to 2017 66-84

### **Sasso Sidonie Calice YAPI, Noël Jean Charles Abel YAPO**

Médias Sociaux et Construction Identitaire des Étudiants à l'Université Virtuelle de Côte d'Ivoire : Entre Socialisation Numérique et Stress Académique 85-97

### **Bodji Georges Duvalier N'DRÉ, Nibé Dramane SILUÉ, Gahoun Brice Aubain GBODJÉ**

Construction identitaire et médiatisation de la fête de Pâques par SOLIBRA 98-111

### **Soumaïla MARE**

État, entre collaboration, concurrence et recentralisation : repenser la gouvernance de la culture et du tourisme au Burkina Faso 112-124

### **Adoté Akué AKPABIE**

Précarités socioéconomiques et culturelles, stratégies politiques et déficit de consolidation démocratique au Togo 125-146

### **Sidiki COULIBALY, Lassana NASSOKO**

La réception de la poésie française dans l'enseignement secondaire au Mali 147-158

### **Bi Naga Landry BOTTY**

Nos sociétés contemporaines à l'épreuve des technologies émergentes : la révolution numérique, une nouvelle ère 159-170

### **Dié Octave MANIGA**

Les transports collectifs urbains à Abidjan face aux effets de la crise socio-politique de 2002 171-183

### **Boubacar Bamba KEITA, Lassana TOURE, Sékou Amadou TRAORE, Brehima KEITA**

Modélisation et prévision des tendances des dépenses de santé au Mali (2008–2022) à partir des séries temporelles 184-199

### **Michel EONE, Nicéphore Assoua ELAT, Jean Marie Obourou EBERE**

Revivre de *Maât* : une solution africaine aux crises frontalières et migratoires entre le Cameroun et la Guinée Équatoriale (1968-2020) 200-217

### **Faustin GUEI, Philbert Kouadio KONAN, Karidia DIOMANDE, Jean-Aimée Assué YAO**

Gestion des déchets solides, indicateurs environnementaux et risques sanitaires dans la ville de Bondoukou 218-234

### **Privat Sylvain BADELO, Guy Éric Anicet Quassy KOUAKOU**

Pratiques agricoles des cotonculteurs et durabilité agroécologique dans le département de Korhogo 235-246

- MITAN, NGUEABAYE, NOUMBISSIE, FONKOUA**  
Rôle des entrepreneurs tchadiens dans l'offre éducative : acteurs, stratégies et enjeux pour la gouvernance du système éducatif 247-265
- GANAME, KOUDOUGOU, OUEDRAOGO,**  
Accès au foncier rural des femmes Mossé dans la province du Zoundwéogo région du Nazinon au Burkina Faso : entre normes sociales et réalités socio-économiques 266-284
- Rebecca Paule Jacqueline DO**  
Conditions de détention et ses conséquences sur les détenus au pôle pénitentiaire d'Abidjan (PPA) 285-299
- Alfred Romuald GAMBOU, Yvette BAKINGU BAKIBANGOU**  
L'éthique enseignante et les enjeux de la compréhension des ontologies plurielles des cultures 300-313
- Kouakou Daniel KOUAME, Kpassigué Gilbert KONE**  
L'Église Confessante dans l'Allemagne Nazie : analyse historique et éthique d'une confrontation entre totalitarisme et conscience chrétienne 314-328
- Narcisse Rostand MIAFO YANOU**  
Gouvernance militaire au Mali, au Burkina-Faso et au Niger et sens du présent 329-344
- Ibrahim POUNTOUGNIGNI**  
L'hétérogénéité langagière comme facteur de la variation linguistique dans la francophonie négro-africaine : le cas de *Le fils-de-la-femme-mâle* de Maurice Bandaman et *La vie et demie* de Sony Labou Tansi 345-360
- Armel-Valéry TOGBO, Zana Moussa OUATTARA**  
La démocratie à l'épreuve de la souveraineté : universalisme, particularisme et légitimation du pouvoir dans le discours politique de Teodoro Obiang Nguema 361-372
- Konan Chekinaël KONAN, Tinindia Kariatou YÉO**  
La crise contemporaine des droits humains à l'épreuve de la responsabilité éthique : analyse philosophique d'Emmanuel Levinas 373-385
- Théodore HONBA**  
La question de l'être comme urgence dans la philosophie contemporaine 386-397
- Nadine Carole NGON**  
Mémoire, héritage et résistance culturelle bantou au Brésil 398-409
- Yao Célestin KOUAKOU**  
La citation dans *quand on refuse, on dit non*, d'Ahmadou Kourouma : entre citation d'autorité et citation référentielle, un artifice pour une appropriation discursive 410-426
- Kobéna Fiéni Jean-Jacques KRA, Guikahué Daniel BISSOU**  
De l'enclavement à l'attractivité : repenser le développement touristique du district du Zanzan par une approche systémique 427-442
- Yao Dieudonne KOUASSI, N'dri Yann Cedric KOUADIO, Yves Ayereby AYEREBY**  
Analyse des impacts environnementaux de la dynamique récente du climat dans le département d'Adiaka 443-458
- Abras Rahama HAMIDE**  
Alphabétisation fonctionnelle et réinsertion socioprofessionnelle des femmes en situation de prostitution dans la ville de N'Djamena 459-478

