

L'INDIGÉNISME AU BRÉSIL MIGRATION ET RÉAPPROPRIATIONS D'UN SAVOIR ADMINISTRATIF*

Antonio Carlos DE SOUZA LIMA

RÉSUMÉ : Cet article se propose d'analyser les relations entre l'*anthropologie* et l'*indigénisme* au Brésil. Pour cela, il retrace le processus de migration des savoirs indigénistes depuis leur contexte d'origine au Mexique jusqu'au Brésil, et les transformations qu'ils connaissent au cours de leur trajectoire jusqu'à aujourd'hui, en s'appuyant sur la notion de « traditions de savoirs » pour la gestion des populations qui se sont développées à partir de l'époque coloniale. Cette approche participe d'une anthropologie du colonialisme, en ce qu'elle étudie les conceptions de la diversité culturelle des populations dans les administrations publiques brésiliennes et les façons de gouverner celles-ci.

MOT-CLÉS : indigénisme, histoire de l'anthropologie, colonialisme, administration publique, Brésil, Indiens.

ABSTRACT : This article proposes to analyse the relationships between anthropology and indigenism in Brazil. To do so it considers the migration process of indigenism as a form of knowledge from the Mexican political field to the Brazilian. It affirms that this kind of knowledge had its reception considerably inflected by « traditions of knowledge » for governing populations which developed from colonial sources through time. This analytical perspective is part of an anthropology of colonialism, since it takes as its object Brazilian public administration considering some of its aspects as technologies for the government of multicultural populations.

KEYWORDS : indigenism, history of anthropology, colonialism, public administration, Brazil, Indians.

* La traduction française de cet article rédigé en portugais a été réalisée par David FAJOLLES que nous remercions. Pour plus de précisions sur les références citées en notes, se reporter à la liste finale, p. 408-410.

ZUSAMMENFASSUNG : In diesem Artikel werden die Beziehungen zwischen Anthropologie und Indigenismus untersucht. Es wird gezeigt, wie Indigenismus aus seinem ursprünglichen Kontext (Mexiko) bis nach Brasilien gelangt ist, welche Veränderungen dabei bis heute eingetreten sind, und inwieweit der Begriff der « Traditionen des Wissens » mit der Beherrschung von Bevölkerungsgruppen zusammenhängt, die seit Beginn der Kolonialzeit entstanden sind. Dieser Ansatz ist insofern Teil einer Anthropologie des Kolonialismus, als dabei auch untersucht wird, wie in der öffentlichen Verwaltung Brasiliens das Konzept der kulturellen Vielfalt bei verschiedenen Bevölkerungsgruppen berücksichtigt wird, und wie sich diese Erkenntnis auf die Regierungspraxis gegenüber diesen Gruppen auswirkt.

STICHWÖRTER : Indigenismus, Geschichte der Anthropologie, Kolonialismus, öffentliche Verwaltung, Brasilien, Indianer.

RESUMO : Este artigo objetiva proceder ao estudo das relações entre antropologia e indigenismo no Brasil. Para tanto procura retrazar o processo de migração dos saberes indigenistas desde o contexto mexicano, os caminhos de sua introdução no Brasil, as inflexões sofridas nessa trajetória a partir do que se chama de « tradições de conhecimento » sobre gestão de populações que se desdobram a partir do período colonial. Tal abordagem relaciona-se com as idéias de uma antropologia do colonialismo ao procurar as formas como as organizações administrativas nacionais brasileiras pensam a multiplicidade cultural de populações e as formas de governá-las.

PALAVRAS CHAVES : indigenismo, história da antropologia, colonialismo, administração pública, Brasil, Índios.

Antonio Carlos de Souza Lima est né en 1957. Après une formation en histoire (Universidade Federal Fluminense), il a obtenu un Mestrado (1985) et un doctorat (1992) en anthropologie sociale dans le Programme de post-graduation en anthropologie-sociale (PPGAS) du Musée national (Universidade Federal do Rio de Janeiro). Professeur du secteur d'Ethnologie au département d'Anthropologie du Musée national, il enseigne au PPGAS. Il est également chercheur (IIA) du CNPq. Il réalise et dirige des recherches sur l'administration publique au Brésil, d'un point de vue historico-anthropologique, en particulier sur les politiques qui concernent les populations indigènes; il étudie aussi l'histoire de l'anthropologie au Brésil. Il est l'auteur de *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação de estado no Brasil*.

Adresse : Programa de pós-graduação em antropologia social (PPGAS), Museu Nacional, Quinta da Boa Vista, S/N., São Cristóvão, CEP 20940-040, Rio de Janeiro, RJ, Brésil.

Courrier électronique : acslima@alternex.com.br

« On peut définir l'indigénisme comme la politique mise en place par les États américains pour résoudre les problèmes auxquels sont confrontées les populations indigènes, avec pour objectif leur intégration à la nation. [...] L'indigénisme n'est pas et ne peut pas être une science; c'est une politique, au sens où elle fait partie de l'activité systématique que réalisent les entités publiques à des fins de service général [...]. Comme toute politique authentique, l'indigénisme doit s'appuyer — et de fait s'appuie — sur un certain nombre de sciences, en particulier l'anthropologie, sous la pression insistante de laquelle s'est orienté le cours actuel de l'indigénisme. »

Alejandro MARROQUÍN, 1977, p. 13.

La visée de ce travail est une analyse des relations entre *indigénisme* et *anthropologie* dans le Brésil d'aujourd'hui. L'épigraphie ci-dessus nous donne une définition, fidèle aux canons officiels, de cet ensemble de savoirs et de formes d'exercice du pouvoir, issu de l'État national mexicain des premières décennies du siècle, qui s'est décontextualisé, en migrant et se disséminant dans les pays d'Amérique latine sous la forme d'une idéologie administrative structurant les politiques étatiques à l'égard des populations indigènes. L'anthropologie fait figure ici de discipline phare dans les orientations choisies par l'État et l'exercice concret de ses pouvoirs. Dans cette étude, l'indigénisme sera considéré comme faisant partie d'un contexte plus large : celui de l'apparition et de l'actualité de certaines formes de pouvoir, issues des conquêtes européennes, sur les peuples d'autres continents. La démarche sera d'appréhender les formes de création et de maintien des inégalités sociales produites par les organisations administratives, alors que celles-ci sont souvent pensées comme des moyens d'atténuer ces différences; les politiques d'État qui touchent les populations indigènes au Brésil s'incrivent dans ce cadre de référence. Mon point de départ est une critique des analyses sociologiques qui orientent les politiques publiques dans le contexte national brésilien. Ces analyses considèrent naïvement les « politiques sociales » comme des formes d'atténuation des inégalités et des hiérarchies sociales, sans prendre en compte la capacité de ces politiques à véhiculer des schèmes d'action politique enracinés dans la constitution d'États nationaux comme le Brésil.

Pour cette raison, l'indigénisme sera traité à partir de la notion de « traditions de savoirs », en l'occurrence ceux qui sont destinés à la gestion des

populations ethniquement différenciées en contexte colonial¹. Le point de départ sera l'étude historique et anthropologique des relations de pouvoir et de domination établies entre l'administration publique et les populations dispersées sur le territoire brésilien, en particulier les indigènes, pour pouvoir mieux aborder cette constellation de savoirs qui se définissent tantôt par le terme indigénisme, tantôt par le terme anthropologie.

Par traditions de savoirs, je me réfère à l'ensemble des savoirs soit intégrés et reproduits dans des modèles communs d'interaction, soit objectivés dans des dispositifs de pouvoir et des codifications écrites, qui visent à soumettre et définir, classifier et hiérarchiser, regrouper et localiser les peuples colonisés². Ces opérations se font par le biais de ce que l'on peut appeler des « savoirs de gestion », et par les instances de pouvoir par lesquelles ces savoirs s'exercent. Ces traditions de savoirs ont également une incidence sur les peuples et les organisations qui colonisent de nouveaux espaces géographiques : elles réagencent notamment leurs représentations de la nature et des sociétés humaines, en leur assignant de nouvelles coordonnées sur leur carte mentale. Les pouvoirs de gestion des populations dans un contexte colonial visent simultanément à définir des espaces sociaux et géographiques, aboutissant à créer de véritables *territoires*, enchevêtrés à des hiérarchies sociales. Même quand il semble aller dans le sens d'une meilleure intégration entre colonisateurs et colonisés, le travail de gestion coloniale entretient la différence en termes de capacité à agir et à commander, renforçant ainsi la domination du colonisateur.

Dans le cas brésilien, on peut identifier trois grandes traditions parmi les savoirs de gestion des peuples indigènes, que j'appellerai « tradition sertaniste », « tradition missionnaire » et « tradition mercantile ». Dans la gestion même des populations dominées, on pourrait également distinguer une

1. À la suite des indépendances juridiques et politiques des États-Nations issus de l'*expansion européenne*, les dimensions politiques des relations entre les populations identifiées et s'identifiant comme indigènes et les espaces conquis cessèrent d'être considérées comme des formes de colonialisme. Pour les sciences sociales des nouvelles nations, le terme *colonialisme* et ses corollaires n'étaient applicables qu'à la période coloniale, suivant une construction typique des chronologies nationalistes, fortement teintées d'inspirations politiques. À l'inverse, le colonialisme est souvent devenu le mot de passe de dénonciations assez vagues, propres à l'univers d'analyse des études postcoloniales. Voir les critiques de THOMAS, 1994, notamment p. 1-32, et l'article de Benoît DE L'ESTOILE dans ce volume, *supra* p. 291-323, qui s'avèrent particulièrement utiles. Ici, j'utilise ce terme pour mettre en valeur les vertus d'une perspective à long terme (sans supposer pour autant des continuités strictes) entre, d'un côté, les élites créoles et les formes du pouvoir colonial et, de l'autre, les élites nationales et les formes de pouvoir impliquées dans la gestion des populations historiquement et culturellement différenciées dans les États-nations issus des conquêtes européennes.

2. Je m'approprie ici la notion de *tradition of knowledge* définie par BARTH, 1993, p. 3-25 et 339-354.

certaine combinaison d'éléments issus de ces trois traditions comme « tradition esclavagiste³ ».

Par « tradition sertaniste », la plus importante ici, on désigne un ensemble de savoirs qui, malgré leur altération dans le temps, peuvent être ramenés aux débuts de l'exploration portugaise de l'Afrique, notamment des espaces éloignés du littoral — les *sertões*⁴. Il s'agit à l'origine d'un terme utilisé par les Portugais pour désigner les pratiques d'exploration des conquêtes dans les divers contextes du monde colonial lusitanien depuis la fin du xv^e siècle⁵. Explorer et établir les contours d'espaces géographiques inconnus, en les assimilant au « monde connu » de l'explorateur, en établissant des connaissances à valeur stratégique en termes géopolitiques et économiques, utilisables comme sources d'informations pour l'exploitation commerciale ; esquisser une description des populations autochtones de ces espaces, en établissant des contacts et des échanges, tout en préparant une guerre de conquête : telles sont quelques-unes des pratiques propres à la tradition sertaniste. Au xx^e siècle, dans le contexte de la protection officielle des Indiens, le *sertaniste* est devenu le spécialiste des techniques d'*attraction* et de *pacification* des peuples indigènes encore insoumis à l'appareil gouvernemental, qu'il s'agisse de ceux qui n'ont pas une fréquentation assidue du colonisateur et souhaiteraient se maintenir à l'écart, ou de ceux qui sont encore en guerre contre certains segments de la société et de l'État brésiliens.

