

University of Groningen

Au-delà du paradigme ethno-génétique

Carpenedo, Manoela

Published in:
 Brésil(s)

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
 Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
 2023

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Carpenedo, M. (2023). Au-delà du paradigme ethno-génétique: les évangéliques judaïsant brésiliens et leur projet ethnique. *Brésil(s)*, 23. <http://journals.openedition.org/bresils/15011>

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.



Brésil(s)

Sciences humaines et sociales

23 | 2023

Un siècle de recensements au Brésil (1920-2020)

Au-delà du paradigme ethno-génétique : les évangéliques judaïsant brésiliens et leur projet ethnique

Para além do paradigma da etnogênese: os evangélicos judaizantes brasileiros e seu projeto étnico

Beyond the Ethno-Genetic Paradigm: Brazilian Judaizing Evangelicals and Their Ethnic Project

Manoela Carpenedo

Traducteur : Marjorie Yerushalmi



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/bresils/15011>

ISSN : 2425-231X

Éditeur

Editions de la maison des sciences de l'homme

Édition imprimée

ISBN : 978-2-7351-2065-9

ISSN : 2257-0543

Ce document vous est offert par University of Groningen Library



Référence électronique

Manoela Carpenedo, « Au-delà du paradigme ethno-génétique : les évangéliques judaïsant brésiliens et leur projet ethnique », *Brésil(s)* [En ligne], 23 | 2023, mis en ligne le 31 mai 2023, consulté le 15 juin 2023. URL : <http://journals.openedition.org/bresils/15011>

Ce document a été généré automatiquement le 15 juin 2023.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Au-delà du paradigme ethno-génétique : les évangéliques judaïsant brésiliens et leur projet ethnique

Para além do paradigma da etnogênese: os evangélicos judaizantes brasileiros e seu projeto étnico

Beyond the Ethno-Genetic Paradigm: Brazilian Judaizing Evangelicals and Their Ethnic Project

Manoela Carpenedo

Traduction : Marjorie Yerushalmi

NOTE DE L'ÉDITEUR

Article reçu pour publication en mars 2022 ; approuvé en septembre 2022.

Je tiens à remercier Marjorie Yerushalmi pour sa traduction.

- 1 Il est incontestable que la religion et l'ethnicité jouent un rôle très similaire dans l'établissement des frontières sociales. Comme pour l'ethnicité, la religion est liée à un besoin humain fondamental de délimitation, d'ordre ou de ce que nous pourrions appeler une « sacralisation de l'identité » qui fournit « un îlot de sens, de tradition et d'appartenance » (Knott & Khokher 1993). Dans le même temps, la construction sociale des catégories ethniques peut impliquer bien plus de dimensions que les mythologies et les rituels des traditions religieuses. Les groupes ethniques partagent une mémoire collective, un mythe d'ascendance commune, un attachement symbolique à une patrie et à un sentiment de solidarité (Hutchinson & Smith 1996). Que se passerait-il donc si des individus qui pratiquaient la religion de l'Autre devenaient ethniquement identifiés à cet Autre ?

- 2 Cet article répond à cette question en relisant la littérature relative aux formations ethniques au Brésil à la lumière d'un cas ethnographique de revivalisme ethnoreligieux. Ce faisant, il souligne la place « revitalisée » de la religion dans la fabrication de projets ethniques contemporains et propose une perspective nouvelle pour interpréter la résurgence et la (ré)invention des ethnicités au-delà du paradigme de l'ethnogenèse. Ces réflexions sont formulées à partir de l'observation surprenante des pentecôtistes brésiliens s'identifiant au judaïsme et à la judéité, que j'ai proposé de désigner comme « évangéliques judaïsants » (Carpenedo 2021).
- 3 Alors que les motivations religieuses sont essentielles pour comprendre la tendance judaïsante dans le pentecôtisme brésilien, et que de nombreux pentecôtistes se tournent désormais vers les symboles, la liturgie et les accessoires juifs pour imiter l'Église primitive et restaurer l'authenticité du christianisme (Carpenedo 2018 et 2021), il faut examiner comment ce rapprochement religieux favorise des identifications ethniques inattendues. Mon argument est que l'incorporation des coutumes et des rituels juifs dans la vie des pentecôtistes brésiliens devient le vecteur d'une identité ethnique reconstruite, les reliant aux identités ethniques juives. S'inspirant de l'historiographie des Bnei Anussim au Brésil et des débats actuels sur l'ethnogenèse, le *mestiçagem* [métissage] et le multiculturalisme, cet article affirme que se réclamer d'un héritage Bnei Anussim dans la composition de l'identité nationale brésilienne joue un rôle important dans l'identification ethnique surprenante des pentecôtistes brésiliens au judaïsme. Je soutiens que cette identification est liée au démantèlement des discours ethniques unificateurs du *mestiçagem* au Brésil au profit de l'émergence d'un multiculturalisme célébrant la diversité ethnique. Ce dernier a favorisé une transition discursive, contribuant au développement de mouvements revivalistes ethnoreligieux tels les évangéliques judaïsants, sujets de mon étude. Cet article indique également les limites de l'ethnogenèse pour comprendre comment de nouvelles grammaires ethniques sont mobilisées via la religion et les pratiques religieuses dans le Brésil contemporain.
- 4 Je décrirai d'abord les particularités du groupe évangélique judaïsant. J'explorerai ensuite la figure des Bnei Anussim dans l'imaginaire des Brésiliens. Je montrerai comment la transition depuis les discours unificateurs du *mestiçagem* vers des discours multiculturels favorise la possibilité conditionnelle de *revivals* ethnoreligieux tel que celui des évangéliques judaïsants. J'expliquerai pourquoi ces nouveaux mouvements revivalistes ne se saisissent qu'au travers du paradigme de l'ethnogenèse et je conclurai en soulignant l'importance de la religion et des pratiques religieuses dans la création de projets ethniques contemporains au Brésil.

Les évangéliques judaïsants au Brésil

- 5 Les évangéliques judaïsants s'inscrivent dans une tendance philosémite² plus large du christianisme dans laquelle les croyants chrétiens s'approprient les récits et les rituels juifs, voire les identités juives. Les recherches qui explorent ces attitudes portent principalement sur des cas situés dans le monde anglophone occidental où les discours religieux juifs et chrétiens se sont combinés. Il peut s'agir du judaïsme messianique, dans lequel les personnes nées juives s'identifient comme croyant en Jésus, ou du sionisme chrétien dans lequel les évangéliques soulignent l'importance eschatologique des Juifs vivant en Israël. Bien qu'utiles pour comprendre les dispositions philosémites

chrétiennes dans le paysage occidental, ces catégories n'expliquent pas l'émergence de groupes « judaïsants » dans l'hémisphère sud. Entre 2013 et 2015, j'ai mené une étude ethnographique dans un réseau d'Églises au Brésil pour comprendre comment les chrétiens mobilisent les principes juifs, la liturgie et même les identités ethniques juives. Les communautés concernées suivaient les pratiques et les enseignements pentecôtistes. J'utilise le terme pentecôtisme pour définir la forme du christianisme dans laquelle les croyants font l'expérience du surnaturel lors d'offices exubérants qui impliquent des guérisons miraculeuses, le parler en langues (glossolalie), des expériences extatiques et des prophéties (Robbins 2004). Avant ce virage judaïsant, ces personnes s'identifiaient en tant que *crentes* (croyants), autrement dit chrétiens pentecôtistes re-nés (*born again*).

- 6 Dans le contexte brésilien, j'ai constaté que l'identification des chrétiens au judaïsme diffère radicalement des cas documentés en Occident. Le terme « évangéliques judaïsants » que je propose pour les désigner fait référence à cette tendance religieuse particulière où les croyants pentecôtistes d'origine non juive adoptent une gamme de principes, de rituels, d'objets et d'identités inspirés par l'orthodoxie juive (alimentation cachère, observance stricte des interdits menstruels, des codes de modestie et de pudeur, etc.). Les communautés que j'ai étudiées constituent la plus grande entité de ce type au Brésil. Elle se compose d'un réseau de petites et moyennes congrégations réparties dans les zones urbaines et dans certaines régions rurales du Brésil, totalisant 8 000 à 10 000 membres. Ceux auxquels je me suis plus particulièrement attachée sont principalement issus de milieux populaires ; ils sont relativement peu éduqués et vivent modestement dans des zones urbaines. Les hommes s'emploient principalement au travail manuel en tant qu'ouvriers du bâtiment, menuisiers ou vitriers, tandis que les femmes restent au foyer ou travaillent dans le tertiaire en tant que femmes de ménage, couturières ou dans des professions équivalentes. Les membres n'ont pas d'origine juive et, avant de devenir évangéliques judaïsants, ils étaient tous affiliés aux Églises pentecôtistes (telles que l'Église universelle du Royaume de Dieu et l'Assemblée de Dieu).
- 7 Au cours de mon travail de terrain, j'ai eu la chance de voir comment ce changement religieux radical affecte la vie de ces anciens évangéliques charismatiques. J'ai observé, avec surprise, l'incorporation de rituels juifs dans leur quotidien : les hommes adultes, les adolescents et les enfants mâles ont été circoncis ; la nourriture cachère a été incorporée au régime alimentaire ; un nombre croissant de femmes ont choisi de respecter les interdits menstruels et les codes de modestie stricts pour leur tenue vestimentaire (y compris le port quotidien du foulard). Par ailleurs, ils ne manifestent pas le moindre intérêt pour une conversion au judaïsme ou une quelconque reconnaissance par le judaïsme traditionnel. Au lieu de cela, selon eux, leur mission est de diffuser la « vérité judaïsante » dans le monde chrétien.
- 8 J'ai conduit mon ethnographie dans deux communautés situées dans des zones urbaines du sud du Brésil. J'ai notamment observé les participants lors des offices religieux de la communauté, durant les leçons d'hébreu, les cours de coutumes juives ou de danse, les enseignements religieux. J'ai suivi des émissions de télévision, des réunions de groupe, des rassemblements informels et des discussions. J'ai effectué plusieurs visites au domicile de membres de la communauté. En participant à plusieurs congrès religieux, retraites ou fêtes, j'ai vécu, mangé et habité avec des adeptes femmes. Ces expériences ethnographiques ont été complétées par un voyage de deux