# Mémoire, héritage et résistance culturelle bantou au Brésil

**Nadine Carole NGON**

Enseignante-chercheur(e) au département d'histoire  
École Normale Supérieure / Université de Yaoundé I-Cameroun  
Chargé de cours  
Histoire de la traite négrière et des cultures des victimes dans les Amériques  
[nadinecarolen@gmail.com](mailto:nadinecarolen@gmail.com)

## Résumé

Cinq siècles après le début de la traite négrière transatlantique, les cultures des peuples bantou déportés d'Afrique centrale, australe et orientale vers le Brésil continuent d'irriguer en profondeur la société brésilienne. Ces survivances culturelles suscitent aujourd'hui des débats sur l'affirmation et la valorisation de l'identité africaine dans l'ancienne colonie lusitanienne. Le présent article analyse et retrace les dynamiques complexes par lesquelles les cultures africaines bantou ont été transplantées, contestées, reconfigurées, puis partiellement réhabilitées. Il examine successivement, les mécanismes de transplantation et de résistance culturelles, les survivances religieuses et magico-religieuses, l'héritage linguistique, culinaire, folklorique et artistique et enfin, les enjeux politiques et identitaires de la valorisation de cet héritage bantou dans le Brésil contemporain. Sur la base des sources écrites, des documents d'archives et à partir de l'analyse thématique et diachronique, l'étude montre que la survie des cultures africaines en général et bantou en particulier au Brésil n'est pas le fruit du hasard : elle est le produit d'une résistance active et créatrice, portée par des hommes et des femmes déterminées à préserver leur mémoire, leur identité et leur dignité face au rejet et à l'oppression.

**Mots-clés :** Mémoire, Héritage, Résistance, Bantou, Brésil

*Memory, Heritage and Bantu Cultural Resistance in Brazil*

## Abstract

Five centuries after the start of the transatlantic slave trade, the cultures of the Bantu peoples deported from Central, Southern, and Eastern Africa to Brazil continue to deeply permeate Brazilian society. These cultural survivals today spark debates on the affirmation and valorization of African identity in the former Lusitanian colony. This article analyzes and traces the complex dynamics through which Bantu African cultures were transplanted, contested, reconfigured, and then partially rehabilitated. It successively examines the mechanisms of cultural transplantation and resistance, religious and magico-religious survivals, linguistic, culinary, folkloric, and artistic heritage, and finally, the political and identity stakes of valorizing this Bantu heritage in contemporary Brazil. Drawing on written sources, archival documents, and thematic and diachronic analysis, the study demonstrates that the survival of African cultures in general, and Bantu cultures in particular, in Brazil is not the result of chance: it is the product of active and creative resistance, carried by determined men and women intent on preserving their memory, identity, and dignity in the face of rejection and oppression.

**Keywords:** Memory, Heritage, Resistance, Bantu, Brazil

## **Introduction**

La traite négrière transatlantique, qui s'étend du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, a constitué l'une des plus grandes catastrophes humanitaires de l'histoire moderne. Elle a arraché des millions d'hommes et de femmes d'Afrique pour les déporter dans les Amériques au service d'une économie esclavagiste florissante. Parmi les nations africaines les plus représentées dans ce flux migratoire forcé, les peuples bantou originaires d'un vaste espace allant du bassin du Congo à l'Angola, du Mozambique au Cameroun occupent une place prépondérante, notamment au Brésil, pays qui a reçu le plus grand nombre de captifs africains dans l'histoire des Amériques.

Si l'histoire de la déportation et de l'implantation de ces peuples est désormais bien documentée, la question de la persistance et du devenir de leurs cultures au sein de la société brésilienne reste un champ d'investigation aux enjeux historiques, anthropologiques et politiques considérables. Comment des cultures réduites à la clandestinité, méprisées et systématiquement réprimées par le système esclavagiste puis par les politiques coloniales et post-coloniales, ont-elles réussi non seulement à survivre, mais à s'enraciner durablement dans la société brésilienne ? Quelles formes ont pris ces survivances dans les domaines du religieux, de la linguistique, de l'art et de la gastronomie ? Et quels défis politiques soulève aujourd'hui la reconnaissance de cet héritage ? Ces questions forment le cœur que cet article se propose d'analyser. En croisant des sources historiques, linguistiques, ethnologiques et anthropologiques, l'auteure retrace les contours d'un héritage vivant, disputé, en constante négociation, qui façonne encore profondément l'identité brésilienne du XXI<sup>e</sup> siècle.

### **I. La transplantation des cultures bantou au Brésil**

#### **1. Les voies du transfert culturel**

La transplantation des cultures bantou au Brésil ne s'est pas opérée de façon unilatérale ni en une seule séquence historique. Elle s'est déployée sur plusieurs siècles, par vagues successives, au gré des cargaisons d'esclaves et des échanges multiformes entre les deux rives de l'Atlantique. Parmi les captifs déportés se trouvaient des hommes et des femmes aux savoirs multiples : éleveurs, agriculteurs, artisans, artistes, thérapeutes, forgerons, maçons, bijoutiers. Comme le souligne E. Bradford cité par l'historien J. A. Page à propos des déportés : « *They brought with them or learned in the New World many skills essential for the growth of Brazil. They were the carpenters, painters, masons, jewelers, sculptors, lock-smiths, tailors, cobblers, and bakers. They made technical contributions in metallurgy, mining, cattle-raising and agriculture* ». (J. A. Page, 1995 : 67). Ils apportèrent avec eux des compétences essentielles au développement du Brésil dans les domaines de la métallurgie, de l'agriculture, de l'architecture et des arts. (N. C. Ngon, 2019 :158).