C'est en rapport avec ces traditions, et avant tout avec la tradition sertaniste, que sera abordée ici la migration vers le Brésil de la catégorie *indigénisme*, avec les signifiés qui lui étaient associés dans le contexte mexicain, depuis les années quarante jusqu'à aujourd'hui. Dans le cas brésilien, l'abolition juridique de l'esclavage en 1888, la mise en place d'un régime républicain en 1889 et la fin de l'union de l'Église et de l'État, l'idée, enfin, d'une république fédérale sont autant d'événements qui firent émerger comme problème fondamental, pour les intellectuels et les hommes politiques du tournant du siècle, la gestion d'une population métisse, composée de nombreuses sociétés indigènes (dont beaucoup étaient en état de guerre contre les envahisseurs de leur territoire), d'affranchis, d'immigrants d'origine européenne, et de réseaux sociaux relativement autonomes par rapport aux centres du pouvoir fédéral. C'est sur ce sol de réflexion nationaliste qu'émerge l'anthropologie au Brésil, marquée par la catégorie de race et par la question de la viabilité du projet de créer un peuple unique à partir d'une telle hétérogénéité. Mariza Peirano⁶ a montré le pacte fonda-

3. Voir SOUZA LIMA, 2000, pour un développement plus complet de cette perspective et une exploration des autres « traditions ».

4. Pour une vision globale de ce processus d'exploration, voir BOXER, 1981, p. 39-58.

5. MONTEIRO, 1994, p. 7-10 et 57-98.

6. PEIRANO, 1981, en part. p. 1-62 et 219-259 ; PEIRANO, 1992, p. 86-104 et 235-250.

mental qui lie à l'origine la discipline anthropologique au processus de construction nationale, pacte par lequel les savoirs anthropologiques au Brésil se joignent aux efforts de l'élite pour créer un peuple, une nation, et se défaire du retard ou de la dépendance, selon les différentes théories alors en vigueur.

Dans cette analyse, deux préoccupations seront constantes : la première consiste à concevoir les pratiques administratives et les savoirs qui lui sont associés comme l'une des sources de la réflexion anthropologique, source qui a fait essentiellement l'objet de dénonciations, mais pas d'une analyse systématique ; la seconde est de considérer le processus de formation des États-Nations post-coloniaux comme largement débiteur des colonialismes dont ces derniers se sont « libérés » ou contre lesquels ils ont construit leur « indépendance », selon le type de représentation choisi.

Partant de ces considérations, ce texte se propose de réfléchir aux usages de la notion d'*indigénisme* sur le territoire brésilien. Après avoir abordé l'origine du terme dans son contexte mexicain, ainsi que sa migration vers les mouvements panaméricains et jusqu'au Brésil, on essaiera de montrer les formes sous lesquelles il a été repris et transformé en instrument de distinction par des fonctionnaires ou des anthropologues exerçant à différents niveaux des activités bureaucratiques ou intellectuelles.

L'INDIGÉNISME DANS LE CONTEXTE MEXICAIN DE LA LITTÉRATURE À L'ACTION DE L'ÉTAT

Le terme indigénisme est un produit de la littérature hispano-américaine. Il désignait initialement un archétype de l'indigène, renvoyant à la façon dont avaient été reçues et réinterprétées les idées du romantisme à travers la prose, la poésie et les essais à vocation « sociale », dans les pays d'Amérique ibérique qui prirent leur indépendance au XIX^e siècle. Le terme renvoie aux projets de construction nationale des élites au pouvoir dans les nouvelles nations hispano-américaines, et porte en soi une histoire politico-administrative qui s'inscrit dans une certaine continuité avec les institutions et les problèmes issus de la colonisation européenne⁷. C'est dans le milieu politique mexicain, à partir de la révolution de 1910, que la signification du terme indigénisme se fixa et commença à désigner une certaine idéologie de l'action gouvernementale face aux populations indigènes⁸.

7. Ce terme possède des similitudes et des différences avec ce qu'on appelle l'*indianisme*, dont l'importance est singulière dans le contexte national brésilien. Pour une histoire littéraire des termes *indigénisme* et *indianisme*, voir QUEIROZ, 1962, p. 95-97.

8. Pour un développement du contexte historique dans lequel l'indigénisme devint une idéologie d'action étatique, voir NOLASCO ARMAS, 1981, p. 67-73 ; BONFIL, 1981, p. 87-96, et dans ce volume la contribution de Claudio LOMNITZ, *supra* p. 345-380. Pour l'importance

Juan Comas⁹ retrace les particularités de la constitution de ce type d'idéologie administrative et de pratique anthropologique, en la rattachant non seulement à une tradition coloniale hispanique de réflexion sur l'altérité socioculturelle, aux buts divers (y compris administratifs), mais aussi à des institutions plus récentes, comme le Musée national de Mexico, fondé en 1825 (rebaptisé en 1909 musée d'Archéologie, d'Histoire et d'Ethnologie et en 1939 simplement Musée national d'Anthropologie), les universités de Columbia, de Harvard et de Pennsylvanie aux États-Unis, ainsi que les musées prussiens. Comas évoque également la création de la Société indianiste mexicaine qui, sous l'influence directe de la révolution de 1910, avait pour objectif « l'étude [des] races indigènes et leur évolution¹⁰ », ou encore l'École internationale d'archéologie et d'ethnologie américaines, créée en 1911, dont Franz Boas fut l'un des directeurs. En ce qui concerne le poids des contextes nationaux sur les perspectives des savoirs anthropologiques, ce que l'on retiendra ici, c'est l'existence, au Mexique, d'institutions de formation en anthropologie, dont la forme n'est pas sans rappeler, dans d'autres pays, les écoles coloniales. Ce rôle de savoir d'État que la discipline a assumé au Mexique s'est donc inscrit dans des institutions de reproduction de cadres et de production de discours. Cela représente en soi une différence considérable par rapport au contexte brésilien, où il n'existait aucune institution de formation aux tâches de gestion des populations indigènes qui fût guidée par ce qui se définissait alors comme anthropologie.

Comas souligne toutefois le rôle déterminant joué par Manuel Gamio dans la constitution de l'anthropologie mexicaine. Cette anthropologie cherchait à mettre en pratique les présupposés nationalistes de la révolution de 1910, allant jusqu'à subordonner l'administrateur au spécialiste en sciences sociales, dont le rôle de détenteur d'une connaissance des différents groupes humains en conflit devait orienter les efforts d'intégration et le développement des régions¹¹.

Gamio, professeur d'archéologie au Musée national de Mexico (1911), après un doctorat en anthropologie à l'université de Columbia avec Boas (1921), effectua un diagnostic de la morphologie de la population indigène mexicaine (ce qu'il appelait les *populations régionales*). Il fit également

de la révolution de 1910 dans ses rapports avec les problèmes indigènes et fonciers, voir WILIAMSON, 1992, p. 378-383.

9. Chercheur s'étant essentiellement consacré aux études d'anthropologie physique et d'archéologie, Juan Comas faisait partie de l'establishment anthropologique mexicain — simultanément produit et producteur de l'indigénisme. Le texte cité est une monographie financée et publiée par l'Institut indigéniste interaméricain (I.I.I.) qui, comme nous le verrons, est issu de ce mouvement.

10. COMAS, 1964, p. 14.

11. Voir AGUIRRE BELTRAN, 1957, in COMAS, 1964, p. 7.

des propositions sur les moyens d'action des politiques publiques, en esquissant des structures administratives qui seront implantées ultérieurement. Après avoir commencé à s'intéresser à l'étude archéologique des sociétés indigènes mexicaines, Gamio fit le lien, dans son texte le plus célèbre, *Forjando patria. Pro-nacionalismo* (1916), entre l'importance de la connaissance de la civilisation précolombienne, dans ses manifestations matérielles et intellectuelles, et celle de la société coloniale, lien qui distinguerait la population mexicaine des autres, permettant ainsi

« d'aborder, dûment préparé, l'étude de la population actuelle, dont la connaissance constitue sans aucun doute le véritable évangile du bon gouvernement. Nous pouvons déjà voir combien la finalité pratique de l'Archéologie est transcendante¹² ».

Gamio définit l'enquête anthropologique comme un moyen de tester et de définir des politiques rationnelles et compensatoires, visant à corriger « l'anormalité » du développement des populations indigènes qui représentaient au Mexique, et dans d'autres pays de l'Amérique latine, la majorité de la population nationale. Pour lui, cette anormalité était due au manque d'intérêt, à l'avidité ou à l'ignorance des élites dominantes, héritières des colonisateurs européens¹³. Pour atteindre le niveau de connaissance nécessaire à ces interventions correctives, Gamio propose ce qu'il appelle la « méthode d'enquête intégrale ». Celle-ci consiste à étudier la population nationale à partir des points de vue suivants et selon les critères anthropologiques corollaires : 1^o quantitativement (statistiques); 2^o qualitativement (type physique, langue, civilisation ou culture); 3^o chronologiquement (périodes précoloniale, coloniale et contemporaine); 4^o conditions environnantes (physiobiologie régionale)¹⁴.

C'est avec ce type de préoccupation, à la fois pratique et nationaliste, que Gamio proposa en 1916, dans une communication en tant que responsable de la délégation mexicaine au II^e congrès scientifique panaméricain à Washington, la création de départements d'anthropologie ayant pour but d'assister les gouvernements dans la gestion des populations assignées à certains territoires. Ce modèle fut implanté au Mexique en 1917 et y demeura jusqu'en 1924, année de la création de la direction Anthropologie au sein du secrétariat à l'Agriculture et à l'Approvisionnement. Parallèlement, Gamio devint directeur de l'École internationale d'archéologie et d'ethnologie américaines (1916-1920).

Notre propos n'est pas ici d'explorer le rapport complexe entre ces savoirs de gestion des populations et la construction d'une *mexicanité*, si

12. GAMIO, 1966, p. 243.

13. GAMIO, 1960, p. 15.

14. GAMIO, 1966, p. 245.

clairement thématisée par Manuel Gamio ou Luiz Villoro¹⁵. Ce que l'on retiendra, c'est que ce modèle d'enquête anthropologique, fondé à l'évidence sur une relecture personnelle des propositions de Boas, sera institutionnalisé au Mexique; il gagne ainsi les milieux du savoir d'État et acquiert par là même les valeurs de vérité et de pouvoir qui y sont liées.