semaines en Israël avec un groupe féminin de l'association. Après avoir établi un lien solide avec plusieurs personnes, j'ai sélectionné quelques-unes d'entre elles pour mener plus de 60 heures d'entretiens ouverts et approfondis. J'en ai eu d'autres avec les chefs religieux de deux congrégations évangéliques judaïsantes différentes. Tous ont été interrogés sur leurs expériences religieuses, leurs identités et leur conversion. Les noms mentionnés dans ce travail sont fictifs afin de protéger la vie privée des personnes interrogées³.

- 9 Mes recherches étayent le fait que les communautés évangéliques judaïsantes peuvent être considérées comme faisant partie d'un mouvement revivaliste visant à restaurer un pentecôtisme corrompu par les principes néo-pentecôtistes (Carpenedo 2021). Les pentecôtistes croient que nous sommes plongés dans une « guerre spirituelle » dans laquelle Dieu et Satan sont en lutte constante. Pour eux, les maladies, la pauvreté et le malheur sont de source diabolique et on doit les combattre par la prière, les exorcismes, les offrandes et les dons sacrificiels (Coleman 2000). Le pentecôtisme se caractérise aussi par ses enseignements évangéliques de prospérité où richesse et réussite sont promises aux disciples. De ce point de vue, le succès matériel dépend de la capacité d'un individu à comprendre les lois spirituelles et à agir en conséquence. Cela inclut les dons à l'église pour obtenir des bénédictions matérielles et les conserver (Lehmann 1996). Pour les évangéliques judaïsants, incorporer des éléments juifs dans leur vie religieuse vise à reconstruire l'authenticité de leur christianisme tout en les distinguant du pentecôtisme le plus répandu.
- 10 Mon travail de terrain montre qu'en assimilant les lois religieuses du judaïsme, les évangéliques judaïsants cherchent à établir une distinction claire entre eux-mêmes et ce qu'ils considèrent comme des formes altérées du christianisme pentecôtiste, caractérisées par une lecture insuffisamment approfondie des Écritures, la permissivité morale, le matérialisme et l'émotivité. Selon eux, le monde pentecôtiste est « superficiel » et « moralement dégénéré », peu apte à imposer à ses adeptes une conduite juste. Ils en veulent pour preuve l'évangile de la prospérité qui y est enseignée et qui promet « richesse et santé » aux disciples, tout en leur demandant des offrandes et des dons sacrificiels pour l'Église. Lors de mon séjour auprès des évangéliques judaïsants, j'ai remarqué qu'ils rejetaient avec véhémence cette dimension de leur croyance passée. En outre, ils répudient également les éléments surnaturels que l'on trouve dans leurs anciennes Églises, ainsi que les expériences émotionnelles et cathartiques caractéristiques de la « guerre spirituelle » charismatique. La centralité du mal et des démons, les rituels de délivrance (exorcisme), les manifestations des dons de l'Esprit saint comme la possibilité de parler en langues (Corten 1999) leurs paraissent inacceptables. Hadassa, adulte d'âge mûr le formule ainsi : « Le *crente* [croyant] veut vivre des émotions ; il va à l'église pour avoir des émotions et ressentir des choses qu'il ne ressent pas dans sa vie quotidienne. Pour moi, ça, désormais, c'est absurde. »
- 11 En rejetant l'émotivité et les traits caractéristiques de la guerre spirituelle, la précision rituelle et la réflexion théologique sont devenues une caractéristique importante de la communauté évangélique judaïsante. Par exemple, aux principes théologiques superficiels et aux fluctuations rituelles de leurs expériences passées dans des offices pentecôtistes exubérants, ils substituent la complexité rituelle et la rigidité des formes évangéliques judaïsantes émergentes. Ce sont elles qui guident désormais leur vie. Ils y associent des textes liturgiques juifs tels que des lectures publiques de textes bibliques, des sermons suivis d'un enseignement théologique et d'une étude biblique

approfondie. Ces éléments suggèrent un détachement doctrinal de l'usage occasionnel des Écritures et un rejet ferme de l'anti-intellectualisme qui caractérise le christianisme évangélique charismatique (Hervieu-Leger 2001).

- 12 Tandis que le projet évangélique judaïsant est étayé par des raisons religieuses pour « réformer le christianisme par le judaïsme » et « vivre la vraie foi enseignée par Jésus » (Carpenedo 2021), l'incorporation des coutumes et rituels juifs a favorisé une identification ethnique progressive avec le peuple juif. Celle-ci va au-delà de la religion et des grammaires cosmologiques et prend la forme d'un projet ethnique tangible qui relie les anciens pentecôtistes au judaïsme et au peuple juif. Comment une entreprise religieuse est-elle devenue une quête ethnique ? Afin de comprendre ce rapprochement, je vais maintenant explorer les liens entre le judaïsme, les ethnicités et les identités.

Judaïsme, ethnicité et identités

- 13 Pour les spécialistes, le judaïsme pose des problèmes de définition. Les Juifs ont longtemps débattu sur la question de savoir s'ils étaient un groupe racial, religieux ou ethnique. Dans ce débat, une identité ethnique commune, partagée par les Juifs, est souvent contestée. Certains disent qu'il existe un lien interculturel évident entre tous les Juifs du monde et qu'en ce sens, regrouper des centaines, voire des milliers de collectifs différents sous la rubrique Juifs ne pose aucun problème. D'autres, en revanche, contesteront cette idée avec véhémence. Par exemple, à son origine en Allemagne, une partie du mouvement réformé ne voyait le judaïsme que comme une religion, intégralement dépouillée de toute composante ethnique (Satlow 2006). Toutefois, historiquement, la religion juive et l'ethnicité juive ont été fusionnées (Hartman & Kaufman 2006). Les sources textuelles antiques indiquent que le *ioudaïsmos* [judaïsme] peut être compris comme une identité à plusieurs facettes amalgamant des caractéristiques auxquelles nous pouvons nous référer comme « religieuses » avec d'autres auxquelles nous nous référons comme « ethniques » (Cohen 1999, 7-8 et 105-106). En termes religieux, le judaïsme peut être décrit comme « un ensemble de croyances, de normes et de valeurs particulières, ainsi que la réalisation systématique de pratiques rituelles » (Della-Pergola 1999, 66). En même temps, le judaïsme combine une identité de parenté (l'idée de descendance commune), réelle ou fictive, avec une éthique inspirée des lois de Moïse (Satlow 2006). La notion de parenté partagée est un élément important de la définition de qui appartient à « Israël » et elle est considérée comme décisive par certains groupes religieux juifs. Selon le judaïsme orthodoxe et Massorti, l'identité juive est définie par la naissance d'une mère juive, alors que dans le judaïsme libéral, l'enfant est juif dès lors qu'il a un parent juif.
- 14 Dans ce débat, certains érudits entendent le judaïsme comme une question d'ethnicité et de culture. Pour Kaplan (2010), le judaïsme doit être compris comme une « civilisation ». Par conséquent, les lois juives sont des « usages populaires » : elles font partie de la culture des Juifs. Bien que je sois consciente que la notion de judaïsme en tant qu'ethnicité est discutable, j'ai trouvé cette notion particulièrement productive. L'ethnicité peut être, en effet, comprise à travers six caractéristiques principales décrites par Hutchinson & Smith (1996) : i. un patronyme exprimant l'essence de la communauté ; ii. un mythe d'ascendance commune qui donne au groupe un sentiment de parenté fictive ; iii. des souvenirs historiques et anciens partagés ; iv. une culture

commune dont la religion et la langue ; v. un lien ou un attachement symbolique à une patrie ; vi. un sens de la solidarité. Selon Satlow (2006), les communautés juives ont façonné leur identité selon un spectre délimité à la fois par l'ethnicité et par la religion. Ce faisant, elles ont utilisé des mythes constitutifs d'une origine historique commune, un sens de la parenté, des idées de nation et la croyance en un destin commun en tant que peuple élu par Dieu.