Au-delà des compétences techniques, c'est tout un univers symbolique qui traversa

l'Atlantique : la cuisine, la musique, les pratiques religieuses, les savoirs thérapeutiques, les techniques divinatoires, la sculpture, la poésie orale, les contes et les imaginaires cosmologiques. La flore comestible brésilienne en particulier fut profondément transformée par l'introduction, dès l'époque coloniale, de légumes, féculents et plantes médicinales originaires d'Afrique centrale. Les langues bantu principalement le kikongo, le kimbundu et l'umbundu commencèrent à infuser le portugais populaire parlé au Brésil, y laissant des traces indélébiles.

Ce transfert culturel ne s'interrompt pas avec l'abolition de la traite en 1850. Au contraire, une fois libérés, certains Afro-brésiliens retournèrent en Afrique, établissant des réseaux d'échanges commerciaux et spirituels. Dès les années 1890-1910, des guides religieux rétablirent des contacts avec l'Afrique de l'Ouest et Centrale, faisant circuler des objets rituels noix d'obi, cauris, savon noir sacré qui alimentaient une demande religieuse croissante. (R. Bastide, 1960 : 229). À partir des années 1960, les programmes de coopération sud-sud du gouvernement brésilien, puis les étudiants africains et les migrants, contribuèrent à réactiver et à enrichir ces liens transatlantiques, dans un contexte de réafricanisation culturelle.

## **2. Le discrédit et la mutation des cultures bantu**

L'implantation des cultures bantu au Brésil s'est faite dans un rapport de force violent et inégal. Dès leur arrivée, les captifs furent soumis à un processus systématique de dépossession culturelle. Le système esclavagiste chercha à effacer les identités africaines en dispersant les captifs selon leurs origines pour prévenir toute solidarité ethnique, en leur imposant les noms, la religion et la langue du maître.

La politique de christianisation forcée joua un rôle ambivalent. Si elle fut un instrument d'acculturation redoutable les esclaves devaient se soumettre à des conversions de façade, elle offrit paradoxalement des espaces de résistance. Les confréries catholiques des Noirs, tolérées par les autorités, devinrent des lieux de sociabilité africaine où se perpétuaient, sous couvert de dévotions chrétiennes, des pratiques religieuses et musicales bantu. Les saints catholiques servirent de masques derrière lesquels se dissimulaient les divinités africaines : le syncrétisme né de cette rencontre forcée deviendra l'une des caractéristiques fondatrices des religions afro-brésiliennes.

Dans le domaine des arts, les mutations furent profondes. Les masques de danse, les sculptures, l'architecture et les techniques d'artisanat durent se plier aux exigences du système de production esclavagiste. Les formes expressives originales se transformèrent, se créolisèrent, intégrant des éléments amérindiens, portugais et africains pour donner naissance à des expressions hybrides inédites. Les contes, les devinettes et les chants notamment le Jongo chanté après l'abolition furent réinterprétés pour traduire les réalités de l'esclavage, de la liberté perdue et de la résistance.

### 3. Les facteurs de résistance et de survie

Malgré la violence du système esclavagiste, les cultures bantu résistèrent et survécurent grâce à un ensemble de facteurs convergents. Le premier et sans doute le plus décisif fut le renouvellement continu des cargaisons d'esclaves. Pendant plus de trois siècles, les *Bassales* esclaves nés en Afrique arrivèrent au Brésil porteurs de savoirs, de langues et de mémoires encore vifs, ravivant constamment les pratiques africaines dans les quilombos et les plantations.

Les quilombos eux-mêmes constituèrent des espaces de liberté et de résistance culturelle remarquables. J. Hoke. Sweet déclare au sujet du quilombos de Palmares que:

In Brazil, isolated, lineageless, mostly male runaway slaves sometimes reconstituted themselves in a similar hierarchical kinglike fashion. For example, Brazil's most famous runaway slave community, Palmares, was clearly influenced in both real and symbolic ways by Central African Ki-lombo. In the absence of real kin, and with limited possibilities for creating new natal lineages, many African men likely found these corporate bonds an attractive means of recreating group identity in America. (J. Hoke Sweet, 2003 : 50).

Ces communautés d'esclaves fugitifs, dont le plus célèbre fut Palmarès, reproduisirent des structures sociales, politiques et rituelles proches des sociétés africaines. Ils furent des conservatoires vivants des traditions bantu, où s'exerçaient librement les pratiques religieuses, les techniques médicales et les savoirs ancestraux interdits dans les plantations. Palmarès était un lieu propice où les identités bantu se reconstituaient. On a remarqué ainsi une tentative de reconstitution ethnique bantu et la pratique de l'endogamie de façon que certaines croyances africaines furent maintenues par la tradition orale. (R. Bastide, 1960 : 56). Plusieurs sources historiques et anthropologiques témoignent de l'existence des traits culturels bantu dans ce quilombo, mais aussi dans de nombreux quilombo du Brésil oriental.