C'est au début des années trente qu'émerge l'idée d'exporter vers la zone latino-américaine le modèle mexicain d'intervention étatique sur les populations indigènes. En 1933, le Mexique propose, en effet, la tenue d'un congrès indigéniste interaméricain, suggestion ratifiée en 1938 par la VIII^e conférence internationale panaméricaine de Lima¹⁶. Pour comprendre la migration du terme vers le Brésil, il est nécessaire de s'arrêter un instant sur le premier congrès indigéniste interaméricain, dit congrès de Patzcuáro, réalisé au Mexique en avril 1940, dans la ville du même nom. Tenu pendant la présidence de Lázaro Cárdenas (1934-1940), ce congrès voit triompher les idéaux de la révolution de 1910, derrière lesquels on reconnaît les fondements des pratiques indigénistes : réforme agraire, éducation rurale et mouvement intellectuel nationaliste¹⁷. Ces idéaux furent doublement institutionnalisés au Mexique : dans le cadre du département des Affaires indigènes (1936), en ce qui concerne l'indigénisme, et du département d'Anthropologie de l'École nationale des sciences biologiques (1938), pour l'enseignement de l'anthropologie.

Organisé en pleine Seconde Guerre mondiale, dans une période d'ingérence géopolitique nord-américaine croissante en Amérique latine, ce congrès inaugure l'exportation de ce modèle et l'émergence d'un indigénisme interaméricain. Avec la création de l'Institut indigéniste interaméricain (I.I.I.) et de revues comme *América Indígena* et *Boletim Indigenista*, est institué un système de circulation et de débat d'idées sur les méthodes d'intervention administrative auprès des populations indigènes en Amérique. Un système latino-américain d'agences et d'agents commence alors à se constituer, avec ses propres cadres, ses orientations, des moyens de reconnaissance et de diffusion, dans une grande mesure sans lien avec les universités (sauf au Mexique), tout en étant lié aux institutions gravitant autour de l'Organisation des Nations unies : le I.I.I. sera intégré à l'Organisation des États américains en 1953, ce qui lui permettra de recevoir des fonds pour la recherche appliquée de la part d'organismes comme l'Unesco¹⁸. Le Brésil, de par l'importance de la tradition sertaniste,

15. VILLORO, 1996, en part. introduction, chap. x et xiii et conclusion.

16. FREIRE, 1990, p. 54 *sqq.* Il est important de souligner combien les relations panaméricaines sont directement liées à l'influence croissante des États-Unis pendant la période de convalescence qui suit la crise de 1929; cette tendance s'accroîtra pendant la Seconde Guerre mondiale et au-delà.

17. Sur la présidence de Lázaro Cárdenas, voir WILLIAMSON, 1992, p. 397-400.

18. BONFIL, 1981, p. 88-89.

occupera une position singulière dans ce système, dans la mesure où il s'y insérera tout en restant en marge de ses idéaux et de ses pratiques dominantes.

Tels sont donc quelques-uns des éléments en jeu dans la formulation de l'indigénisme, dans l'acception dont ce terme était doté à son arrivée au Brésil dans les années 1940 : celle d'une anthropologie appliquée, c'est-à-dire d'un ensemble donné de principes (appliqués à l'usage de connaissances) obtenus méthodiquement à partir de théories se référant à des savoirs anthropologiques formulés aux États-Unis et au Mexique, ainsi que d'un ensemble de solutions pratiques aux problèmes sociaux, le tout pouvant ainsi accéder au statut de savoir d'État. Ce qui était en jeu, c'était la résolution de ce qui était conçu comme un problème par les élites au pouvoir et par l'establishment intellectuel — et non par les populations concernées —, perspective qui partait d'une vision prescriptive de la nation à construire et d'une volonté de pouvoir répondre « scientifiquement » aux questions qu'elle posait. Parmi ces problèmes, il en est un qui détient une importante signification géopolitique : celui de l'intégration organisée de populations ethniquement différenciées et de réseaux sociaux faiblement reliés entre eux, *a fortiori* encore moins avec le pouvoir central national.

UNE MIGRATION PLANIFIÉE. CONTEXTE HISTORIQUE
ET CONDITIONS DE RÉCEPTION DE L'INDIGÉNISME AU BRÉSIL

Cette brève esquisse historique fournit les contours du contexte de production de cet ensemble de représentations et de pratiques liées à l'indigénisme mexicain. Mais comment ce terme va-t-il migrer vers le Brésil ? Comment, par qui et dans quel but en vient-il à interagir avec des pratiques proprement brésiliennes de *gouvernement* des populations indigènes, issues des traditions de savoirs qui trouvèrent leur ancrage institutionnel dans le Service de protection des Indiens (SPI) créé en 1910¹⁹ ? Comment s'articulent, dans le cadre brésilien, les traditions de savoirs de gestion des indiens et les savoirs anthropologiques ? Ces questions nous amèneront non seulement à aborder certains épisodes de l'action de l'État sur les groupes indigènes, mais également à prendre en considération le rôle du Musée national, première institution de recherche créée au Brésil (1818) à l'occasion de la venue de la Cour portugaise, avec, pour vocation, l'étude de l'histoire naturelle du pays, avant de devenir le premier centre brésilien de recherche en anthropologie²⁰.

19. Sur la création du SPI, voir SOUZA LIMA, 1991.

20. Sur les rapports entre les musées d'histoire naturelle et l'indigénisme au Brésil, voir SOUZA LIMA, 1989.

Les années 1930 constituent un moment singulier dans l'histoire de l'action gouvernementale brésilienne auprès des sociétés indigènes. Jusque-là, cette action relevait du Service de protection des Indiens, ayant pour mission la gestion des groupes indigènes et des populations migrantes issues des régions méconnues de l'administration publique : les *sertões*, espace du travail sertaniste. Les principaux objectifs du SPI étaient la pacification et la protection des groupes indigènes, ainsi que l'établissement de foyers de colonisation à partir de la main-d'œuvre issue de ces mêmes régions. En vertu de l'article 6 du code civil brésilien entré en vigueur en 1917, les indigènes figurent dans la catégorie des « relativement incapables », aux côtés des mineurs entre 16 et 21 ans, des fous, des femmes mariées et des prodigues ; le Congrès approuvera en 1928 un texte de loi, soumis (en 1912!) par le SPI, qui donne à celui-ci le droit d'exercer légalement une tutelle sur le statut juridique d'Indien, sans pour autant avoir défini au préalable cette catégorie. Sous la forme sociale d'un pouvoir tutélaire, on retrouve ainsi un projet de gestion des segments de la population qui n'ont accès à une participation civile que par le biais de l'État, associé à un projet de contrôle du territoire national. À cette époque, cette intervention relevait de la sphère de compétence foncière des différents États de l'Union, donc de réseaux faiblement liés à l'administration fédérale. Les cadres principaux du SPI étaient pour la plupart des ingénieurs militaires, marqués par le positivisme orthodoxe d'Auguste Comte qui avait eu une profonde influence au Brésil depuis le milieu du XIX^e siècle.

Les membres du SPI, et d'abord son fondateur, le lieutenant-colonel Cândido Mariano da Silva Rondon, ont toujours conservé des liens très étroits avec le Musée national de Rio de Janeiro²¹. Le Musée national n'était pas seulement un lieu de conservation de collections. Ses membres étaient régulièrement appelés par les pouvoirs publics à se prononcer sur des aspects quotidiens de la vie brésilienne, qu'il s'agisse d'une épidémie végétale, de l'exploitation de certains minerais, ou encore de la viabilité du projet de transformer les Indiens en main-d'œuvre agricole, comme ce fut le cas lors de la création du SPI. Les opinions émises avaient alors le poids de la science. Pendant les travaux d'expansion des lignes télégraphiques et d'exploration des *sertões*, menés par Rondon, le Musée national est devenu le principal dépositaire des collections scientifiques constituées en marge des travaux. De la même façon, certains naturalistes du Musée national parcoururent l'intérieur du pays à l'invitation de Rondon, afin d'en décrire la faune, la flore et les groupes indigènes. Il est important de souligner que le SPI était intégré depuis sa création au ministère de l'Agriculture, de l'Industrie et du Commerce — auquel sera également rattaché le Musée

21. Pour les représentations de la trajectoire de Rondon, voir SOUZA LIMA, 1991.

national —, qui avait pour objectif, entre autres, le progrès scientifique de l'agriculture et la *civilisation* du monde rural.

Suite au coup d'État dit « révolution de 1930 », le SPI passa par une phase de grande désorganisation²². Avec le coup d'État de 1937 et la mise en place de la dictature nationaliste de Getúlio Vargas — l'*Estado Novo* —, la protection des Indiens en tant que prérogative de l'État bénéficia de nouvelles ressources, intégrée à une rhétorique plus large sur la colonisation de l'intérieur du Brésil, rebaptisée *Marcha para o Oeste* (Marche vers l'Ouest). En 1939 fut créé le Conseil national de protection des Indiens (CNPI), dans le cadre d'un vaste mouvement de création de conseils d'État (de Géographie, de Contrôle des expéditions scientifiques et artistiques, du Patrimoine historique et artistique national, des Affaires forestières, etc.) autour d'un certain nombre de « tâches nationales » ; les représentants des institutions gouvernementales dans ces conseils figuraient généralement parmi les intellectuels les plus reconnus de l'époque²³ (voir figure 1, p. 393).

Dans ce nouveau contexte d'expansion territoriale et colonisatrice — surtout théorique —, se fit jour la nécessité de nouveaux cadres et, dans une certaine mesure, de nouvelles idées pour la gestion des populations indigènes. La génération des créateurs du SPI prenait sa retraite ou disparaissait. L'idée initiale d'une transformation rapide de la condition d'« Indien », conçue comme un moment transitoire associé dans le positivisme comtien à la « phase fétichiste », semblait, sous l'impulsion des pratiques de tutelle, de moins en moins envisageable. Cependant, ce que nous pouvons appeler sertanisme — ou de manière plus conceptuelle, la tradition sertaniste —, ainsi que l'objectif d'une incorporation à la population rurale des Indiens, assistés par la protection officielle, demeuraient incontestés. C'est dans ce contexte général que le CNPI et le SPI allaient prendre leurs premiers contacts avec les indigénistes mexicains.

Invité à participer au congrès de Patzcuáro par les voies diplomatiques compétentes, le gouvernement de Vargas envoya, sur la recommandation du CNPI, l'anthropologue Edgard Roquette-Pinto, vice-président de ce conseil, ancien directeur du Musée national, qui entretenait des liens anciens avec le groupe fondateur du SPI. Pionnier au Brésil de la vulgarisation scientifique, Roquette-Pinto avait, parmi de nombreux titres, écrit *Rondônia*, publié pour la première fois dans les *Arquivos do Museu Nacional* en 1917. Le livre fut rédigé suite à un voyage que Roquette-Pinto avait fait en 1913 en tant qu'envoyé du Musée national auprès de la commission des

22. Sur l'histoire de la période et de la « révolution de 1930 », voir ENDERS, 1997, p. 101-138.

23. Le CNPI était composé de sept membres désignés par décret présidentiel, et il était prévu que l'un d'entre eux devait être issu du Musée national.