- 15 Dans le cas des évangéliques judaïsants, les notions de judaïsme, de judaïcité et de judéité explorées par Memmi (1968) peuvent également être utiles. Mécontent de l'imprécision du judaïsme en tant que terme générique pour désigner la culture juive, la religion juive et le peuple juif, il a proposé le terme « judaïcité » pour désigner l'ensemble des personnes juives englobant la multiplicité de différents peuples juifs, par exemple la judaïcité éthiopienne ou la judaïcité française. Il y voit aussi un sentiment d'appartenance et la reconnaissance de valeurs communes. Poursuivant sa réflexion, il ajoute la notion de « judéité ». Celle-ci dénote, au niveau individuel, la manière dont quelqu'un, subjectivement, est constitué en tant que Juif. La judéité serait variable d'un individu à l'autre, dans son intensité et même dans ses composantes. Par exemple, la judéité d'un Juif laïc serait différente de la judéité d'un Juif hassidique.
- 16 À partir de ces fondements analytiques, il devient possible de comprendre comment les évangéliques judaïsants ont construit leur *revival* religieux pour restaurer le christianisme sur la base d'une identification ethnique réelle avec le peuple juif (judaïcité), aboutissant à la culture de projets ethniques individuels (judéité).

Créer une ascendance commune avec les Juifs : être Brésilien, c'est aussi être un peu Juif

- 17 Pendant mon séjour chez les évangéliques judaïsants, j'ai compris que leur désir de réformer le christianisme, en particulier le pentecôtisme, motivait leur rapprochement du judaïsme. Dans les entretiens que j'ai eus avec eux, lors des sermons à la synagogue et pendant les enseignements religieux, une affirmation inattendue est apparue : ces personnes revendiquaient une ascendance juive lointaine comme justification de leur rapprochement aux pratiques juives orthodoxes. Ainsi est apparue une dimension distincte de leur *revival*, une identification ethnique progressivement construite avec le peuple juif et le corps des personnes juives. L'appropriation d'une « judaïcité » par ces anciens pentecôtistes se construit donc par la création d'une ascendance partagée. Ces allégations de « sang juif » caché étaient partagées entre les fidèles eux-mêmes et, souvent, ils l'étendaient à la population brésilienne tout entière. Avant de revenir sur ces affirmations, il convient de rappeler l'histoire de l'héritage juif séfarde au Brésil et la manière dont elle a influencé les conceptions de l'identité nationale.
- 18 Les revendications de descendance juive lointaine sont traçables dans le temps au travers de la figure des Sépharades Bnei Anussim. Les Bnei Anussim, marranes ou nouveaux chrétiens sont apparus comme une catégorie juridique essentielle pour définir les Juifs ibériques forcés de se convertir au catholicisme à la fin du XIV^e siècle. En 1391, du fait des mauvaises conditions économiques et de discours anti-juifs, ils ont été les victimes d'une vague de violence, notamment dans le sud de l'Espagne (Gitlitz 1996), qui a culminé avec l'imposition de conversions forcées au catholicisme. Le surnom de « nouveaux chrétiens » différenciait ces convertis au « sang impur » des

vieux chrétiens. Au tournant du XVII^e siècle, de nombreux nouveaux chrétiens émigrèrent vers les colonies portugaises et espagnoles en Amérique latine (*Id.*). Beaucoup s'installèrent au Brésil à la recherche d'opportunités économiques, de mobilité sociale et de paix (Novinsky 1972 ; Wachtel 2001). Ils formaient une partie essentielle de la population portugaise de la colonie en tant que marchands, commerçants ou propriétaires de petites entreprises. Ils ont également joué un rôle important dans la traite des esclaves, l'économie sucrière et le secteur émergent des mines d'or. On estime qu'ils constituaient 10 % des 200 000 habitants de Rio de Janeiro entre le XVII^e et le XVIII^e siècle (Silva 1995) et 12 % de la population de Pernambuco au cours de la même période (Wiznitzer 1966).

- 19 Bien qu'ils aient été forcés de se convertir, de nombreux juifs conservèrent des vestiges de leur foi ancestrale. Le crypto-judaïsme fut l'une de leurs réponses à leur conversion forcée. Les travaux d'Anita Novinsky (1982) et de Nathan Wachtel (2001 et 2013) montrent que les pratiques judaïsantes cachées étaient des manifestations religieuses courantes à l'époque coloniale. Craignant d'être persécutés, certains Bnei Anussim avaient une identité religieuse chrétienne en public tout en gardant secrètement des pratiques juives dans la sphère privée. Cela allait des restrictions alimentaires à l'allumage des bougies le vendredi soir et les jours de fête, en passant par les unions endogamiques. Leurs descendants en ont fait des « coutumes familiales » (Wachtel 2001).
- 20 Bien que jouant un rôle important dans la colonie, les Bnei Anussim furent confrontés à des préjugés fondés sur l'appartenance ethnique. Ils furent l'objet d'une législation discriminatoire jusqu'en 1773, date à laquelle la distinction juridique entre nouveaux et vieux chrétiens fut abolie. Ils se fondirent rapidement dans la population autochtone catholique. Contrairement à d'autres nations ayant une ligne de couleur rigide (notamment, pour la distinction entre Blancs et Noirs selon le principe du « *one drop* » aux États-Unis), dans le Brésil colonial, on pouvait rapidement se « blanchir » ou « effacer la souillure hébraïque » en devenant riche (Oliveira 2014 ; Novinsky 2009). Ainsi, les nouveaux chrétiens se sont-ils rapidement donnés des racines dans leur pays d'accueil et se sont-ils même intégrés dans les sphères sociales et politiques de l'élite (Novinsky 1982).
- 21 Les historiens ont souligné le rôle du « sang juif » dans la formation de l'identité nationale portugaise. Mário Saa (1924) affirmait : « Partout, les Juifs savent qu'ils sont juifs. Pas au Portugal. [...] avec la perte de leur unité religieuse, ils ont fini par perdre leur mémoire juive. » Dans le Brésil colonial, chez les nouveaux chrétiens, l'héritage juif s'est progressivement traduit par un sentiment d'appartenance ethnique plutôt que par une expérience religieuse.
- 22 Les travaux pionniers des historiens Anita Novinsky et Nathan Wachtel ont mis l'accent sur l'amnésie culturelle juive latente au Brésil. Cependant, bien avant que la recherche historique ne conçoive une telle évolution, les intellectuels du XX^e siècle avaient déjà commencé à débattre de cette question lorsqu'ils se demandaient ce qu'était le caractère national brésilien (Lesser 2012). Le travail fondateur de Gilberto Freyre (1933) sur la formation ethnique brésilienne, *Casa Grande & Senzala (Maîtres et Esclaves* dans la traduction française très ultérieure) suggère que « pour le meilleur ou pour le pire », le sang juif est une composante des identités nationales brésiliennes mixtes. Freyre, aux côtés d'autres membres de l'intelligentsia du pays, croyait fermement que l'héritage luso-juif figurait en bonne place dans la formation de l'identité nationale. De plus,

Lesser (2012, 118) soutient que la notion d'identité nationale mixte des Brésiliens comprise sous le terme-valise « arabe-juif-portugais-mozarabe-tupi-brésilien » vient encore renforcer cette idée.

- 23 Que le « sang juif » fasse vraiment partie (ou non) de l'identité nationale mixte des Brésiliens n'est pas pertinent pour le débat ici proposé. Ce qui est important, c'est le champ discursif produit par ces récits sur une judaïcité brésilienne latente.

Les Bnei Anussim, racines et retour au judaïsme

- 24 Au cours de mon travail de terrain parmi les évangéliques judaïsants, j'ai rapidement compris l'importance de l'idée d'un « passé juif caché ». Elle leur sert à expliquer pourquoi des pratiques judaïsantes susceptibles de renforcer leur religiosité ont été adoptées. J'ai souvent entendu des histoires raccrochant leurs liens avec le judaïsme à des racines Bnei Anussim. On m'a montré des extraits de recherches généalogiques, sérieusement exécutées, et on m'a révélé la persistance de pratiques crypto-juives familiales. On m'a parlé de prémonitions, de rêves et de révélations divines sur la tradition et l'appartenance juives. On m'a également raconté des histoires de grands-mères observant la *shehita*⁴, des souvenirs de bain rituel (*mikveh*) dans le jardin, des traditions funéraires, des façons particulières de nettoyer la maison⁵ ou d'allumer les bougies à chabbat. On a essayé de me convaincre de la nécessité de conclure des mariages endogamiques. Ces pratiques mémorielles permettent de réécrire et de resignifier un passé perpétuellement revisité qui devient ainsi le réceptacle de significations, de symboles et de rituels reconstruisant une judaïcité cachée.