La médecine traditionnelle bantu joua également un rôle crucial. La rareté des médecins européens dans les campagnes brésiliennes et l'inefficacité de leurs soins face aux maladies tropicales ouvrirent un espace considérable à la phytothérapie et aux thérapies rituelles des nganga (thérapeutes-devins bantu). Les plantes africaines, soigneusement transplantées et cultivées, devinrent des auxiliaires indispensables à la survie des esclaves, mais aussi un vecteur de transmission des savoirs symboliques qui leur étaient attachés. Enfin, les maîtres eux-mêmes contribuèrent involontairement à la survie des pratiques africaines. Conscients que les esclaves privés de leurs célébrations rituelles périssaient ou travaillaient moins, certains propriétaires tolérèrent les danses, les champs et les rassemblements culturels, y voyant un moyen de maintenir la productivité de leur main-d'œuvre. Ngon Nadine affirme à cet effet que :

Dans le folklore, les maîtres s'étaient aperçus que, lorsqu'ils ne donnaient pas aux esclaves la possibilité de danser et de célébrer leurs coutumes, ils mouraient rapidement ou travaillaient moins. Soucieux du bon rendement au travail et de l'augmentation de leur production, ils se sont vus obligés de donner aux esclaves le droit de se distraire. (N. C. Ngon, 2019 : 179).

Ces espaces de tolérance calculée devinrent paradoxalement des lieux de perpétuation de la mémoire africaine.

## **II. Les survivances religieuses et magico-religieuses bantu au Brésil**

### **1. Dieu, ancêtres et hypostases divines bantu en terre brésilienne**

Le domaine religieux constitue, selon les recherches anthropologiques et historiques, celui où les survivances culturelles africaines se sont le mieux conservées et le plus durablement ancrées. Les communautés religieuses africaines et les quilombos ont offert des refuges propices à la transmission de ces pratiques à travers les générations. Au cœur de la religiosité afro-brésilienne d'origine bantu se trouve la croyance en un Dieu suprême appelé Zambi ou Zambiapungo. (C. Falgayrettes et al., 2005 : 115). Retrouvée dans le Candomblé de nation angola-congo, dans la Macumba et dans l'Umbanda à Rio de Janeiro, cette dénomination renvoie directement aux traditions africaines : Zamba chez les Béti du Cameroun, Nyambé chez plusieurs peuples d'Afrique centrale, Nsambe en kikongo. La permanence de ce terme sur cinq siècles témoigne d'une continuité théologique remarquable, résistante aux pressions de la christianisation.

Le culte des ancêtres, autre pilier des religions bantu, a également traversé l'Atlantique, bien que transformé par les conditions de l'esclavage. Si le système esclavagiste avait fragmenté les lignages africains, rendant difficile le culte des ancêtres généalogiques, les Afro-brésiliens lui substituèrent un culte des ancêtres de la race opprimée : les Pretos Velhos (vieux noirs divinisés), esprits des anciens esclaves réputés pour leur sagesse et leur bienveillance, et les Caboclos, esprits des anciens Indiens vénérés comme premiers propriétaires de la terre brésilienne. Cette adaptation témoigne d'une créativité théologique qui honore les principes fondamentaux des religions bantu la sacralité de la terre et le devoir de respect envers ses premiers occupants tout en les inscrivant dans les réalités du nouveau continent. En effet, en lieu et place des ancêtres lignagers, ce fut les ancêtres de la race noire assujettie, les (*Petros-Velhos*), et les Esprits locaux des anciens Indiens (*Caboclos*) qui furent vénérés. (N. C. Ngon, 2019 : 190).

### **2. Formes et expressions des religions d'origine bantu**

Les religions afro-brésiliennes d'origine bantu se déclinent en plusieurs formes institutionnelles. Le Candomblé de nation angola-congo est la plus proche des traditions bantu africaines : il utilise des termes liturgiques issus du kikongo et du kimbundu, invoque des divinités à consonance bantu Zambi, Zazé, Lemba, Tempo, Dandalounda, Catendê, Gongombira et reproduit des structures rituelles proches des cultes d'Afrique centrale. Le dieu Tempo, par exemple, directement issu du mot kikongo désignant la tempête, est vénéré comme maître du temps et de la nature, occupant la sixième place lors des chants d'invocation des esprits divins (*minkis*).

La Macumba, pratiquée principalement à Rio de Janeiro, et l'Umbanda, religion syncrétique née au début du XX<sup>e</sup> siècle, mêlent davantage les influences bantu, yoruba, amérindiennes et spiritistes. L'Umbanda conserve néanmoins des traits fondamentaux bantu, notamment la croyance en

l'interaction entre le monde des vivants et celui des morts, la vénération des Pretos Velhos et des Caboclos, et l'usage de plantes sacrées dans les rites de purification. La structure hiérarchique des terreiros (lieux de culte) reflète également les organisations claniques bantu, avec une titulature dont une partie dérive directement des langues d'Afrique centrale : ngagan, inquice, tatainquice, tata kende, tata ingoma, tata insaba, Ekedí, Muzenga. (H. Theodoro Lopes, 1985 : 4).