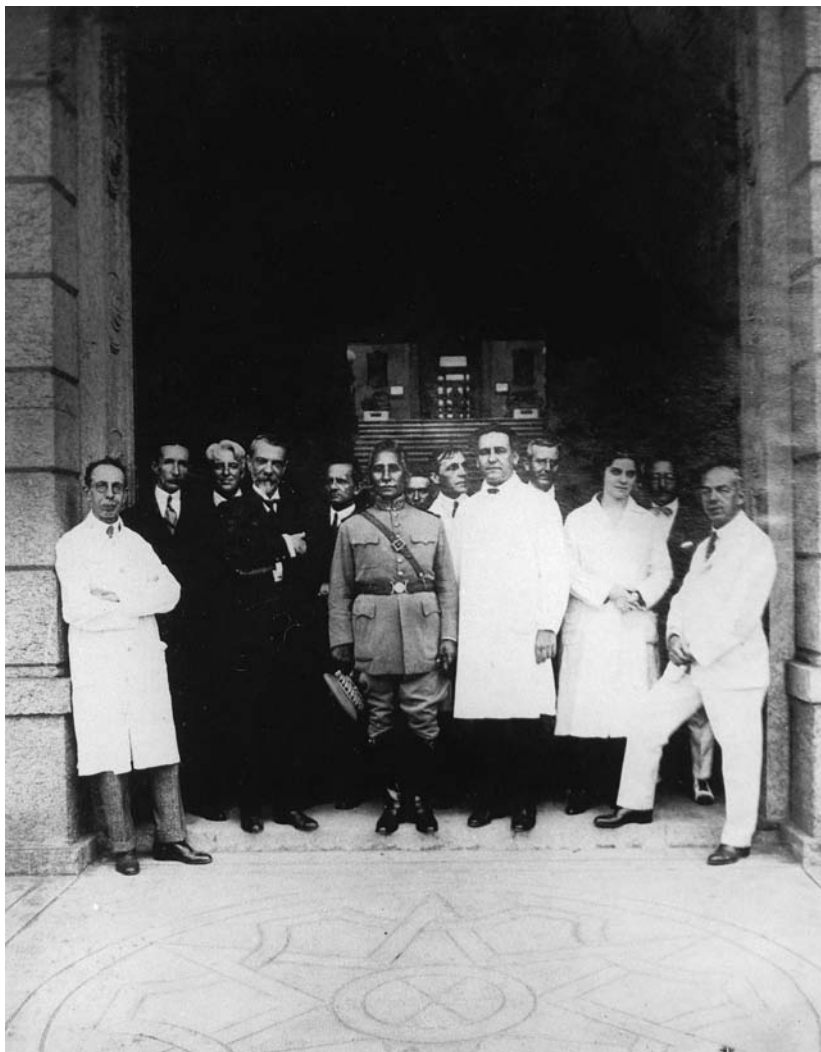


Fig. 1. — *Le maréchal Cândido Rondon, avec les naturalistes du Museu Nacional, devant la porte centrale de la Quinta da Boa Vista (vers 1930-1935). À la gauche de Rondon, Edgard Roquette-Pinto et Heloisa Alberto Torres (cliché Museu Nacional. Fonds Heloisa Alberto Torres).*

Lignes télégraphiques et stratégiques de l'État du Mato Grosso à celui d'Amazonie, dite « commission Rondon », matrice du SPI²⁴.

Dans son rapport au CNPI sur ce congrès, Roquette-Pinto insista sur les propositions qu'il considérait comme allant dans le sens des pratiques de tutelle protectionnistes, ainsi que sur les moments où il avait pu intervenir et faire des propositions sur le gouvernement des Indiens, à partir de l'expérience brésilienne. Il existait par conséquent une conscience (et une fierté évidente) de l'héritage sertaniste brésilien et du prestige que celui-ci avait acquis grâce à la propagande et aux contacts internationaux établis par la diplomatie et la presse brésilienne tout au long de ces décennies. Le CNPI (dont faisaient partie à l'époque Cândido Rondon et Heloisa Alberto Torres, cette dernière en tant que représentante du Musée national²⁵), bien qu'il eût accueilli avec enthousiasme les nouvelles du Congrès, n'était pas en mesure d'établir des relations avec le groupe mexicain conduit par Gamio. En effet, Vargas trouvait cette proposition suspecte, étant donné qu'un militant supposé du parti communiste mexicain siégeait au comité organisateur.

En outre, le CNPI et le SPI utilisaient jusque-là comme sources d'inspiration le matériel produit par le Bureau of Indian Affairs nord-américain, en particulier pour tout ce qui concernait la politique foncière, débattue au CNPI lors de l'élaboration d'une législation liée à l'article 154, sur les terres des Indiens, de la constitution brésilienne promulguée par Vargas en 1937. Le Mexique, avec sa position supposée originale vis-à-vis des populations indigènes n'apparaissait alors que comme une référence lointaine. Le gouvernement brésilien appliqua néanmoins la première recommandation du congrès de Patzcuáro, qui visait à décréter à un niveau « continental » le 19 avril comme le *Jour de l'Indien*, ce qui fut fait au Brésil, par décret-loi, en 1943.

24. L'ouvrage fut édité en plusieurs langues, y compris en allemand, faisant partie dès sa troisième édition, en 1935, de la collection « Brasiliana », lancée pour sacraliser la nationalité et ses chantes. Il se transforma ainsi en instrument d'affirmation de l'ethnologie brésilienne face aux produits (surtout allemands) du modèle dominant en ethnologie des populations indigènes en Amérique : des travaux écrits à partir d'expéditions scientifiques longues et coûteuses, organisées par des étrangers liés au milieu américaniste, et par des collectionneurs de musées européens. *Rondônia* servit donc d'exemple, remporta les lauriers de la consécration nationale et étrangère, et devint un emblème de la capacité de production scientifique des Brésiliens. Sur Roquette-Pinto, ses liens avec le SPI et avec Franz Boas, voir CASTRO FARIA, 1998, p. 149-172.

25. L'anthropologue Heloisa Alberto Torres (1895-1977) — fille d'Alberto Torres, un des principaux penseurs de la société brésilienne au début du siècle — fut directrice du Musée national de 1938 à 1955, période au cours de laquelle son large réseau de relations, tant internationales que dans le champ politique et de l'administration publique au Brésil, lui permit d'obtenir des moyens pour la formation d'anthropologues orientés essentiellement vers l'étude de la vie des peuples indigènes. Heloisa Torres eut aussi une importance significative dans la politique indigéniste brésilienne, siégeant longtemps au CNPI. Voir CASTRO FARIA, 1998, p. 201-208.

Cette réponse initiale sera cependant révisée tout au long de l'*Estado Novo*. Dans le cadre de la rationalisation bureaucratique imposée par le régime et associée à une volonté de technocratisation de l'action gouvernementale, la recherche d'un référentiel nouveau, au caractère scientifique reconnu, s'imposait au SPI, en même temps que la formation de nouveaux cadres et la révision des pratiques développées sous l'action des cadres directement liés à Rondon, qui considéraient le positivisme orthodoxe comme une orientation scientifique en soi. Les demandes issues de ce processus aboutirent à un nouvel organigramme du SPI en 1942, avec la création d'une Seção de Estudos (Section d'études) — qui ne sera effectivement mise en place qu'à la fin de la décennie —, à l'établissement de la catégorie administrative d'*ethnologue*, ainsi qu'à un début de recrutement de fonctionnaires sur la base de concours publics. Désormais, les contacts avec les indigénistes mexicains étaient bienvenus : un dialogue s'établit avec ce qui représentait une alternative au sertanisme, dialogue poursuivi au sein des institutions brésiliennes, formalisé dans des textes et diffusé par des publications. Le *Boletim Indigenista*, lié à *América Indígena* et publié parallèlement à ce dernier, se chargeait de fournir des nouvelles et des informations sur l'indigénisme en tant que politique d'État.

En 1944, Gamio vint au Brésil pour visiter certaines institutions scientifiques et le SPI, et participer à une séance du CNPI. À cette occasion, on reprit la dichotomie, propre à l'évolution de la pensée mexicaine d'alors, entre les études scientifiques *in loco*, consacrées aux questions liées à l'indigénisme, et les études universitaires et théoriques. Cette dichotomie était dépassée par la contribution de Rondon (et par là même, de la politique tutélaire brésilienne), à laquelle on reconnaissait une compétence scientifique. La visite de Gamio avait également pour objectif d'obtenir l'adhésion du Brésil à l'I.I.I. Cette adhésion, cependant, n'aura lieu qu'après la guerre et la fin du régime dictatorial. Ce n'est qu'en 1954 qu'une délégation officielle du SPI se présenta au III^e congrès indigéniste interaméricain.

« ETHNOLOGIE ET INDIGÉNISME » DANS LES ANNÉES CINQUANTE
LES CHEMINS D'UNE RECONVERSION

Mais il nous faut souligner ici, en termes de contact et d'accueil des idées indigénistes, une discontinuité par rapport à l'étape antérieure. Si l'indigénisme mexicain n'était, au début des années quarante, qu'une source d'inspiration parmi d'autres, au même titre que les matériaux déjà cités provenant des États-Unis, il était quand même devenu une source de dialogue. Certaines de ses idées avaient été incorporées aux représentations

et aux pratiques sertanistes d'où avait émergé la manière protectionniste d'exercer le pouvoir tutélaire au Brésil, à laquelle restaient fidèles les membres du CNPI et de l'administration centrale du SPI. Cependant, à la fin des années quarante — avec l'accès, à des postes clés, de personnages comme José Maria da Gama Malcher, un des premiers à être entré sur concours public, ou de Darcy Ribeiro, recruté en 1947 pour la Section d'études avec un diplôme de l'École libre de sociologie et politique de São Paulo, où il avait été l'élève de l'anthropologue allemand Herbert Baldus —, une distanciation progressive se produisit par rapport au modèle rondonien de la *protection*²⁶. À plusieurs reprises, certains de ces nouveaux ethnologues, porteurs d'un savoir technique et scientifique reconnu, acquis dans des formations institutionnalisées, en vinrent à remettre en question les prises de position des membres du Conseil. Un conflit s'en suivit entre le CNPI, jusqu'alors le lieu sacré de l'*intelligentsia* tutélaire, et le SPI, instance exécutive.

La distance entre les deux institutions continua à s'accroître jusqu'à ce que Malcher, directeur du SPI de 1950 à 1954, réussisse à concilier partiellement les deux points de vue, associés d'un côté à des pratiques véritablement protectionnistes et de l'autre à la formulation de règles d'inspiration anthropologique. Ribeiro, devenu chef de la Section d'études du SPI, fut rejoint en 1952 par Eduardo Galvão, nommé chef de la Section d'Oriente et d'Appui, instance qui soutenait les plans d'action régionale et locale. En 1954, Roberto Cardoso de Oliveira, tout juste diplômé en philosophie de l'université de São Paulo, vint également travailler avec Ribeiro à la Section d'études. Cette nouvelle génération d'ethnologues commença à proposer des types de pratiques tutélaires fondées sur d'autres références théoriques : les théories du *contact culturel* et de l'*acculturation*, importées de l'anthropologie nord-américaine, furent ainsi associées aux références pratiques que l'indigénisme mexicain s'était mis à utiliser et dont on pouvait légitimement se réclamer, suivant les nouveaux critères de scientificité en vigueur à l'époque. Les conditions étaient donc créées pour que les pratiques administratives alors en vigueur au Brésil soient remises en question²⁷.