- 25 Les histoires qui m'ont été racontées dépeignent des souvenirs assez vifs de liens solides avec les pratiques juives dans la vie quotidienne. C'est le cas de Hannah par exemple :

Mon grand-père utilisait toujours le même couteau pour abattre les animaux. Et il n'aurait jamais tué un animal par suffocation. Il lui tranchait la gorge, drainait le sang et l'enfouissait dans la terre. Il priait pendant qu'il le faisait. En plus, il ne choisissait jamais un animal qui avait peur. Il disait qu'il savait quand l'animal était prêt à mourir. Le bétail ou le poulet devait être calme pour mourir⁶.

- 26 Pour beaucoup des gens avec lesquels j'ai travaillé, la construction d'une judaïcité inspirée par la récupération de l'ascendance Bnei Anussim est un processus très important. La réécriture du passé, vécu ou imaginé comme l'est le leur, et son recadrage approfondissent le sens de leur judaïcité, de leur identité (juive) et de leur appartenance. Cette reconstruction peut conduire à une « tradition inventée⁷ » (Hobsbawm & Ranger 1983) par la réappropriation de modèles ou d'éléments de cultures anciennes. Ce processus crée de nouvelles significations et donne de la crédibilité aux nouvelles pratiques. L'amour inexplicable pour Israël et le peuple juif, les prémonitions, les rêves et, pour ceux qui ont une éducation crypto-juive, les prières exotiques entendues pendant l'enfance sont autant de rituels et de sentiments resignifiés. Tous ces éléments contribuent, au niveau individuel, à la construction des subjectivités juives (judéités) :

Je me souviens d'avoir assisté à cette scène quand j'étais petit. J'étais chez ma grand-mère. Elle était toute contente d'allumer des bougies près des fenêtres. Maintenant, je sais que c'était pour Hanoucca. [...] Puis mon grand-père est rentré du travail. Il a vu les bougies et il était tellement en colère, tellement en colère contre elle. Il l'a beaucoup battue ce soir-là. Et je ne comprenais rien... parce que

mon grand-père était un homme très gentil, très calme, pas du tout agressif. Seulement maintenant je pense que je peux comprendre ce qu'il a fait. Il avait peur⁸.

- 27 Dans cet extrait, nous voyons le soulagement de Jacob : il peut enfin comprendre la réaction violente de son grand-père vis-à-vis de sa grand-mère. Dans notre conversation, il m'a expliqué que, par cet acte agressif, son aïeul tentait de protéger sa famille car la coutume d'allumer des bougies à Hanoucca pouvait être source de moqueries de la part des voisins. Cet exemple montre comment des personnes qui ont des souvenirs crypto-juifs ont trouvé des espaces religieux et intellectuels pour revisiter les vieilles coutumes et pratiques familiales dans le revival évangélique judaïsant. En ce sens, faire partie de cette dynamique ethnoreligieuse est aussi un moyen de se connecter à une judaïcité Bnei Anussim brésilienne. Étant donné que tous les récits constitutifs du passé sont, dans une certaine mesure, imaginés, ils sont construits par une réappropriation des vieux modèles ou des éléments anciens de la culture. Dans certains cas, les pratiques mémorielles émergentes sont liées à de nouvelles significations sociales et culturelles qu'elles authentifient.
- 28 Au cours de mon travail de terrain, j'ai entendu de nombreux récits de reconstructions d'identité lorsque des personnes découvrent une ascendance juive et un lien possible avec une judaïcité voilée. Ces connexions sont souvent narrées comme la dernière pièce complétant le puzzle d'une vie. Par conséquent, l'allusion (peut-être illusoire) à un passé juif déclaré par des groupes comme les évangéliques judaïsants exprime également des objectifs personnels et collectifs et apporte une certaine cohérence dans la relation entre des pratiques religieuses passées et présentes. Dans ce contexte, le *revival* religieux et les récits crypto-juifs s'entremêlent. L'une de mes interlocutrices, d'une quarantaine d'années, avec une solide expérience crypto-juive, Rivka, explore comment elle pourrait resignifier ses expériences passées à travers le retour au judaïsme promu par la communauté dont elle fait désormais partie. Son récit est un exemple de la façon dont un sens de judéité est construit subjectivement au niveau individuel dans ces communautés religieuses :
- Dans ma famille, on n'a jamais mangé de viande avec du sang. Je me souviens que quand j'étais fiancée à mon mari, il venait dîner chez nous. Une fois, il m'a avoué qu'il trouvait ma famille très bizarre. Parce que notre nourriture était différente, la viande avait un goût de papier, disait-il. Cela m'a étonnée car, pour moi, tout ça était normal. Bien que ma mère ait été évangélique, elle a toujours respecté la cacherout sans le savoir ! [Rires] Et c'est comme ça que, quand nous avons commencé notre conversion au judaïsme, mon mari a compris ! Il m'a dit, toi et ta famille bizarre, vous aviez raison depuis le début. [Rires]. Et me voilà revenu à ma viande insipide⁹ !
- 29 Cet exemple montre pourquoi le passé et les souvenirs culturels ne sauraient être conçus comme des pratiques statiques : ils sont activement reconstruits et re-signifiés dans le présent. Par conséquent, la mémoire Bnei Anussim retrouvée englobe davantage que des récits historiques appropriés et des expériences imaginées. Elle donne sens aux pratiques évangéliques judaïsantes dans le présent et permet l'émergence d'une judaïcité brésilienne spécifique. La religion et la production des ethnicités juives s'entremêlent dans un projet ethnoreligieux.
- 30 En même temps, ces identités juives retrouvées sont étayées, en termes plus généraux, par des affirmations selon lesquelles être « brésilien c'est également être un peu Juif ». Par exemple, les membres de ces communautés ne font aucune différence entre ceux

qui, parmi eux, ont de solides antécédents crypto-juifs et ceux qui n'en ont aucun. Tout comme Freyre affirmant que « le sang juif » est une composante des identités nationales brésiliennes mixtes, les évangéliques judaïsants pensent qu'étant donné la présence des Bnei Anussim à l'époque coloniale, la judéité s'est en quelque sorte répandue dans la population brésilienne. Les nouveaux chrétiens sont une ombrelle assez large pour abriter tous les Brésiliens. En utilisant diverses sources – Internet, généalogies familiales, recherches historiques – leurs descendants supposés relient leurs noms de famille à ceux considérés comme Bnei Anussim, notamment les patronymes brésiliens les plus courants tels que Silva, Pereira, Oliveira, Lopes ou Moreira. En outre, soulignant un héritage luso-juif dans la formation de l'identité nationale, les chefs religieux réaffirment les origines Bnei Anussim du peuple brésilien pour promouvoir l'idée d'un lien généalogique entre la communauté évangélique judaïsante, le judaïsme et le peuple juif :

Le Brésil a été colonisé par les Portugais et un grand nombre des colons étaient des juifs échappant à l'Inquisition. Pour éviter la persécution, ils ont changé leurs noms de l'hébreu au portugais, ainsi vous avez Alfredo Holstein qui devient Alfredo Pereira, ou Alfredo Moreira, Carvalho, Ribeiro, Silva. Selon certains écrivains juifs, 70 % de la population brésilienne a une ascendance juive¹⁰.

- 31 Ces récits d'une judaïcité brésilienne Bnei Anussim structurent les mondes religieux de la communauté. Les identités ethniques sont actualisées et (ré)appropriées en fonction des ressources symboliques trouvées dans les spécificités des environnements sociaux et culturels. Les fidèles évangéliques judaïsants invoquent comme ancêtre la figure d'un juif sépharade portugais, forcé à se convertir au christianisme (mythe d'origine pour bon nombre d'Oliveira, Silveira, Moreira), devenant ainsi des représentants d'identités juives. Un chef religieux explore ce que des racines juives impliquent pour la communauté :

Une fois, j'ai demandé à un rabbin s'il nous accepterait dans sa congrégation. Il m'a dit que non. C'est pourquoi nous avons créé notre propre congrégation. Je lui ai dit : je reconnais que mon ascendance est au Portugal. Là-bas, les juifs étaient convertis de force pour éviter la mort. C'était mal (de se convertir au catholicisme), mais désormais je suis à la recherche de mes racines. Je ne suis pas un *goy*¹¹. Je veux être ce que mes ancêtres étaient : juifs. Et je ne veux pas seulement sept commandements¹², je veux tous les 613 ! Je me fiche qu'ils ne nous reconnaissent pas¹³.