Les rites initiatiques constituent un autre domaine de continuité saisissante. La réclusion du novice, le rasage du crâne, les ablutions et peintures rituelles, le port de couleurs symboliques le blanc pour les divinités célestes, vénérées notamment le vendredi reproduisent des pratiques documentées chez les peuples bantu d'Afrique centrale. La croyance en l'arbre comme siège et manifestation des forces divines se perpétue dans les terreiros, où certains arbres l'iroko, le dendezeiro (palmier à huile) reçoivent des offrandes et des sacrifices comme des dieux. (E. Ignace, 1908 : 891).

### **3. Les survivances magico-religieuses : divination, phytothérapie et magie**

Au-delà des pratiques rituelles institutionnalisées, les survivances magico-religieuses bantu s'expriment dans des domaines plus diffus mais tout aussi prégnants. La divination par les cauris, technique ancestrale de communication avec le monde des esprits, demeure la forme divinatoire la plus répandue dans les cultes afro-brésiliens. Elle reproduit fidèlement des pratiques documentées chez les peuples bakongo, mbundu et ovimbundu.

La phytothérapie magico-religieuse constitue un autre domaine de grande vitalité. Des plantes comme l'*Abrus precatorius*, l'*Ageratum conyzoides* (herbe de Saint Jean) ou diverses variétés utilisées dans les bains de purification du Candomblé maintiennent un lien direct avec les savoirs botaniques bantu transmis depuis l'époque coloniale. Les *nganga* bantu, qui avaient en Afrique des fonctions à la fois médicales, divinatoires et politiques, se sont reconvertis au Brésil en guérisseurs-devins dont les pratiques mêlent pharmacopée africaine et symbolisme chrétien. (J. Hoke. Sweet, 2003 : 155).

Les fétiches maléfiques, les charmes d'envoûtement, les poisons végétaux utilisés comme armes de résistance contre les maîtres esclavagistes ont également été conservés et transmis. Ces pratiques représentaient à la fois un moyen de survie physique et psychologique pour les esclaves, et une affirmation de la puissance culturelle africaine face à l'oppression coloniale. Longtemps réprimées par les autorités coloniales et les lois brésiliennes du XIX<sup>e</sup> siècle, elles se sont maintenues dans la clandestinité avant d'être partiellement réhabilitées comme patrimoine culturel immatériel.

### **III. Langues, cuisine, folklore et arts**

#### **1. Les traces linguistiques bantou dans le portugais brésilien**

L'héritage linguistique bantou constitue l'une des contributions les plus visibles et les mieux documentées des populations africaines à la culture brésilienne. La présence massive de locuteurs des langues bantou principalement le kikongo, le kimbundu et l'umbundu au Brésil pendant quatre siècles a profondément modifié le portugais brésilien, au point de le distinguer durablement du portugais parlé au Portugal.

Les recherches menées par des linguistes tels que Gladstone Chaves de Melo, Emilio Bonvini, Robert W. Slenes et Henry Walter ont permis d'identifier et de documenter les nombreux africanismes d'origine bantou intégrés dans le vocabulaire brésilien. Ces emprunts concernent des domaines aussi variés que le folklore, la religion, la médecine traditionnelle, la gastronomie, les pratiques sociales et les expressions idiomatiques. Des mots utilisés quotidiennement par des millions de Brésiliens *cachaça*, *samba*, *capoeira*, *moleque*, *dendê*, *quitanda*, *marimbondo* dérivent de langues bantou.

Dans les communautés religieuses, certaines langues bantou se sont maintenues comme langues cultuelles jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle. Le kimbundu était utilisé comme langue liturgique dans les *terreiros* de Candomblé de nation angola à Bahia. Dans les cultes Umbanda, des formes pidginisées du kikongo et du kimbundu servent encore de support aux cantiques rituels, aux salutations initiatiques et aux communications intra-communautaires. Des communautés noires isolées (*isolados*) descendants d'anciens esclaves et parfois d'anciens quilombols ont conservé des parlers africains comme codes secrets, moyens d'occultation linguistique en présence d'étrangers.

Le lexique religieux bantou est particulièrement remarquable dans sa cohérence et sa continuité. Robert W. Slenes, étudiant le vocabulaire de l'ancien culte bantou brésilien appelé *Cabula*, a dressé un lexique documentant les correspondances entre les termes liturgiques brésiliens et leurs équivalents en kikongo, kimbundu et umbundu. Les noms des dieux *zambi*, *zazé*, *cajanja*, *lemba*, *tempo*. (N. C. Ngon, 2019 : 241). Ceux de la hiérarchie cultuelle et les termes désignant les objets liturgiques *pemba*, *bacúlo*, *gongue* trouvent tous leur origine directe dans les langues bantou d'Afrique centrale. (H. Theodoro Lopes, 1985 : 4).

#### **2. Mémoire des saveurs et résilience alimentaire bantou**

La cuisine afro-brésilienne constitue un extraordinaire conservatoire de la mémoire bantou. Les esclaves déportés emportèrent avec eux non seulement les graines et les plants de plantes africaines, mais aussi les techniques culinaires, les associations de saveurs et les usages symboliques des aliments dans les pratiques rituelles.