Les années cinquante furent une période d'intenses transformations, tant sur le plan des recherches anthropologiques que sur celui de la politique

26. FREIRE, 1990, p. 50 *sqq.* Sur l'École libre de sociologie et politique de São Paulo et son rôle dans la formation des chercheurs en anthropologie, voir LIMONGI, 1989, p. 217-233.

27. Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão et Roberto Cardoso de Oliveira deviendront les têtes de file d'une ligne de recherche qui a marqué l'anthropologie au Brésil, les études sur le contact interethnique. Pour un développement historique sur cette ligne de recherche, voir PEIRANO, 1981, p. 120-171 et, en part., PACHECO DE OLIVEIRA, 1987a. Il est important de signaler que la formation d'Eduardo Galvão (1921-1976), qui fit son doctorat à Columbia, fut le résultat de plusieurs décennies de contacts entre Heloisa Alberto Torres et Franz Boas. À propos de la trajectoire de Galvão, voir CASTRO FARIA, 1998, p. 187-200; GONÇALVES, 1996, p. 11-23.

indigéniste développée par le SPI et le CNPI. La pénétration dans le Nord-Est de l'État de Mato Grosso et dans la région des fleuves Xingu et Araguaia, au centre du pays, résultat de l'intense propagande organisée sous l'*Estado Novo* en faveur de la « Marche vers l'Ouest », exposa de nombreux groupes indigènes à la présence presque permanente de la « société nationale ». La presse écrite et les médias audiovisuels offraient alors une image souvent marquée par l'idée d'un « Brésil primitif », principalement associée à la représentation dominante des sociétés du Xingu. De son côté, l'anthropologie se structurait en tant que discipline : en 1953 eut lieu au Musée national la I^{re} réunion brésilienne d'Anthropologie ; deux ans plus tard était créée l'Association brésilienne d'anthropologie. Trois autres réunions eurent lieu jusqu'à la fin de la décennie²⁸. Galvão et Ribeiro, et plus tard Cardoso de Oliveira, pendant une brève période — entre 1950 et 1955 —, devinrent au sein du SPI les tenants d'une refondation des pratiques protectionnistes sur des bases scientifiques, s'alliant à d'autres fonctionnaires qui, tout en étant marqués par les pratiques sertanistes, suivront cependant les nouvelles orientations²⁹.

Dans une partie du rapport du SPI pour 1954 concernant la Section d'études, intitulée « Ethnologie et indigénisme », Ribeiro critique les « enquêtes ethnologiques traditionnelles » (fondées sur des études de culture matérielle) et les « études d'acculturation », en les opposant à une « ethnologie à buts pratiques ». Dans ce texte, Ribeiro propose la création d'une annexe à la Section d'études, le musée de l'Indien, institution inspirée par l'indigénisme destinée à la fois à la formation d'ethnologues et à la vulgarisation scientifique concernant les problèmes indigènes.

« Le musée de l'Indien, en tant qu'institution créée et entretenue par la Section d'études du SPI, et donc fondamentalement engagée en faveur des *objectifs de sauvegarde des populations indigènes*, ne pouvait évidemment pas se contenter de l'*étroitesse de la perspective ethnologique traditionnelle*. Pour cette raison, il s'efforce d'*orienter les recherches* de son propre corps de techniciens, de même que celles qu'il patronne ou auxquelles il prête son concours, *dans le sens d'un intérêt plus activement engagé envers les problèmes de survie des*

28. Lors de la I^{re} réunion brésilienne d'Anthropologie, un découpage thématique propre aux sociétés indigènes avait déjà été présenté, voir CASTRO FARIA, 1998, p. 32 : « [...] *Ethnologie*, rapporteur Herbert Baldus ; *Acculturation*, rapporteur Eduardo Galvão ; *Politique indigéniste*, rapporteur Darcy Ribeiro. »

29. CASTRO FARIA, 1998, p. 33-34, fait une évaluation assez précise du degré de pénétration de la posture anthropologique dans la politique indigéniste en 1963 : « Au cours des trois réunions suivantes [...] ce découpage thématique ne subit pas d'altérations significatives. Au moment de la V^e réunion, qui eut lieu en 1961 à Belo Horizonte, le thème de la "Politique indigéniste brésilienne" continuait à figurer dans le programme et dans le rapport, encore une fois associé au nom de Darcy Ribeiro. [...] Dans le cas de la Politique indigéniste, il s'agissait d'essayer d'imposer la prépondérance des critères scientifiques sur les critères administratifs et d'assistance. »

populations indigènes. De cette orientation, nous espérons non seulement *des résultats pratiques*, à travers les connaissances que nous apporte le perfectionnement des méthodes d'assistance du SPI, mais aussi *une plus grande acuité dans le traitement des problèmes qui préoccupent traditionnellement les ethnologues*, par le biais d'analyses faisant référence au contexte réel dans lequel ils évoluent, ainsi qu'un enrichissement de la propre thématique des études ethnologiques. Au-delà de la terminologie de la parenté, des analyses ergologiques, etc., nous attendons ainsi de l'ethnologue qu'il aille sur le terrain, [afin désormais de recueillir des] données qui permettent d'évaluer la mortalité, la natalité, la fécondité des populations, ainsi que les conditions d'interaction écologique dans lesquelles il côtoie les populations rurales; de faire la collecte, au-delà des corpus mythiques et des pratiques rituelles, de tous les documents susceptibles d'enregistrer des changements de conception du monde imposés (*sic*) par les nouveaux styles de vie que les Indiens sont menés à adopter; de s'astreindre également à l'étude des relations des Indiens avec les populations rurales voisines, des attitudes et des attentes réciproques³⁰. »

Comme au Mexique à la même époque, l'Unesco finance au Brésil les enquêtes de la Section d'études. Le rapport du SPI contient également des informations importantes sur le rôle de ceux qui cherchaient à refonder sur d'autres bases la pratique protectionniste, qui permettent de resituer ces derniers dans leurs trajectoires au sein des circuits sociaux plus amples de l'indigénisme, associés après la guerre à la lutte pour l'égalité des peuples dans le contexte du processus de décolonisation. Tel fut le cas de la réunion de la Commission permanente des « experts en questions indigènes » de l'Organisation internationale du travail (OIT, Genève, 15-26 mars 1954) qui préparait des documents subsidiaires aux *conventions* de l'OIT³¹.

La dernière partie du rapport concernant la Section d'études traite du Cours de perfectionnement en anthropologie culturelle, initiative de la Section d'études-musée de l'Indien, associé à d'autres institutions et bénéficiant d'un financement de la Campagne de perfectionnement du personnel de niveau supérieur (CAPES)³². Le programme de la formation était divisé en deux périodes : celle de l'apprentissage systématique de matières

30. RIBEIRO, 1955a, p. 57 (souligné par moi). Le musée a été juridiquement créé en 1953.

31. Figuraient également dans ce rapport des informations sur le III^e congrès indigéniste interaméricain, auquel participa une délégation brésilienne composée, entre autres, de José Maria da Gama Malcher et de Roberto Cardoso de Oliveira.

32. La CAPES, agence gouvernementale conçue pour former les élites technico-scientifiques de l'administration et du système d'enseignement supérieur, faisait partie d'un ensemble plus global de « campagnes » — terminologie militaire qui impliquait l'idée de « combat » contre le retard et le sous-développement, suivant la nouvelle formulation des problèmes sociaux qui commença à s'imposer au Brésil dans les années 1950.

orientées vers l'enquête, période au cours de laquelle les activités consistaient en des conférences, sous forme de séminaires, réparties en différents sujets, susceptibles de fournir « un schéma conceptuel et unifié [...] habitant à l'observation directe des phénomènes sociaux », suivies par d'autres séminaires sur les champs thématiques de la discipline à partir des enquêtes faites par des chercheurs conférenciers, analysant les objectifs, les méthodes et les résultats réalisés et publiés. Les élèves, tous stagiaires du musée de l'Indien, devaient de surcroît exercer une activité quotidienne de quatre heures dans le domaine de la « classification de documents et de collections ethnographiques, ainsi que diverses autres tâches muséologiques³³ ». Une fois obtenue l'aide financière pour la recherche, la seconde période de la formation consistait en trois mois d'enquête de terrain proprement dite, à partir de laquelle ils devaient présenter un travail final. Un nouveau type de formation, donnant un diplôme, était élaboré, favorisant l'expérience de terrain, qui s'appuyait sur l'expérience du Musée national (avec Luiz de Castro Faria³⁴), associé à celle de l'université de Columbia (Eduardo Galvão) et de l'École libre de sociologie et politique (Darcy Ribeiro).

Les changements de conjoncture politique pendant la deuxième moitié des années cinquante furent déterminants dans la destinée de l'entreprise : ses répercussions au sein du SPI mirent fin à la prééminence de Gama Malcher, entraînant les départs successifs de Ribeiro (qui travaillera sur des projets toujours plus politiques dans le domaine de l'éducation publique), de Galvão (qui se rattachera au musée Göeldi, à Belém, dans le Nord du pays), tous deux en 1955, et de Cardoso de Oliveira, fin 1956. La trajectoire de ce dernier fournit des informations précieuses pour comprendre les liens entre l'administration et l'anthropologie dans les années qui suivirent : en 1958, il rejoint le Musée national à l'invitation de Castro Faria, pour y collaborer à la création de cours similaires à ceux du musée de l'Indien. Cardoso de Oliveira avait conclu au préalable la rédaction de son enquête sur *Le Processus d'assimilation des Terena*, publiée pour la première fois dans la série « Livros » du Musée national en 1960³⁵.

33. RIBEIRO, 1955, p. 75.

34. Luiz de Castro Faria est entré en 1936 au Musée national comme stagiaire non rémunéré, avant d'intégrer le corps professoral en 1944. Une de ses premières missions fut d'accompagner (et, en tant que représentant du Musée national, de contrôler) en 1938 l'expédition française dans le Brésil central de Claude Lévi-Strauss et de Jean Vellard. Son rôle fut déterminant dans la création d'espaces institutionnels pour l'anthropologie, et son influence fut fondamentale sur plusieurs générations d'anthropologues, à Rio de Janeiro et dans l'ensemble du Brésil. Sur sa trajectoire, voir CASTRO FARIA, 1993, p. 1-25.

35. OLIVEIRA, 1960. L'ouvrage fut réédité en 1976 sous le titre *Do índio ao bugre. O processo de assimilação dos Terena*. Les deux éditions furent préfacées par Ribeiro, ce qui montre les liens de l'enquête avec les travaux de la Section d'études du SPI, où il l'avait commencée.