- 32 Fait intéressant, le grand coup de pinceau généalogique d'Abraham concerne plus que les innombrables Oliveira, Pereira, Silveira et Rio. Il ouvre les bras même à ceux qui ne sont pas sûrs de leurs origines juives. Par exemple, sa communauté suggère que le mode de vie évangélique judaïsant est à la disposition de tous ceux qui souhaitent se conformer à la volonté de Dieu. Par conséquent, bien que les discours d'une judéité cachée mobilisée à travers l'héritage Bnei Anussim soient importants, ils ne sont pas un prérequis. C'est aussi une manière d'étendre son influence sur le marché évangélique brésilien. Le fait est qu'en entrant dans la communauté évangélique judaïsante, tout un chacun peut non seulement se refaçonner en tant que juif, mais aussi se reconnaître dans la judaïcité Bnei Anussim brésilienne.
- 33 Dans ce contexte, une explication manque toutefois : quelles sont les conditions qui permettent à ces discours d'émerger dans le domaine culturel ? Pourquoi ces idées gagnent-elles en puissance dans le Brésil du XXI^e siècle ?

Du *mestiçagem* au multiculturalisme : trouver un locus ethnoreligieux dans le Brésil contemporain

- 34 L'invocation d'une ascendance juive cachée et l'idée de faire partie d'une « communauté juive imaginaire » fournissent donc les fondements symboliques et culturels du rapprochement spectaculaire que les évangéliques judaïsants avec lesquels j'ai travaillé ont opéré en direction du judaïsme. Cependant, la formation de cette judaïcité Bnei Anussim brésilienne et l'identification ethnique avec les juifs ne doivent pas être interprétées hors des débats plus larges qui ont surgi ces dernières décennies à propos des identités nationales et ethniques brésiliennes. Pour comprendre comment ce *revival* religieux se rattache à ces discussions, il faut repartir du concept de *mestiçagem* [métissage], essentiel pour comprendre les relations ethniques au Brésil et en Amérique latine.
- 35 Créé pour contrer les théories racistes scientifiques établissant que le mélange entre « races » était dégénératif (Wade 2005), la positivité du *mestiçagem* a été promue par les élites. Elle présuppose que les identités des Latino-Américains se sont constituées à partir d'une variété de races dans une culture nationale commune. Cette dé-racialisation et cette dés-ethnisation permettent la reconnaissance d'une identité nationale métisse ou d'un « caractère national » comme, par exemple, le Cubain, le Mexicain, le Brésilien, etc. (Martínez-Echazábal 1998, 21). Le *mestiçagem* est souvent invoqué dans la littérature existante comme un antidote à la logique de catégorisation raciale rigide, telle que la règle de la goutte de sang aux États-Unis.
- 36 D'autre part, le *mestiçagem* a aussi signifié la célébration de l'hybridité nationale et du mélange culturel (Wade 2004). Le travail de Gilberto Freyre illustre ce point de vue. Il a été très populaire auprès de l'intelligentsia brésilienne et des élites politiques. Il stipulait que les Brésiliens devraient adopter le drapeau hybride de la *morenidade* [brunitude] pour harmoniser les différences sociales et raciales. Cette « méta-race », fruit d'un métissage intense, aurait jeté les bases d'une nouvelle civilisation sous les tropiques (Edmonds 2007). Le travail de Freyre incarnait l'idéalisation du métissage et l'identification nationales à celui-ci. Il ouvrait la voie à la formation de discours sur la soi-disant « démocratie raciale » du Brésil. Ces idées étaient très présentes au milieu du XX^e siècle, en particulier sous la dictature populiste de Getúlio Vargas et durant la dictature militaire ultérieure (Wade 2018). En tant que discours, le *mestiçagem* représentait les idéaux nationaux, compris comme radicalement différents du modèle de ségrégation raciale des États-Unis (Guimarães 2007).
- 37 Tandis que le *mestiçagem* visait à effacer les origines et les catégories de race et de culture, il ne pouvait éradiquer les relations raciales et ethniques associées aux privilèges et à la valeur attribués aux personnes. Même lors de la re-démocratisation (à partir de 1985), les préjugés raciaux ont accentué les inégalités sociales caractéristiques de la vie quotidienne. Leur persistance a démystifié la croyance en l'existence d'une démocratie raciale du Brésil (Guimarães 2006). À partir de la réforme constitutionnelle de 1988, le gouvernement brésilien a introduit des modifications législatives qui ont attribué davantage de droits aux communautés autochtones ou « d'ascendance africaine ». Dans les années 1990, alors que le monde latino-américain évoluait vers l'officialisation du multiculturalisme, l'idéologie du *mestiçagem* a été attaquée et progressivement abandonnée au profit d'une nouvelle opérationnalisation de la politique identitaire brésilienne. Ce changement découlait de l'avancement des

mouvements sociaux autochtones et noirs des années 1960 qui visaient à protéger les droits culturels et fonciers tout en favorisant des identités ethniques fortes et des solidarités construites sur une conscience indigène, noire ou africaine (Wade 2018).

- 38 Contrairement au paradigme du *mestiçagem* qui efface les différences sous un dénominateur national commun, le multiculturalisme vise à souligner et à célébrer la diversité. Il favorise ce que nous pourrions appeler une re-racialisation et une ré-ethnisation de la société brésilienne. En raison, notamment, des pressions politiques exercées par les groupes sociaux noirs et autochtones qui se sont organisés avec le retour de la démocratie, des politiques nationales ont émergé au début du XXI^e siècle pour reconnaître l'existence de raisons ethniques et raciales dans les processus de discrimination sociale. Par conséquent, les différences pourraient être consolidées dans le cadre du multiculturalisme, et des requêtes telles que la reconnaissance ethnique, l'utilisation de la langue, les droits territoriaux et l'accès préférentiel à l'enseignement supérieur pourraient être satisfaites (Lehmann 2016). Cet accès à des droits nouveaux a favorisé un éveil inédit de la fierté raciale et ethnique. Les Brésiliens d'ascendance africaine ou autochtone n'ont plus eu besoin de cacher leurs origines au profit des normes hégémoniques de métissage et de blancheur. Même si les débats ont continué, ces discours multiculturels ont affecté la façon dont les Brésiliens constituent leur identité ethnique au-delà du paradigme freyrien de la démocratie raciale. Des individus et des groupes antérieurement marginalisés sont désormais en mesure de se reconnaître dans ce monde.
- 39 Ce que je décris ici est similaire à ce que l'anthropologue Eduardo Viveiros de Castro (2006) a développé au sujet de la ré-ethnisation autochtone de la société brésilienne. Selon cet auteur, des siècles d'efforts de dés-autochtonisation ont été stoppés par la constitution de 1988 qui faisait de la citoyenneté un droit universel pour tous les Brésiliens. Les communautés autochtones ont eu la possibilité de recouvrer leur statut et leurs droits collectifs. Elles sont apparues au grand jour, alors qu'elles avaient été invisibilisées par l'État qui leur avait appris à ne pas se percevoir comme telles. Dans ce contexte, « devenir autochtone » est à nouveau apparu comme une chose possible et même souhaitable. Plutôt que d'effacer ou de souffrir de son indigénéité, on peut s'en réjouir (*Id.*).
- 40 L'apport de Viveiros de Castro sur la ré-ethnisation autochtone de la société brésilienne est utile pour comprendre le mouvement ethnoreligieux des évangéliques judaïsants. La réorganisation et l'enrichissement de la société civile opérée par la constitution de 1988 a favorisé de nouveaux moyens d'accès à la citoyenneté. Combiné à l'émergence de discours multiculturels, elle a permis de comprendre autrement les identités ethniques sans rester prisonnier du modèle freyrien. L'émergence de ces nouvelles grammaires ethniques a produit non seulement la mobilisation des groupes ethniques avec des demandes claires de citoyenneté, mais aussi un besoin généralisé parmi les Brésiliens ordinaires de trouver un « locus ethnique » dans lequel ils puissent développer un sentiment de fierté et d'appartenance. En d'autres termes, la re-racialisation et la ré-ethnisation promues par la montée des compréhensions multiculturelles ont engendré un démantèlement du sujet *mestiço* [métis]. Face à ce nouveau puzzle ethnique, il incombe désormais à chaque Brésilien de trouver une pièce à laquelle s'identifier. Alors que les discours sur la judaïcité Bnei Anussim brésilienne étaient liés à l'identité *mestiça* promue par le paradigme de la « démocratie raciale », la récente ré-ethnisation de la population, facilitée par les discours multiculturels, a permis aux

Brésiliens pentecôtistes de choisir de s'identifier au judaïsme. Dans ce contexte, la religion et les objectifs religieux sont devenus vitaux pour comprendre les motivations de ces nouveaux projets ethniques et des judéités émergentes.