L'huile de palme (*dendê*), le gombo (*quiabo*), la farine de manioc fermentée, le *feijão-preto*, les

crevettes séchées, les piments variés constituent les fondements d'une cuisine afro-brésilienne fortement marquée par les traditions bantu. (N. C. Ngon, 2019 : 246). Des plats emblématiques comme la moqueca, le acarajé ou le caruru mêlent techniques et ingrédients d'origine africaine à des produits amérindiens, formant un métissage culinaire qui exprime à lui seul la complexité de l'identité brésilienne.

La cuisine sacrée, indissociable des pratiques religieuses des terreiros, a joué un rôle décisif dans la préservation de l'héritage alimentaire bantu. Chaque divinité (orixá, inquice) ayant ses aliments préférés et ses interdits alimentaires, la préparation rituelle des offrandes alimentaires a maintenu vivantes des techniques, des associations et des significations symboliques directement héritées d'Afrique centrale. Cette dimension sacrée de la cuisine a constitué une protection contre les assimilations et les pertes : on ne modifie pas l'offrande à la divinité.

### **3. Le folklore, la musique et la capoeira**

La musique, la danse et le folklore constituent des domaines où la créativité afro-brésilienne d'origine bantu s'est exprimée avec une vitalité particulière. La samba, aujourd'hui symbole mondial de l'identité brésilienne, trouve ses racines dans le semba, danse de contact pratiquée par les peuples bantu d'Angola. (J. Autunes, et al., 2005 : 109). Les instruments de percussion atabaques, gong, agogô, berimbau préservent des formes et des techniques héritées des traditions musicales d'Afrique centrale.

Le Jongo, chant collectif pratiqué lors des veillées, constitue un exemple particulièrement éloquent de survivance culturelle et d'adaptation créatrice. (H. Maria Mattos, 2010 : 245). Après l'abolition de l'esclavage, ses couplets furent réinterprétés pour exprimer les aspirations à la liberté, la résistance à la discrimination raciale et la fierté de la négritude. Ses structures musicales et poétiques, néanmoins, demeurent profondément bantu.

La capoeira, art martial dissimulé sous les apparences d'une danse, représente sans doute l'expression la plus spectaculaire de la résistance culturelle bantu au Brésil. (A. Ramos, 1980 : 108). Longtemps interdite et réprimée par les autorités coloniales et républicaines, elle fut pratiquée clandestinement, transmise de maître en maître dans les quilombos et les comunidades noires. Elle constitue aujourd'hui un patrimoine culturel immatériel reconnu par l'UNESCO, pratiqué dans le monde entier, symbole vivant de la résistance culturelle africaine.

### **4. Les arts plastiques et l'architecture : matière et mémoire**

Le legs sculptural, architectural et artisanal des peuples bantu au Brésil, bien que moins visible que les survivances religieuses ou linguistiques, n'en est pas moins significatif. Les statuettes anthropomorphes (bacúlo, en référence aux bakulu kikongo) utilisées dans les terreiros comme représentations des ancêtres témoignent d'une continuité directe avec la sculpture sacrée bantu. La

façon de travailler le bois, le raphia et les métaux dans la confection des objets rituels perpétue des gestes ancestraux.

Dans l'architecture populaire des communautés afro-brésiliennes, notamment dans les zones rurales et les anciens quilombos, des dispositions spatiales, des techniques de construction et des usages symboliques de l'espace révèlent des influences africaines. L'esthétique corporelle coiffures tressées, scarifications rituelles transformées en tatouages symboliques, port de bracelets et de parures spécifiques est une autre dimension de cet héritage, désormais réappropriée et revendiquée comme marque identitaire par les communautés afro-brésiliennes. M. de Mello e Souza nous souligne que : Ceux qui ont assisté à des *congadas* au 19<sup>e</sup> siècle dans divers endroits du Brésil, en particulier à Minas Gerais, ont tous remarqué les coiffures de plumes arborées par les danseurs. (M. de Mello e Souza, 2010 : 205).

#### **IV. Réhabilitation, valorisation et enjeux de l'héritage culturel bantou au Brésil contemporain**

##### **1. De l'invisibilité à la reconnaissance et l'affirmation des cultures bantou**

Pendant longtemps, les cultures africaines au Brésil furent non seulement méprisées mais activement combattues. Après l'abolition de l'esclavage en 1888, tout ce qui renvoyait à l'africanité fut stigmatisé : les pratiquants des cultes afro-brésiliens étaient poursuivis par la police, le Batuque et la Capoeira furent interdits, et les représentations publiques de l'identité africaine restèrent longtemps proscrites. C'est par l'application de l'article 179 du Code criminel de 1831 que la lutte contre les cultes africains (*Cabula*, *Calundus*, *Batuque* et *Candomblés*) se poursuit sous l'Empire avec les répressions policières. Les *terreiros* africains firent ainsi l'objet de visite policière et de destruction et leurs fidèles furent emprisonnés (R. Bastide, 1960 : 190). La question de la réhabilitation de cet héritage est donc intimement liée aux luttes politiques et identitaires qui ont traversé le XX<sup>e</sup> siècle brésilien.