L'INDIGÉNISME COMME POSTURE DÉONTOLOGIQUE

À partir de 1955, ces conceptions du travail indigéniste ne seront plus en mesure de prétendre à une hégémonie sur le pouvoir tutélaire, même en l'attaquant, comme elles l'avaient fait, depuis l'intérieur de ses structures. De la fin des années cinquante jusqu'à l'extinction du SPI, les ethnologues et les sertanistes membres du CNPI (au sein duquel le Musée national conservait une représentation institutionnelle) continuent à planifier, à étudier, à imaginer des changements dans lesquels se reflétaient de nombreux présupposés de l'indigénisme interaméricain (autrement dit mexicain). Au Brésil, le terme « anthropologie appliquée » finit par être définitivement rejeté, du moins dans ce domaine de recherche. L'indigénisme au Brésil, en tant que savoir d'État appliqué à la gestion des sociétés indigènes, s'écartera inexorablement de l'anthropologie sociale³⁶.

La fin des années cinquante et le début des années soixante furent marqués par un ensemble de dénonciations contre le SPI, accusé de corruption et même de génocide des populations indigènes. Même certains des plus ardents défenseurs de l'action de l'État comme nécessaire médiateur entre Indiens et non-Indiens, et donc de l'existence d'une institution de tutelle, le SPI, en vinrent alors à affirmer la nécessité de changements. C'est dans cette perspective que Ribeiro publia en 1962 *A Política indigenista brasileira* qui, lors de sa réédition en 1970 sous le titre *Os Índios e a civilização*, deviendra le livre de référence obligé sur les problèmes indigènes au Brésil³⁷. Les idées de ce texte sont celles qui furent développées par la section d'études du SPI durant les années cinquante, ainsi que par les recherches financées par l'Unesco. Il contient une série de propositions pour une action protectionniste fondée sur des principes scientifiques qui viendraient se substituer à l'idéologie protectionniste rondonienne. Ribeiro propose la mise en place d'une politique à caractère indigéniste — dans le sens mexi-

36. Sur la dénégation des formes d'application sociale du savoir anthropologique au Brésil, voir PACHECO DE OLIVEIRA et SOUZA LIMA, 1983, p. 277-290; SOUZA LIMA, 1998b, p. 221-268. Voir également João PACHECO DE OLIVEIRA, dans ce volume, *infra* p. 411-436.

37. Depuis 1939, le SPI faisait partie du ministère de l'Agriculture. Ribeiro était à la tête du ministère de l'Intérieur du gouvernement João Goulart, déposé par le coup d'État militaire de 1964. RIBEIRO, 1962, rassemble des rapports écrits pendant les années cinquante, quand Ribeiro était chef de la Section d'études du SPI, rapports dans lesquels on retrouve des prises de position proches de certains documents des années dix, lors des premières tentatives du SPI pour prendre de contrôle de la médiation entre Indiens et non-Indiens. Il s'agit sinon de la position officielle du gouvernement, du moins d'une prise de position issue de l'élite au pouvoir de l'époque, dénonçant les frictions à l'intérieur de la machine de l'État et des partis.

cain du terme, c'est-à-dire celui d'une anthropologie appliquée, savoir de l'État pour le gouvernement des Indiens.

En 1961, le gouvernement fédéral décrète la création du Parc indigène du Xingu (PIX), grande unité foncière située dans le Brésil central. Le projet fut défendu avec des arguments fournis par Ribeiro (en ce qui concerne la problématique centrale de la tâche de territorialisation des populations indigènes), par Cardoso de Oliveira (pour ce qui est des conflits pour la propriété de la terre du PIX) et surtout par Galvão qui, de par son expérience de recherche ethnographique dans la région, a pu fournir des arguments reconnus comme scientifiques, fondés sur la notion d'aire culturelle et les théories de l'acculturation. Il s'agissait alors de définir un territoire continu de grandes proportions, conçu pour maintenir des populations indigènes dans un processus lent d'acculturation, structuré suivant leurs objectifs et leurs intérêts propres³⁸. La perspective jusque-là dominante d'une démarcation de petites entités territoriales, destinées à servir de support à une intégration rapide des peuples indigènes comme travailleurs ruraux, fut donc infléchie ; les résultats pratiques de l'importation des idées et des pratiques proposées par l'indigénisme, déjà ébauchés dans les années cinquante, prenaient forme. S'est également affirmée, lors de ce processus, une nouvelle génération de sertanistes, qui était en train d'émerger depuis la fin des années quarante.

Une critique similaire se fit jour simultanément au sein du CNPI, où figuraient, à cette époque, des acteurs représentatifs de l'anthropologie du moment ainsi que des gestions antérieures du SPI, comme Gama Malcher. L'idée d'un « nouveau modèle institutionnel » y fut également débattue, dans une perspective visant à renforcer l'articulation du savoir sertaniste avec une anthropologie appliquée de type culturaliste, fondement, selon les anthropologues brésiliens, de l'indigénisme mexicain.

Deux thèmes ressortent de ces discussions au CNPI, au tout début des années soixante, peu avant la crise finale et la disparition du SPI en 1967, auquel succéda immédiatement la Fondation nationale de l'Indien (FUNAI). Le premier était celui de la nécessité de doter l'action protectionniste d'une nouvelle forme institutionnelle : l'idée était de créer une fondation de droit privé, dirigée par un conseil aux fonctions délibératives, avec des représentants issus d'institutions scientifiques et gouvernementales. Le président de la fondation devait être un membre du Conseil directeur, investi de fonctions exécutives. Le second thème était celui de la nécessité d'une formation spécialisée, d'une *école d'indigénisme*.

38. Voir RIBEIRO, 1955a, p. 82-97 ; OLIVEIRA, 1955 ; GALVÃO, 1979, p. 73-115. Sur la notion de territorialisation, voir PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p. 11-39. Sur la création du Parc indigène du Xingu et son énorme répercussion, voir MENEZES, 2000. Sur l'histoire de la FUNAI, voir SOUZA LIMA, 1998a.

La gestion de la FUNAI passa cependant sous le commandement des militaires du régime dictatorial issu du coup d'État de 1964, et fut alors associée au binôme « développement et sécurité ». Cette période, notamment après 1968, fut marquée par l'expansion des pouvoirs de l'État vers l'Amazonie, zone perçue comme d'intérêt géopolitique primordial³⁹. Un conseil indigéniste, à caractère consultatif — présenté comme un lieu de négociation et comprenant des anthropologues — fut créé, mais ses résultats furent peu significatifs compte tenu du contrôle exercé par les militaires.

Les anthropologues réussirent pourtant à créer, en pleine dictature, des espaces particulièrement propices à l'institutionnalisation de leur discipline. Les cours de perfectionnement en anthropologie organisés au Musée national par Cardoso de Oliveira et par Castro Faria se poursuivaient ; Cardoso de Oliveira, qui suivait les orientations que Ribeiro avait indiquées dans les années cinquante tout en s'efforçant de s'en démarquer, mit en place des projets de recherche où le thème des relations Indiens/non-Indiens était formulé en termes de relations sociales interethniques, marquées par le conflit, s'inscrivant ainsi dans un dialogue toujours plus étroit avec les auteurs du courant mexicain de sociologie de la modernisation. En 1968, ces cours et ces projets convergèrent vers la création du Programme de post-graduation en anthropologie sociale (PPGAS), au département d'Anthropologie du Musée national, avec l'appui financier de la fondation Ford et le soutien institutionnel du Centre de recherches latino-américaines, et de l'université de Harvard. Cet effort de création de conditions institutionnelles permettant une formation en anthropologie, avant tout par l'entraînement à l'enquête de terrain, marqua directement ou indirectement certains anthropologues qui suivirent Cardoso de Oliveira lors de son départ pour l'université de Brasília, où il fonda une nouvelle formation doctorale en anthropologie. Ces chercheurs, aux côtés de Cardoso de Oliveira, allaient former des élèves qui, pour beaucoup, intégrèrent les services de l'État — la FUNAI entre autres —, services avec lesquels ils maintiendront des relations plus ou moins fortes au fil du temps⁴⁰.

À partir de 1969, la FUNAI participa de manière intensive à l'effort d'expansion de l'État dans la région amazonienne. Contrôlée directement

39. À propos des effets de la politique de colonisation de l'Amazonie sur les sociétés indigènes dans les années soixante-dix, voir DAVIS, 1977. Voir, également, ALBERT, 1997.

40. Sur le projet d'étude des relations de *friction inter-ethnique*, selon l'expression de Cardoso de Oliveira, voir OLIVEIRA, 1972, p. 85-130 et 141-149, et sur les débats avec Ribeiro, Id., p. 9-17, où il souligne sa courte participation à l'éphémère conseil directeur de la FUNAI. Sur la période et les conditions de la création des premières formations doctorales en anthropologie sociale, ainsi que sur les projets de recherche qui les précédèrent, voir CORRÊA, 1995, p. 25-106, et RUBIM, 1997. Il faut souligner que les liens de Cardoso de Oliveira avec le contexte intellectuel mexicain sont encore actifs aujourd'hui.

par les militaires, elle servait à établir les premiers contacts avec les populations indigènes encore en marge des réseaux de relations sociales liées à l'administration publique. Elle dépendait d'un « ministère de l'Intérieur », qui englobait les différents services liés à la colonisation du territoire national.

Le savoir sertaniste gagna alors en visibilité dans les médias nationaux et internationaux : il permettait de tempérer les critiques internationales face à la violence du processus de colonisation. L'urgence d'accroître les effectifs de fonctionnaires reposa le problème de la formation des cadres destinés à l'action quotidienne auprès des populations indigènes, ce qui provoqua la création, à partir de 1970, de cours accélérés de formation intensive : c'est ainsi que fut créée la catégorie de fonctionnaires que la FUNAI dénomma *techniciens en indigénisme* (ou plus simplement *indigénistes*). Ces cours avaient pour la plupart un double rôle : d'un côté, celui de titulariser des fonctionnaires subalternes (souvent de petits agriculteurs) qui exerçaient de fait la fonction de chef de poste indigène — les unités d'action locale de la FUNAI auprès de sociétés indigènes — sans pouvoir, faute de formation de base, occuper de droit la fonction créée dans le nouvel organigramme institutionnel ; de l'autre, celui de préparer des gens recrutés sur concours, dans le même but. Totalement orientés, initialement, vers l'exercice des activités quotidiennes dans un poste indigène — l'utilisation de radios, la pratique des techniques sanitaires et agricoles, la survie dans la jungle, les routines bureaucratiques de la FUNAI, etc. —, les *cours d'indigénisme* (il y en eut neuf au total, de 1970 à 1985) intégrèrent peu à peu des contenus nouveaux : cours d'anthropologie, d'histoire de l'indigénisme (en l'occurrence sur la naissance du SPI et du sertanisme), de linguistique, de développement communautaire, etc. Autant de matières qui commencèrent à être perçues comme importantes pour une meilleure prise en compte des problèmes indigènes. Dans le développement de cette nouvelle conception, la génération des anthropologues qui intégrèrent la FUNAI, après avoir été pour la plupart des élèves de Cardoso de Oliveira à Brasília, joua un rôle fondamental. Certains des enseignants de ces cours furent promus parmi les doyens de l'Université. C'est sans doute également pour ces raisons que l'indigénisme mexicain fit l'objet d'une certaine diffusion⁴¹. Il faut souligner que la gestion de ces cours était entièrement contrôlée par la FUNAI.