Les évangéliques judaïsants et le paradigme de l'ethnogenèse

- 41 L'émergence de projets ethniques tels que celui élaboré par les évangéliques judaïsants remet en question les approches instrumentalistes de la compréhension de l'ethnicité qui avaient été élaborées par Fredrik Barth (1998 [1969]) et Abner Cohen (1974). Pour eux, il s'agissait de mettre l'accent sur le rôle de l'accès aux ressources économiques et politiques comme moteur de la construction des ethnicités. Dans ce but, ils s'étaient attachés aux caractéristiques organisationnelles de ces dernières. En partageant les mêmes croyances et les mêmes pratiques, les communautés maintiendraient des frontières permettant de mieux rivaliser avec les communautés concurrentes. Barth a également défini l'identité ethnique comme une stratégie individuelle à travers laquelle on pouvait faire avancer ses intérêts économiques et politiques personnels ou minimiser ses pertes (Barth 1998 [1969]).
- 42 Cette dimension instrumentale de l'ethnicité est bien développée dans les débats actuels sur l'ethnogenèse. C'est un modèle largement utilisé dans la littérature pour définir la résurgence des groupes ethniques, principalement autochtones qui s'étaient éteints ou s'étaient totalement acculturés ou assimilés (Bartolomé 2006). Il peut également faire référence aux processus liés au développement de nouvelles identités ou à la (ré)invention d'ethnicités déjà établies (Oliveira Filho 1998). Il est généralement associé à des luttes sociales ou à la recherche d'intérêts économiques, de territoires, de droits politiques ou à l'éducation (Roosens 1989).
- 43 La façon dont certains groupes juifs émergents revendiquent leur statut juif peut être conçue comme un processus d'ethnogenèse s'appuyant sur des critères génétiques, historiques ou ethnologiques. Beaucoup de ces communautés revendiquent leur identité juive ethnique pour avoir accès à la citoyenneté, aux droits territoriaux et civils, en particulier par le biais de l'*aliyah*¹⁴. Cette logique instrumentaliste, soulignant le rôle de l'ethnicité dans l'accès des groupes aux ressources économiques et politiques, peut s'illustrer par un certain nombre de groupes juifs émergents. À titre d'exemple, dans ses recherches sur le Bnei Menashe en Inde, Yulia Egorova décrit le processus d'ethnogenèse d'un groupe précédemment christianisé de Madiga Dalits [intouchables] (Egorova 2015 ; Egorova & Perwez 2013). Dans ce cas, la revendication d'une identité juive/israélite retrouvée passe par les récits bibliques des tribus perdues d'Israël. Comme d'autres communautés juives émergentes, ils disent descendre d'anciens Israélites à travers des histoires reconstruites de migration et d'exclusion, comme celles des tribus perdues déportées par les Assyriens (2 Rois 15, 17)¹⁵ (Dorman 2013 ; Egorova & Perwez 2013 ; Parfitt 2012). Cependant, alors que les Bnei Menashe visent à devenir des membres à part entière de la communauté juive universelle, Egorova (2015) a constaté qu'ils cherchent aussi à contester le système de castes cristallisées en Inde en adoptant des identités juives et à accéder à des droits territoriaux. Certains d'entre eux ont décidé de s'installer en Israël pour donner un sens à leur vie et atteindre leurs objectifs religieux. Dans ce cas, le processus de reconnaissance de leur appartenance au peuple juif par l'État d'Israël est vital pour qu'ils obtiennent le droit de « faire leur

aliyah » en s'appuyant sur la loi du retour. Il existe d'autres exemples de groupes juifs émergents dans le monde. En Afrique, par exemple, les Igbo du Nigeria (Lis 2015), la Maison d'Israël au Ghana (Levi 2012) et les Lembas en Afrique du Sud (Le Roux 2003) ont des revendications similaires.

- 44 Si les approches instrumentales de l'ethnicité, en particulier à partir du paradigme de l'ethnogenèse, aident à comprendre pourquoi certains groupes revendiquent certaines ethnicités, en revanche elles ne parviennent pas à mettre en évidence d'autres motivations impliquées dans la formation de projets ethniques contemporains dont celui des évangéliques judaïsants du Brésil. Il me semble nécessaire de dépasser ces types d'approches car, comme ces communautés en témoignent, on ne peut pas réduire l'ethnicité aux seules raisons instrumentales que sont les avantages économiques et politiques. Par exemple, contrairement aux groupes indiens ou africains mentionnés ci-dessus revendiquant un héritage juif caché, les évangéliques judaïsants du Brésil ne cherchent pas à être officiellement reconnus par la communauté juive dominante, ce qui pourrait faciliter leur accès à certains droits politiques et migratoires. Ils n'ont pas, non plus, de projet d'émigration en Israël dans le cadre de l'*aliyah* ni celui de se convertir formellement au judaïsme. Leurs dirigeants sont très clairs à ce sujet. Comme l'expliquait l'un d'eux durant un sermon :

Si votre désir de vous convertir est basé sur votre désir de partir vous installer en Israël, il vous faut trouver un autre endroit [...]. Par exemple, vous pouvez vous convertir à un autre courant de judaïsme, et faire votre *aliyah* [...]. Je dois dire, c'est beaucoup plus facile¹⁶.

- 45 Contrairement à d'autres groupes qui déclarent leur ascendance juive, l'identité évangélique judaïsante n'implique aucune aspiration territoriale ou migratoire. Bien qu'inspirée par l'orthodoxie juive et qu'elle se considère comme faisant partie du peuple juif, la communauté ne souhaite pas formuler de demande officielle de citoyenneté (juive) ou de reconnaissance formelle par la communauté juive au sens large. Par conséquent, son désir de faire partie du peuple juif ne peut être compris par les approches instrumentales de l'ethnicité et de l'ethnogenèse qui négligent les dimensions culturelles et psychologiques en jeu. De plus, l'ethnicité peut aussi être une dimension importante par laquelle les individus sont subjectivés (Jones 1997, 74). Dans ce contexte, elle n'est pas simplement un ensemble de caractéristiques culturelles qui sont manipulées dans la poursuite d'intérêts économiques et politiques, mais elle est produite par la reconnaissance des formes collectives et individuelles d'*agency* (Jones 1997).
- 46 La formation de cette judaïcité et de cette judéité dans le paysage brésilien contemporain est liée au désir religieux de l'évangélique judaïsant d'appartenir au corps du peuple juif et de pratiquer le judaïsme. Ces éléments brésiliens de récits Bnei Anussim retrouvés sont le parfait vecteur pour une identité ethnique reconstruite, reliant les individus aux identités ethniques juives. Au-delà de ces motivations religieuses, il est important de souligner le contexte discursif dans lequel ces identités émergent. La transition du paradigme du *mestiçagem* vers un cadre multiculturel a favorisé les conditions de possibilité de l'émergence de *revivals* ethnoreligieux tels que ceux que j'ai étudiés. En démantelant l'identité nationale unificatrice propagée par les conceptions brésiliennes du *mestiçagem* (Freyre 1933 ; Wade 2004), les discours multiculturels ont exigé des individus qu'ils trouvent un « locus ethnique » auquel s'identifier, dans ce cas, la construction d'une judéité à travers laquelle ces anciens pentecôtistes pourraient être subjectivés. Ce désir révèle l'importance des dimensions

culturelles et psychologiques de l'ethnicité et son importance pour les processus de subjectivisation contemporains.

- 47 Par conséquent, si les discours multiculturels ont contribué à ce que les groupes ethniques articulent leurs revendications en matière de reconnaissance sociale, de restitutions et de droits fonciers au Brésil, ils ont également ouvert de nouvelles voies pour que les individus puissent avoir un lien avec leur identité ethnique. En d'autres termes, « trouver un locus ethnique » est devenu nécessaire. Les évangéliques judaïsants reflètent cette tendance. En choisissant et en embrassant une ethnohistoire crypto-juive, la communauté a été en mesure de réaliser son désir religieux de faire partie de l'Israël biblique et de trouver un locus pour ses revendications d'appartenance ethnique sans emprunter la voie de l'ethnogenèse ni réclamer des droits sociaux et territoriaux.
- 48 Ainsi, mes recherches ont-elles mis en lumière une conséquence inattendue de l'émergence de discours multiculturels dans les sociétés contemporaines. Les chercheurs ont souligné le rôle déterminant des discours multiculturels dans la promotion de l'autonomie ethnique, de l'utilisation des langues, des droits territoriaux et de l'accès préférentiel à l'enseignement supérieur (Wade 2018). D'autres ont également tracé les limites des discours multiculturels, soit le rôle négatif que l'accentuation des différences culturelles peut avoir dans la désagrégation communautaire (Vertovec 2010) et dans le renforcement des frontières racialisées (Lehmann 2016). Cependant, la plupart des études ont omis la conséquence inattendue qui émerge de l'analyse au niveau local : en raison de la politique identitaire multiculturelle, certains individus aspirent désormais à l'identité ethnique et cultivent ce que j'appellerais des « projets ethniques » ne correspondant pas nécessairement aux modèles de l'ethnogenèse qui privilégient des dimensions instrumentales comme les luttes sociales pour le territoire, les droits politiques, etc. Le cas des évangéliques judaïsants illustre bien les limites de la compréhension des projets de ré-éthnisation contemporains à travers les interprétations utilitaires de l'ethnogenèse.

Cultiver les judéités par la religion et les souvenirs Bnei Anussim

Bien qu'une partie de notre peuple s'assimile à d'autres nations, nous résistons à cette tendance. Nous sommes réunis ici, dans ce congrès, pour chercher à renforcer notre relation avec notre foi, avec notre Dieu. J'espère que vous êtes aussi heureux que moi, heureux d'être ici à entendre les mélodies anciennes de nos âmes séfarades. Parce que c'est de la péninsule ibérique que nous venons. Dieu nous voulait ici au Brésil. Nous pourrions encore être en Europe, voire mis à mort par l'Inquisition, mais nous sommes ici ensemble pour célébrer nos racines¹⁷.