La première rupture décisive intervint avec la publication de l'œuvre majeure du sociologue Gilberto Freyre, *Maîtres et esclaves* (*Casa-Grande-Senzala*), en 1933. Contre les théories évolutionnistes et racistes alors dominantes notamment celles de Gobineau en Europe, et de leurs partisans brésiliens comme Nina Rodrigues et Oliveira Viana, Freyre mit en lumière l'apport des cultures africaines et amérindiennes à la construction de la civilisation brésilienne. Il reconnut que les esclaves noirs avaient contribué à la formation économique et sociale du Brésil bien plus efficacement que les Indiens, et parfois même davantage que les Portugais eux-mêmes. Cette vision d'une identité nationale métissée et valorisante allait devenir le fondement intellectuel d'un changement de paradigme.

C'est dans ce contexte que le président Getúlio Vargas élaborait, à partir des années 1930, le projet politique de la « Démocratie raciale » brésilienne. Porté par l'idée d'une identité nationale

originale fondée sur la rencontre des trois races fondatrices blanche, noire et indienne, ce projet chercha à faire du métissage une fierté nationale plutôt qu'une tare. En effet, il a fallu la publication du chef-d'œuvre du sociologue brésilien G. Freyre *maître et esclave* (G. Freyre, 1978 : 265), pour prendre le contre-pied de ces idées évolutionnistes et racistes en vigueur au Brésil, pour montrer l'aspect positif du métissage dans la société brésilienne d'une part, et d'autre part pour enclencher une nouvelle manière de penser la « nation ».

Des initiatives concrètes accompagnèrent cette réorientation idéologique : organisation de deux grands Congrès afro-brésiliens (Recife en 1934, Salvador en 1937), soutien à la recherche ethnologique sur les cultures africaines, publication de travaux scientifiques jusqu'alors impensables sur les religions, les langues et les arts afro-brésiliens. Ainsi à l'occasion du congrès de Salvador en 1937, plusieurs scientifiques se rendirent pour la première fois dans les lieux des cultes afro-brésiliens *terreiros* de *candomblé* ou de *macumba* pour avoir une réelle connaissance des religions africaines. Ceci eut pour effet marquant d'ôter les stéréotypes qu'avaient les personnes dites de « classes supérieures » à l'égard des cultes afro-brésiliens.

## **2. Mouvements noirs et luttes pour la reconnaissance**

La réhabilitation des cultures africaines au Brésil ne fut pas seulement l'œuvre d'intellectuels ou d'institutions gouvernementales : elle fut aussi et surtout le produit des luttes de la société civile noire. Dès le début du XX<sup>e</sup> siècle, des militants et intellectuels noirs comme Manuel Querino posèrent les bases d'une conscience africaine revendicative, affirmant que les Noirs brésiliens devaient être fiers de leurs origines et de leur contribution à la construction du Brésil. C'était le Noir qui avait apporté au Brésil les vertus du travail, de la discipline, de la sociabilité, de la spiritualité et la force de la civilisation.

En 1944, Abdias do Nascimento fonda à Rio de Janeiro le Teatro Experimental do Negro, espace de création artistique et d'affirmation politique qui contribua à faire reconnaître la dignité et la richesse culturelle des Afro-brésiliens. En 1946, le mouvement proposa la mise en place de politiques publiques affirmatives en faveur de la population afrodescendante, anticipant de plusieurs décennies les débats sur les quotas raciaux qui allaient agiter le Brésil dans les années 2000 (A. L. Araujo, 2007 : 201).

À partir des années 1980, dans le contexte de la redémocratisation brésilienne, les mouvements sociaux noirs regroupés notamment au sein du Movimento Negro Unificado intensifièrent leurs revendications, contestant l'idéologie de l'État-nation homogène et dénonçant les discriminations raciales persistantes que la rhétorique de la « démocratie raciale » avait permis de masquer. Leurs actions conduisirent à des avancées législatives significatives : la Constitution de 1988 reconnut pour la première fois les droits des communautés quilombolas et la diversité culturelle

comme patrimoine national, et une loi de 1996 introduisit l'obligation d'enseigner l'histoire et les cultures africaines dans le système éducatif brésilien. (R. Marin, 2009 : 19).

### **3. Les enjeux contemporains de la valorisation de l'héritage bantu**

La valorisation de l'héritage culturel bantu au Brésil soulève aujourd'hui des enjeux multiples et parfois contradictoires. Sur le plan identitaire, la reconnaissance de cet héritage contribue à affirmer la dignité et la fierté des communautés afro-brésiliennes, longtemps victimes d'un racisme systémique qui dénigrait leurs origines culturelles. Les terreiros, les blocos afro du carnaval, les festivals de culture afro-brésilienne sont désormais des espaces de revendication identitaire et de transmission intergénérationnelle des savoirs africains.

Sur le plan économique et touristique, les cultures afro-brésiliennes constituent une ressource considérable dont le Brésil commence seulement à mesurer le potentiel. Salvador de Bahia, ville où la présence bantu est la mieux documentée, est devenue l'une des destinations touristiques les plus visitées du pays, précisément en raison de la richesse et de l'authenticité de sa culture afro-brésilienne. Les arts, la cuisine, la musique et les festivals d'origine africaine génèrent des flux économiques importants et contribuent au rayonnement international du Brésil.