Ces formations synthétiques avaient une durée de trois mois. Une première partie, théorique, permettait d'assurer, par le biais des leçons et des

41. À propos des *cours d'indigénisme*, voir SALDANHA, 1996. Mon propre travail de terrain a eu ces dernières années pour préoccupation principale l'étude de ce phénomène, par observation participante ainsi que par la collecte et par l'analyse de récits de vie, parmi les sertanistes/indigénistes et les professeurs de ces cours. La plupart des remarques de cette dernière partie sont issues de ce travail de recherche.

interventions de sertanistes confirmés, la transmission des connaissances et la constitution de relations sociales entre les différentes générations de cette entité bureaucratique. Dans un second temps, les participants étaient envoyés dans des postes indigènes pour y réaliser des stages ou des travaux de « terrain », expression qui désigne de la même manière qu'en anthropologie les tâches d'intervention directe du sertaniste et de l'indigéniste, sous la supervision d'un chef de poste expérimenté. La partie théorique de la formation recourait très fréquemment au livre de Ribeiro, *Os Índios e a civilização*. Dans la pratique, l'exercice quotidien de l'administration des indigènes continuait à se faire sous l'égide de formes institutionnelles qui renvoyaient à la tradition sertaniste, désormais réformée par de nouveaux contenus, fruits de la réception spécifique au Brésil des idées de l'indigénisme mexicain.

Toutefois, aucune formation de longue haleine, fondée de manière plus approfondie sur l'anthropologie, ne fut mise en place : le Brésil n'a jamais connu l'équivalent d'une « école coloniale ». La référence à l'indigénisme mexicain était certes explicite dans les textes et les idées utilisés pour reformuler les pratiques sertanistes ; on était loin, cependant, d'une formation systématique fondée sur un projet d'application de l'anthropologie, comme ce fut le cas non seulement au Mexique, mais également dans l'Empire colonial britannique, qui mit en place des formations pour les administrateurs dans des départements universitaires. Ces formations courtes servaient essentiellement à une socialisation institutionnelle, par le biais des conférences de sertanistes expérimentés, et à la refonte de certains aspects de l'imaginaire romantique des grandes villes, où la figure de l'Indien représentait des valeurs considérées comme spécifiquement nationales — dans une période d'entrée intensive de capitaux étrangers — et était associée à l'image héroïque de la conquête de territoires comme de la charité et du sacrifice chrétiens. C'est bien d'une forme de reproduction dont il s'agit ici, oscillant entre rationalisation bureaucratique et cooptation sectaire, où l'exercice d'un mandat était confondu avec l'accomplissement d'une *mission*.

Cette fusion singulière entre la tradition sertaniste, dont la figure emblématique est (encore aujourd'hui) Rondon, et un savoir indigéniste, issu de textes comme ceux de Ribeiro (peu « efficaces » si on les considère comme une sorte de « manuel » technique pour l'exercice quotidien de l'indigénisme au Brésil), ne pouvait aboutir qu'à une contradiction, compte tenu des objectifs de développement et des préoccupations géopolitiques des dirigeants militaires de la FUNAI. Pendant une brève période, de 1974 à 1979, la présidence de la FUNAI s'efforça d'attirer les anthropologues issus des formations doctorales et de les intégrer à l'action indigéniste, de recruter des candidats sous la catégorie administrative d'anthropologue, et

de mettre en place des cours indigénistes défendant les idéaux d'auto-détermination et d'autonomie économique pour les populations indigènes⁴².

Avec la création au sein de la FUNAI d'une catégorie centrale de fonctionnaires portant le titre d'indigéniste, l'indigénisme s'est retrouvé de fait doté d'un corps, de lieux et de fonctions, lui permettant de conquérir des positions sur l'échiquier politique et de revendiquer des espaces exclusifs. Pourtant, au lieu de s'ériger en indice d'un monopole d'État — celui de l'exercice de la tutelle — et d'échafauder à partir des références anthropologiques un ensemble de théories, de méthodes et de pratiques administratives, le terme subit une nouvelle migration, cette fois-ci interne au Brésil.

À partir de 1980, les conflits entre l'administration militaire et les cadres recrutés auparavant se multiplièrent. De nombreux anthropologues et indigénistes de la FUNAI furent renvoyés en 1980 et 1981. Dans les interviews à la presse et dans les réunions scientifiques, ces derniers commencèrent alors à se présenter, par opposition à ceux qui étaient restés à la FUNAI, comme des « indigénistes authentiques » ; ils trouvèrent un appui grâce aux alliances établies avec des anthropologues universitaires ou en développant des projets d'intervention au sein des organisations non-gouvernementales. Par ailleurs, certaines alliances tissées pendant les années précédentes commencèrent à gagner en visibilité. Dans le cadre de l'opposition au régime militaire, l'Église catholique mit en place un ensemble de pratiques et d'institutions destinées à une intervention politique pour la défense de certains segments de la société, comme la paysannerie, les ouvriers, etc., devenant ainsi l'une des principales forces de mobilisation sociale. Parmi ces institutions figure le Conseil indigéniste missionnaire (CIMI), créé en 1972. L'indigénisme missionnaire désigne alors des formes d'action missionnaires ayant pour horizon non plus la conversion, mais une théologie orientée par l'« option préférentielle pour les pauvres », développée en Amérique latine à la suite du concile de Vatican II⁴³.

Au même moment, des organisations non gouvernementales s'appuyant sur des subsides d'églises et de fondations européennes furent créées par des anthropologues formés dans les programmes de post-graduation (certains d'entre eux ayant auparavant travaillé pour la FUNAI). Leur objectif était de coordonner des projets d'action auprès des populations indigènes, brisant ainsi le monopole relatif de la FUNAI en termes d'intervention

42. Voir PACHECO DE OLIVEIRA, 1987b, et ALMEIDA, 1991, pour la description de projets développés par des anthropologues issus du milieu universitaire ou des organisations non-gouvernementales, chez les Ticuna du Haut-Solimões, dans l'État d'Amazonie, et chez les Guarani du Mato Grosso.

43. Sur les changements dans l'action de l'Église catholique envers les sociétés indigènes, voir PACINI, 1999, chap. 1.

directe, monopole garanti par les lois de l'État et le régime militaire. Ces acteurs sociaux revendiquaient également le caractère indigéniste de leurs travaux ; on retrouve là l'influence des propositions en faveur d'une anthropologie de l'action, ou de manière plus générale, de formes d'action se fondant sur l'anthropologie comme discipline, mais différentes de celles issues des appareils d'État mexicain⁴⁴.

Ainsi, l'indigénisme devint sujet à des interprétations chaque fois plus polysémiques et fluctuantes, désignant à partir des années soixante-dix une sorte de « posture déontologique ». L'appellation *indigéniste* commença également à recouvrir des sens variés : celui qui travaille directement ou indirectement dans le cadre d'activités de tutelle, celui qui fait des recherches « engagées », ou plus généralement encore le défenseur des droits des populations indigènes. On en arrive ainsi à un singulier effet retour ; les termes *indigénisme* et *indigéniste*, complètement dépouillés de leur signification originelle ou du moins du sens qu'ils avaient au moment de leur introduction au Brésil dans les années cinquante, sont en effet détournés par des agents, acteurs et auteurs, situés en divers points de l'espace social : membres d'un courant missionnaire rénové, anthropologues appartenant aux universités, aux organisations non-gouvernementales ou travaillant pour des programmes d'aide technique aux grands projets gouvernementaux de développement régional. Dans ce mode d'appropriation et d'utilisation du terme, toujours en vigueur actuellement, l'*indigénisme* en est venu à définir des actions largement éloignées des programmes de recherche appliquée, ou même des travaux dans lesquels les méthodes et les théories anthropologiques pouvaient avoir une répercussion. Si l'on peut dégager un dénominateur commun à ces significations variées, ce serait plutôt celui d'une certaine reconnaissance du fait que les sociétés indigènes doivent pouvoir compter sur des médiateurs gouvernementaux pour les accompagner tout au long d'un processus qui n'est plus pensé en termes d'incorporation forcée, comme au début du siècle, sous le signe du positivisme orthodoxe, mais à partir de conceptions fondamentalement culturalistes, entrées en jeu pendant les années cinquante et selon lesquelles ces sociétés doivent pouvoir « changer à leur propre rythme ». Il faut rappeler que des positions similaires avaient déjà émergé auparavant, dans le cadre du colonialisme britannique notamment, avec l'idée d'*Indirect Rule*, ou encore dans le cadre du colonialisme portugais. Ces principes furent repris avec force pendant les décolonisations qui suivent la Seconde Guerre mondiale et débattus dans des forums comme l'OIT, auxquels avaient accès les indigénistes et les anthropologues brésiliens.

44. Pour des exemples de textes diffusés au Brésil qui démontrent l'existence de référentiels indigénistes distincts, voir OLIVEIRA, 1978, et BASTIDE, 1979, p. 9-50.

Dans tous les usages actuels du terme *indigénisme* prédominent les idées d'engagement et de défense éthique. Confronté à son contexte mexicain d'origine, il s'agit bien d'une réappropriation qui réélabore, à la lumière d'autres traditions de savoirs et de disciplines, les contenus d'un système importé de représentations. La particularité historique de ce processus de migration réside dans le fait que le terme a subi des éliminations fondamentales dans son contenu : il a notamment cessé progressivement de renvoyer à une « anthropologie appliquée », un savoir d'État ; il a également perdu son sens de construction de communautés nationales sous l'égide des appareils d'État. D'autres significations, par contre, lui ont été attribuées : celle d'instrument d'intervention critique, militante et utopiste, le délocalisant ainsi du monde de l'administration et de ses savoirs pour lui faire occuper le terrain d'une certaine éthique universitaire.

Ces réappropriations obscurcissent le fait que l'anthropologie brésilienne, aussi éloignée soit-elle de préoccupations « appliquées », a maintenu de nombreux liens avec des traditions de savoirs qui n'ont pas été institutionnalisées sous forme de disciplines académiques, laissant alors comme impensé tout un univers de représentations, où l'on retrouve des *topoi* comme celui de l'*Indien*, prototype des minorités dépourvues de pouvoir mais transformées de manière romantique en emblèmes nationaux brésiliens, ou encore celui du *Blanc*, synthèse du colonisateur. Sur un autre plan, professer le credo éthique *indigéniste* permet aux jeunes anthropologues d'adopter des postures naïves dans des travaux appliqués, dans le cadre de contrats avec l'État ou des organisations non-gouvernementales : sans aucune préparation pour exercer le rôle de médiation politique que ces exercices professionnels impliquent, ou encore pour être en mesure de déchiffrer les différents systèmes de signification inhérents à des situations de production de textes destinés à servir de preuve technique dans des procès juridiques, ils recourent, bien plus qu'aux instruments théoriques ou méthodologiques de leur discipline, à une sorte de sens commun issu de la tradition sertaniste. Au-delà des emplois de consultants sur des questions indigènes, c'est l'ensemble du marché du travail s'ouvrant aux anthropologues qui est concerné par l'absence d'un système de formation professionnelle adéquat, alliant la formation de base des doctorants à la reformulation de questions qui ne sont pas réductibles à la fétichisation théorique des « classiques » auxquels se réfère la « corporation anthropologique » pour défendre sa (faible) autonomie relative face à l'administration et aux préoccupations internationales pour le développement.