- 49 Les images évoquées par Levi dans son discours devant le congrès annuel de la communauté s'inscrivent dans une identité Bnei Anussim retrouvée. Dans la communauté évangélique judaïsante, j'ai été témoin du fait que l'auto-identification avec le judaïsme et la culture juive a eu un impact important sur la façon dont les membres se reconnaissent en tant qu'individus dans le monde. Dans les propos cités ci-dessus, nous voyons comment la communauté mobilise l'idée d'une judaïcité Bnei Anussim brésilienne et comment, ce faisant, elle trouve sa place au sein d'un Brésil ethniquement structuré. C'est aussi pour eux l'occasion de contester l'existence d'une identité nationale *mestiça* homogène :

Par exemple, pendant notre temps libre, nous ne jouons pas au football et nous ne regardons pas la télévision comme le font d'autres Brésiliens. Nous gardons notre identité dans notre temps libre, nous cultivons nos racines et nous transmettons nos connaissances à nos enfants. Nous sommes juifs, nous sommes les marranes, les Bnei Anussim mais nous ne voulons pas tous chercher nos racines, vivre nos racines. Et ce n'est pas un problème. [...] Ce que mon père ne m'a pas appris, je ne peux pas l'enseigner à mon fils. Ainsi, il y avait des générations pendant lesquelles les pères ne pouvaient pas enseigner le judaïsme à leurs enfants à cause de l'Inquisition et des persécutions. Nous avons oublié ce que nous étions. Mais maintenant mes enfants ont l'occasion de voir ce qu'est un chabbat, l'allumage des bougies du chabbat. Mon père n'a pas eu l'occasion de m'enseigner ces choses, mais je me rattrape, avec mes enfants¹⁸.

- 50 Le récit que fait Joseph illustre bien le processus de construction de sa judéité à travers les pratiques religieuses et les souvenirs Bnei Anussim. Ceci passe, subjectivement, par la culture d'une identité ethnoreligieuse qui peut être transmise aux jeunes générations. Ici, nous voyons quelques-unes des caractéristiques-clés de l'ethnicité identifiées par Hutchinson et Smith (1996) : mythe d'ascendance commune donnant au groupe un sentiment de parenté fictive ; souvenirs historiques ou de passés partagés avec les Bnei Anussim ; entretien d'une culture commune exprimée à travers des pratiques religieuses comme, dans ce cas, l'allumage des bougies et le respect du chabbat. Joseph exprime un sentiment qui a un écho dans la communauté évangélique judaïsante. Il s'agit de connaître et de vivre « ce qu'ils sont réellement ». Pour eux, cela signifie retrouver leur nature juive et s'engager dans la construction subjective de leur judéité.
- 51 L'adoption communautaire de la culture juive et l'entretien de ses expressions individuelles est une forme de « conversion ethnoreligieuse ». Ainsi, est-il possible de s'établir dans un locus ethnique défini par cette identité. Comme nous le voyons dans le récit de Joseph, une partie centrale de sa construction identitaire y est ancrée grâce à la pratique de la culture juive et au rappel d'histoires d'un héritage juif Bnei Anussim. C'est une manière de construire une passerelle entre souvenirs identitaires et soif de piété. Comme l'affirme Joseph, l'adoption de la culture juive devient une partie importante de la recreation de son identité en tant que juif Bnei Anussim retrouvé. Cela lui permet de vivre, comme Joseph me l'a dit, « comme nous sommes censés être ethniquement et culturellement ».
- 52 Le rôle des pratiques religieuses dans la culture des identités ethniques a été largement exploré dans la littérature (Priest & Nieves 2007 ; Chen & Jueng 2012). Au Brésil, l'exemple des religions afro-diasporiques, comme le candomblé, illustre bien comment les descendants des captifs africains ont pu préserver les réminiscences de leur identité noire à travers la religion. Arrachés à leur foyer et tenus en esclavage dans le Brésil colonial, ces individus de différentes régions d'Afrique ont été forcés de restructurer leurs cultures religieuses dans le Nouveau Monde. Le travail pionnier de Roger Bastide (1970) nous a appris comment le catholicisme et les cultes d'afro-possession pouvaient se fondre dans le processus de « bricolage religieux » qui a donné naissance au candomblé brésilien. Ce dernier a négocié son système symbolique polyvalent en articulant des structures d'analogies et de correspondance avec les cultures autochtones africaines, le nouveau paysage brésilien et la vision dominante du monde catholique des colonisateurs.
- 53 La littérature récente sur les religions afro-brésiliennes indique comment celles-ci ont construit leur légitimité dans l'espace religieux. Bien que cela soit discutable, certains

auteurs suggèrent un lien fort entre leurs pratiques et la célébration du patrimoine africain et de l'ethnicité. Par conséquent, en détachant les religions afro-diasporiques de celles issues de la sorcellerie et de la magie noire (Giumbelli 2008) et en les liant à une représentation authentique du patrimoine africain (Morais 2018), les personnes d'ascendance africaine ont pu célébrer leurs racines ethniques à travers des pratiques religieuses telles que le candomblé. Ainsi, le fait d'être une personne noire et la fierté de l'être ainsi que la reconnaissance d'une patrimonialité de la culture africaine seraient en quelque sorte vécus à travers les traditions religieuses afro-diasporiques. Bien que ce ne soit pas toujours le cas puisque de nombreux adeptes de ces cultes n'ont pas nécessairement de revendications ethniques, nous pouvons voir l'articulation entre pratiques religieuses et (re)construction des identités ethniques. Au cours de mon travail de terrain, j'ai également observé des parallèles entre la pratique religieuse et la culture de la judéité, utilisés comme moyen d'établir une frontière ethnique claire avec le monde extérieur, en particulier les chrétiens :

Ce que nous vivons ici est un choc culturel, parce que nos valeurs juives sont impossibles à négocier au sein de la société extérieure. Par exemple, mes parents sont chrétiens, évangéliques et ils veulent me voir à Pâques ou à Noël. Mais je ne peux pas me rendre à ces festivités, qui sont enracinées dans le paganisme. Mes parents pensent que je m'exclus, mais non, je ne m'exclus pas, parce que rien de ce que je fais ne m'est imposé, tout est délibérément choisi¹⁹.

- 54 Le sermon de Lévi exprime clairement la manière dont la religion est utilisée comme moyen d'établir des frontières ethnoreligieuses, constituant d'importants marqueurs sociaux dans l'ordre socio-ethnique brésilien.
- 55 En célébrant cette judaïcité et cette ethnicité, la communauté évangélique judaïsante s'oppose aux pratiques religieuses universalistes et non ethniquement marquées du pentecôtisme qui, de son côté, corrobore les identités nationales homogènes *mestiças* brésiliennes. En se démarquant de la vision chrétienne du salut et de la grâce pour tous, les évangéliques judaïsants embrassent une foi marquée ethniquement. Parce qu'elle invoque les racines juives du christianisme et souligne ses potentielles racines Bnei Anussim, la communauté se désolidarise du sujet brésilien métissé. Elle choisit de célébrer la « pièce juive » dans le puzzle fragmenté. La transition des discours unificateurs du *mestiçagem* vers des discours multiethniques a eu un impact sur l'identité ethnique et communautaire des évangéliques judaïsants. Alors qu'avec le paradigme du *mestiço* dans lequel « être brésilien, c'est aussi être un peu Juif », ils ne peuvent se reconnaître que comme partiellement juifs, dans le cadre multiculturel ils peuvent désormais choisir l'identité qu'ils cultiveront, en l'occurrence l'identité « juive ». Par conséquent, au lieu d'aller à l'encontre de la *brasilidade* [la brésilianité], leur judaïté en est le résultat.
- 56 En revendiquant une altérité juive, la communauté se reconnecte donc avec ses identités crypto-juives supposées et chacun transmet sa fierté ethnique à ses proches :
- Je viens d'une famille avec des coutumes juives fortes. Quand j'ai découvert que, du côté de ma mère, nous avons des racines juives, c'était incroyable ! J'étais tellement fière ! Je suis très heureuse de dire que je suis juive maintenant. Et c'est ce que je transmets à ma fille. Elle sait qu'elle est juive et qu'elle doit faire honneur à son sang. Même si Israël ne nous reconnaît pas. C'est pourquoi je suis si heureuse de faire cuire ma *challah*, d'allumer les bougies à chabbat²⁰.
- 57 Des récits comme celui de Sharon révèlent l'importance du revivalisme ethnique pour la formation du projet de judaïcité communautaire. De leur côté, les anciennes

expériences pentecôtistes sont comprises comme manquant de normes morales strictes, de formes de religiosité ethniquement définies et d'attractivité culturelle. Ariella, une femme au foyer d'une trentaine d'années, décrit comment son projet ethnique judaïsant lui fournit une altérité satisfaisante à travers laquelle elle peut s'inscrire dans la nation multiculturelle brésilienne :

Manoela : Ariella, qu'est-ce que ça veut dire pour vous, être une femme juive ?