Sur le plan diplomatique, l'héritage africain du Brésil constitue un atout considérable dans ses relations avec l'Afrique. Les connexions historiques, linguistiques et culturelles qui unissent le Brésil à l'Afrique lusophone Angola, Mozambique, Cap-Vert, São Tomé-et-Príncipe mais aussi à l'ensemble de l'Afrique bantu, représentent un capital de coopération unique. Les échanges académiques, artistiques et commerciaux entre les deux rives de l'Atlantique, qui se sont intensifiés depuis les années 1960, témoignent de la vitalité de ces liens transatlantiques.

Toutefois, ces avancées restent fragiles et inachevées. Les discriminations raciales persistent au Brésil, où les Afro-descendants restent surreprésentés parmi les populations les plus pauvres et les moins éduquées. Les cultes afro-brésiliens sont encore victimes d'intolérance religieuse et de violences dans certaines régions du pays. La reconnaissance législative de l'héritage culturel africain n'a pas encore pleinement éradiqué les préjugés et les stéréotypes qui pèsent sur les cultures bantu dans l'espace public brésilien.

### **Conclusion**

Au terme de cette analyse, il ressort que les cultures bantu ont vécu au Brésil une trajectoire paradoxale : déracinées par la violence de la traite négrière, elles ont été soumises à des politiques d'effacement systématique, mais elles ont su résister, s'adapter et se réinventer pour s'ancrer durablement dans la société brésilienne. Loin d'être de simples survivances folkloriques, elles constituent un patrimoine vivant qui structure encore profondément les pratiques religieuses, les langues, les arts, la cuisine et les identités de millions de Brésiliens. Les travaux de Ngon Nadine C.

qui ont nourri cet article apporte une contribution précieuse à la compréhension de cette histoire, en croisant des sources et des disciplines multiples pour retracer les chemins complexes par lesquels les cultures bantu ont traversé l'Atlantique et se sont réinventées en terre brésilienne. L'analyse a montré que la survie de ces cultures ne doit rien au hasard : elle est le produit d'une résistance active et créatrice, portée par des hommes et des femmes déterminés à préserver leur mémoire et leur dignité face à l'oppression. Entre les avancées législatives indéniables et les discriminations persistantes, entre la fierté nationale affichée pour la richesse culturelle afro-brésilienne et les violences quotidiennes subies par les communautés noires, il existe un écart que seules des politiques publiques ambitieuses et une transformation profonde des mentalités pourront combler. En ce sens, l'histoire des cultures bantu au Brésil est aussi une histoire du présent et peut-être, surtout, une histoire de l'avenir.

### Références bibliographiques

AUTUNES Jorge et al, 2015, *Vocabulaires et musiques latino-américaines*, Minerve.

BASTIDE Roger, 1967, *Les Amériques noires*. Paris, Payot.

1960, *Les religions africaines au Brésil*, Paris, PUF.

BONVINI Emilio, 1997, « Lusotropicalisme et langues africaines au Brésil », in *Revue Lusotopie*, pp. 289-305.

CAPONE Stefania, 2000, « Entre Yoruba et Bantu : l'influence des stéréotypes raciaux dans les études afro-américaines ». *Cahiers d'études africaines*, 157, XL-1, pp.55-77.

ETIENNE Ignace, 1908, « Le fétichisme des nègres du Brésil », *Atropos*, Anthropos Institut, pp 881-904.

FALGAYRETTES Christiane et al, 2005, *Brésil, l'héritage africain*. Paris, Dapper.

FREYRE Gilberto, 1978, *Maîtres et esclaves*. Paris, Gallimard..

HEBE Maria M, « Terras de Quilombo », in *La construction d'identités noires, entre Afrique et Amériques*, Paris, Karthala-Sephis, 2010, pp. 235- 261.

HOPE S. James, 2003, *Recreating Africa, Carolina*, University of Nord Carolina Press, 296 p. MAURO, Frédéric, 1994, *Histoire du Brésil*. Paris, Éditions Chandeigne.

MARIN Richard, 2009, « Jeux et enjeux identitaires dans le Brésil contemporain ». In *De l'un au multiple. Dynamiques identitaires en Amérique latine*. Presses Universitaires du Mirail, pp.93-135.

NGON Nadine. C., 2021, « Traite négrière et cultures bantu au Brésil ». Thèse de doctorat Ph.D Histoire, Université de Yaoundé I, 397 p.

PAGE Joseph. A., 1995, *The Brazilians*. Massachusetts, Addison-Wesley.

RAMOS Arthur. 1980, *The Negro in Brazil*. Rio de Janeiro, Bibliotheca de Divulgacao Scientifica.

SLENES Robert. W., 2007, « L'arbre nsanda replanté : cultes d'affliction kongo et identité des esclaves de plantation Brésil du Sud-Est, 1810-1888 », in *Cahiers du Brésil contemporain*, n°67, partie 2, pp.217-313.

THEODORO Lopes H., 1985, « L'Umbanda et les autres religions d'origine bantu à Rio de Janeiro », in *Colloque sur les survivances des traditions africaines dans les Caraïbes et en Amérique latine*, UNESCO, pp. 1-58.