La posture « éthique » ne suffit pas pour penser certaines dimensions des politiques publiques face à divers segments de la société, pourtant susceptibles de produire des avancées considérables sur le plan de la connaissance. La trajectoire de l'indigénisme au Brésil permet de réfléchir à cer-

tains des obstacles à l'innovation intellectuelle dans le domaine des relations entre savoirs d'État et disciplines universitaires. Suivre d'une manière plus approfondie cette trajectoire permettrait également d'observer certains éléments de la genèse de l'anthropologie sociale moderne au Brésil, de ses héritages et de ses déplacements, ce que cette étude n'a pu qu'ébaucher.

Antonio Carlos DE SOUZA LIMA
(février 2000).

LISTE DES RÉFÉRENCES

- AGUIRRE BELTRÁN (Gonzalo), 1957, *El Proceso de aculturación. Problemas científicos y filosóficos*, Mexico, Universidad Autónoma de México.
- ALBERT (Bruce), 1997, « Territorialité, ethnopolitique et développement. À propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne », *Cahiers de l'Amérique latine*, 23, p. 177-210.
- ALMEIDA (Rubem Ferreria Thomaz de), 1991, « O projeto Kaiowá-Nandeva. Uma experiência de etnodesenvolvimento junto aos Guarani-Kaiowá e Guarani-Nandeva contemporâneos do Mato Grosso do Sul », mémoire de 3^e cycle, Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional.
- BARTH (Fredrik), 1993, *Balinese worlds*, Chicago, IL, University of Chicago Press.
- BASTIDE (Roger), 1979, *Antropologia aplicada*, São Paulo, Perspectiva.
- BONFIL (Guillermo), 1981, « Do indigenismo da revolução à antropologia crítica », in Carmen JUNQUEIRA et Edgard DE ASSIS CARVALHO, éd., *Antropologia e indigenismo na América latina*, São Paulo, Cortez, p. 87-100.
- BOXER (Charles), 1981, *O Império colonial português (1415-1825)*, Lisbonne, Edições 70.
- CASTRO FARIA (Luiz de), 1993, *Antropologia. Espetáculo e excelência*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ/Tempo Brasileiro.
- CASTRO FARIA (L. de), 1998, *Antropologia : escritos exumados. Espaços circunscritos ; tempos soltos*, Niterói, Editora da UFF.
- COMAS (Juan), 1964, *La Antropología social aplicada en Mexico. Trayectoria y antologia*, Mexico, Instituto Indigenista Interamericano.
- CORRÊA (Mariza), 1995, « A antropologia no Brasil (1960-1980) », in Sérgio MICELI, dir., *História das ciências sociais no Brasil*, São Paulo, Editora Sumaré, vol. II.
- DAVIS (Shelton H.), 1977, *Victims of the miracle. Development and the Indians of Brazil*, New York, Cambridge University Press.
- ENDERS (Armelle), 1997, *Histoire du Brésil contemporain, XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Éditions Complexe.
- FREIRE (Carlos Augusto da Rocha), 1990, « Indigenismo e antropologia. O Conselho nacional de Proteção aos índios na gestão Rondon (1939-1955) », mémoire de 3^e cycle, Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional.
- GALVÃO (Eduardo), 1979, *Encontro de sociedades. Índios e brancos no Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

- GAMIO (Manuel), 1960, *Forjando patria*, Mexico, Editorial Porrúa.
- GAMIO (M.), 1966, *Consideraciones sobre el problema indígena*, 2^o éd. Mexico, Instituto Indigenista Interamericano.
- GONÇALVES (Marco Antonio), 1996, « Introdução », in Eduardo GALVÃO, *Diários de campo. Entre os Tenetehara, Kaióá e Índios do Xingu*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ/Museu do Índio-FUNAI, 1996.
- LIMONGI (Fernando), 1989, « A escola livre de sociologia e política em São Paulo », in Sérgio MICELI, dir., *História das ciências sociais no Brasil*, São Paulo, Editora Sumaré, vol. I.
- MAIO (Marcos Chor), 1997, « A história do projeto Unesco. Estudos raciais e ciências sociais no Brasil », thèse de doctorat, Rio de Janeiro, IUPERJ.
- MARROQUÍN (Alejandro), 1977, *Balances del indigenismo. Informe sobre la política indigenista en América*, Mexico, INI.
- MENEZES (Maria Lucia Pires), 2000, *Parque Indígena do Xingu. A construção de um território estatal*, Campinas, Editora da Unicamp.
- MONTEIRO (John), 1994, *Negros da Terra*, São Paulo, Companhia das Letras.
- NOLASCO ARMAS (Margarita), 1981, « A antropologia aplicada no México e seu destino final. O indigenismo », in Carmen JUNQUEIRA et Edgard DE ASSIS CARVALHO, éd., *Antropologia e indigenismo na América latina*, São Paulo, Cortez, p. 67-86.
- OLIVEIRA (Roberto Cardoso de), 1955, « Relatório de uma investigação sobre terras em Mato Grosso », in *SPI-1954*, Rio de Janeiro, SPI/Ministério da Agricultura, p. 173-184.
- OLIVEIRA (R. Cardoso de), 1960, *O Processo de assimilação dos Terena*, Rio de Janeiro, Museu Nacional.
- OLIVEIRA (R. Cardoso de), 1972, *A Sociologia do Brasil indígena*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- OLIVEIRA (R. Cardoso de), 1976, *Do índio ao bugre. O processo de assimilação dos Terena*, Rio de Janeiro, F. Alves.
- OLIVEIRA (R. Cardoso de), 1978, « Possibilidades de uma antropologia da Ação (1975) », in ID., *A Sociologia do Brasil indígena*, 2^o éd. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, p. 197-222.
- PACHECO DE OLIVEIRA (João), 1987a, « Fricção interétnica », in Benedito SILVA, éd., *Dicionário de ciências sociais*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, p. 495-498.
- PACHECO DE OLIVEIRA (J.), 1987b, « O projeto Tükuna. Uma experiência de ação indigenista », in ID., éd., *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*, Rio de Janeiro/São Paulo, Editora da UFRJ/Marco Zero, p. 205-240.
- PACHECO DE OLIVEIRA (J.), 1999, « Uma etnologia dos "índios misturados". Situação colonial, territorialização e fluxos culturais », in ID., éd., *A Viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, p. 11-39.
- PACHECO DE OLIVEIRA (João) et SOUZA LIMA (Antonio Carlos de), 1983, « Os muitos fôlegos do indigenismo », *Anuário Antropológico*, vol. LXXXI, p. 277-290.
- PACINI (Aloir), 1999, « Pacificar. Relações interétnicas e territorialização dos Rik-baktsa », mémoire de 3^o cycle, Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional.
- PEIRANO (Mariza Gomes e Souza), 1981, *The Anthropology of anthropology. The Brazilian case*, thèse de doctorat, Cambridge, Harvard University.
- PEIRANO (M. Gomes e Souza), 1992, *Uma antropologia no plural. Três experiências contemporâneas*, Brasília, Editora da LLNB.
- QUEIROZ (Maria José de), 1962, *Do indianismo ao indigenismo nas letras hispano-americanas*, Belo Horizonte, Imprensa da UFMG.

- RIBEIRO (Darcy), 1955a, « Seção de Estudos », in *SPI-1954*, Rio de Janeiro, SPI.
- RIBEIRO (D.), 1955b, « Curso de aperfeiçoamento », in *SPI-1954*, Rio de Janeiro, SPI.
- RIBEIRO (D.), 1962, *A Política indigenista brasileira*, Rio de Janeiro, Éd. du Service d'information agricole du ministère de l'Agriculture.
- RIBEIRO (D.), 1970, *Os Índios e a civilização*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- ROQUETTE-PINTO (Edgard), 1917, *Rondônia*, in *Arquivos do Museu Nacional*, Rio de Janeiro.
- RUBIM (Cristina), 1997, « Os programas de pós-graduação em antropologia social do Museu Nacional, universidade de Brasília, universidade de São Paulo e universidade Estadual de Campinas », *Horizontes Antropológicos*, vol. III, 7, p. 97-128.
- SALDANHA (Luiza), 1996, « Escola de heróis. Os cursos de formação de técnicos em indigenismo da FUNAI, 1970-1985 », mémoire de maîtrise, Rio de Janeiro, Dept. de História-IFCS/UFRJ.
- SOUZA LIMA (Antonio Carlos de), 1985, « Aos fetichistas, ordem e progresso. Um estudo do campo indigenista no seu estado de formação », mémoire de 3^e cycle, Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1987, « Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade », in João PACHECO DE OLIVEIRA, éd., *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*, Rio de Janeiro/São Paulo, Editora da UFRJ/Marco Zero.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1989, « Os museus de história natural e a construção do indigenismo no Brasil », *Comunicações* (Rio de Janeiro), vol. XIII.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1991, « O santo soldado. Pacificador, bandeirante, amansador dos sertões, apóstolo da humanidade. Uma leitura de *Rondon conta sua vida*, de Esther de Viveiros », *Comunicações* (Rio de Janeiro), vol. XXI.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1995, *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*, Petrópolis, Vozes.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1997, « Administration publique et création de communautés politiques. Formes de pouvoir et savoirs d'État. Une proposition d'analyse anthropologique », Rio de Janeiro, Museu Nacional.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1998a, « Fundação Nacional do Índio », in *Dicionário histórico-biográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 1998b, « Os relatórios antropológicos de identificação de terras indígenas da Fundação Nacional do Índio. Notas sobre o estudo da relação entre antropologia e indigenismo no Brasil, 1968-1985 », in, João PACHECO DE OLIVEIRA, éd., *Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria.
- SOUZA LIMA (A. C. de), 2000, « A administração indigenista no Brasil. Tradições coloniais e formação do Estado », dans les actes du séminaire *Tensões coloniais e reconfigurações pos-coloniais*, Lisbonne, Convento da Arrabida (sous presse).
- THOMAS (Nicholas), 1994, *Colonialism's culture. Anthropology, travel and government*, Princeton, Princeton University Press.
- VILLORO (Luis), 1996, *Los Grandes Momentos del indigenismo en México*, 3^e éd. México, El Colegio de México/El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica.
- WILLIAMSON (Edwin), 1992, *The Penguin History of Latin America*, Londres, Penguin Books.