Ariella : Eh bien, ça veut dire être différente de n'importe qui d'autre. Je sens que désormais je suis importante, spéciale, différente des gens dans le monde. Je ne suis plus du monde (*não sou do mundo*).

Manoela : Et n'avez-vous pas ressenti cela lorsque vous étiez croyante évangélique ?

Ariella : Non. Pas du tout. J'étais comme n'importe qui. Parce que les évangéliques n'ont pas les traditions que nous avons, toutes les coutumes et la culture différentes que nous avons maintenant. C'est très courant, vous savez²¹.

- 58 Ariella s'investit dans l'établissement d'une enclave religieuse et ethnique qui la sépare, elle et la communauté à laquelle elle appartient, du reste du monde, y compris du monde pentecôtiste. La fabrication par les évangéliques judaïsants d'un locus ethnique et de judaïcité répond aux besoins culturels et encourage un sentiment unique d'appartenance communautaire. Il émerge comme un fondement solide par le biais de l'affirmation d'une identité juive cachée.

Conclusion

Nous – des millions d'Oliveira, de Pereira et d'autres Brésiliens – ne savons pas qui nous sommes vraiment. Je sais que la famille de mon père vient du Portugal, et que j'ai un cœur juif ; c'est pourquoi tout dans le judaïsme est clair pour moi.

[...] Nous voulons savoir qui nous sommes vraiment et vivre comme nous sommes²² ! »

- 59 J'ai souhaité montrer dans cet article que, au Brésil, la transition des discours unificateurs du *mestiçagem* vers des discours multiethniques a eu un impact sur l'identité ethnique et communautaire de la population que j'ai étudiée. L'émergence d'une célébration de la diversité ethnique a contribué à la formation de mouvements revivalistes ethnoreligieux tels que les évangéliques judaïsants. Leur *revival* ethnique et leur fabrication d'une tradition a été possible grâce à la culture d'une forme de judaïcité Bnei Anussim brésilienne. Le désir de construire un sentiment d'appartenance communautaire a inspiré leur transformation.
- 60 La façon dont les évangéliques judaïsants construisent leurs judaïcités au niveau collectif – par la mobilisation des souvenirs Bnei Anussim – et leurs judéités au niveau individuel – par l'incorporation de pratiques juives dans leur vie – expose bien les limites de l'interprétation des projets de ré-ethnisation par l'ethnogenèse et d'autres compréhensions instrumentales de l'ethnicité. Le prisme instrumental de l'ethnogenèse, avec son accent placé sur la résurgence de groupes autochtones et des luttes sociales impliquant des questions telles que le territoire, les droits politiques et l'éducation, ne parvient pas à saisir comment certaines communautés et individus, aspirant à une identité ethnique, s'engagent dans la culture de projets ethniques à travers des pratiques religieuses dans le Brésil post-*mestiçagem*.
- 61 Cette étude révèle également l'importance de la religion et des pratiques religieuses dans la création de projets ethniques. Les chercheurs en ont souligné l'importance en particulier dans les contextes diasporiques et migratoires (Vertovec 2010 ; Priest &

Nieves 2007 ; Chen & Jueng 2012). Pourtant, peu d'attention a été accordée aux cas où, à travers l'adhésion à des théologies et des pratiques religieuses, le revivalisme ethnique pouvait se matérialiser. Le cas des évangéliques judaïsants montre comment les pratiques religieuses et les *revivals* ethniques peuvent inopinément se combiner dans les sociétés contemporaines.

BIBLIOGRAPHIE

- Bartolomé, Miguel. 2006. « As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. » *Mana* 12 (1): 39-68.
- Barth, Fredrik. 1998 [1969]. *Ethnic Groups and Boundaries: The social Organization of Culture Difference*. Long Grove (IL): Waveland Press.
- Bastide, Roger. 1970. « Mémoire collective et sociologie du bricolage. » *L'Année Sociologique* 21 : 65-108.
- Carpenedo, Manoela. 2018. « Collective Memory in the Making of Religious Change: The Case of “Emerging Jews” Followers of Jesus. » *Religion* 48 (1): 83-104.
- Carpenedo, Manoela. 2021. *Becoming Jewish, Believing in Jesus: Judaizing Evangelicals in Brazil*. New York: Oxford University Press.
- Chen, Carolyn & Russell Jueng. 2012. *Sustaining Faith Traditions: Race, Ethnicity, and Religion among the Latino and Asian American Second Generation*. New York: New York University Press.
- Cohen, Abner. 1974. « The Lesson of Ethnicity. » In *Urban Ethnicity*, dirigé par Abner Cohen, 9-23. Londres : Tavistock Publications.
- Cohen, Shaye J. 1999. *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley: University of California Press.
- Coleman, Simon. 2000. *The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Corten, André. 1999. *Pentecostalism in Brazil: Emotion of the Poor and Theological Romanticism*. Basingstoke: Macmillan.
- Della-Pergola, Sergio. 1999. « Arthur Ruppin Revisited: The Jews of Today 1904-1994. » In *National Variations in Jewish Identity*, dirigé par Steven Cohen & Gabriel Horenczyk, 53-84. New York : State University of New York Press.
- Dorman, Jacob. 2013. *Chosen People: The Rise of American Black Israelite Religions*. Oxford: Oxford University Press.
- Edmonds, Alexander. 2007. « The Poor Have the Right to Be Beautiful? Cosmetic Surgery in Neoliberal Brazil. » *Journal of the Royal Anthropological Institute* 13 (2): 363-381.
- Egorova, Yulia. 2015. « Redefining the Converted Jewish Self: Race, Religion, and Israel's Bene Menashe. » *American Anthropologist* 117 (3): 493-505.

- Egorova, Yulia & Shahid Perwez. 2013. *The Jews of Andhra Pradesh: Contesting Caste and Religion in South India*. New York: Oxford University Press.
- Freyre, Gilberto. 1933. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt [éd. française (1952) : *Maîtres et esclaves*. Paris : Gallimard].
- Gumbelli, Emerson. 2008. « A Presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. » *Religião & Sociedade* 28 (2): 80-101.
- Gitlitz, David. 1996. *Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews*. Philadelphie: Jewish Publication Society.
- Guimarães, Antonio Sérgio. 2006. « Depois da democracia racial. » *Tempo Social* 18 (2): 269-287.
- Guimarães, Antonio Sérgio. 2007. « Racial Democracy. » In *Imagining Brazil*, dirigé par Jessé Souza & Valter Sinder, 119-140. Lanham : Lexington Books.
- Hartman, Harriet & Debra Kaufman. 2006. « Decentering the Study of Jewish Identity: Opening the Dialogue with Other Religious Groups. » *Sociology of Religion* 67 (4): 365-385.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2001. « Le Christianisme en Grande-Bretagne : débats et controverses autour d'une mort annoncée. » *Archives des sciences sociales des religions* 46 (116) : 31-40.
- Hobsbawm, Eric & Terence Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutchinson, John & Anthony D. Smith. 1996. « Introduction. » In *Ethnicity*, dirigé par John Hutchinson & Anthony D. Smith, 1-14. Oxford & New York : Oxford University Press.
- Jones, Sian. 1997. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*. New York: Routledge.
- Kaplan, Mordecai M. 2010. *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Knott, Kim & Sajda Khokher. 1993. « Religious and Ethnic Identity among Young Muslim Women in Bradford. » *New Community* 19 (4): 593-610.
- Le Roux, Magdel. 2003 *The Lemba: A lost Tribe of Israel in Southern Africa*. Pretoria: Unisa Press.
- Lehmann, David. 1996. *Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*. Cambridge: Polity Press.
- Lehmann, David. 2016. *The Crisis of Multiculturalism in Latin America*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lesser, Jeffrey. 2012. *Immigration, Ethnicity, and National Identity in Brazil, 1808 to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levi, Janice. 2012. « The House of Israel: Judaism in Ghana. » In *African Zion: Studies in Black Judaism*, dirigé par Edith Bruder & Tudor Parfitt, 117-138. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.
- Lis, Daniel. 2015. *Jewish Identity among the Igbo of Nigeria: Israel's Lost Tribe and the Question of Belonging in the Jewish State*. Trenton: Africa World Press.
- Martínez-Echazábal, Lourdes. 1998. « Mestizaje and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845–1959. » *Latin American Perspectives* 25 (3): 21-42.
- Memmi, Albert. 1968. « Negritude and Judeity. » *European Judaism: A Journal for the New Europe* 3 (2): 4-12.

- Morais, Mariana Ramos de. 2018. *De religião a cultura, de cultura a religião, travessias afroreligiosas no espaço público*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas.
- Novinsky, Anita. 1972. *Cristãos Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva.
- Novinsky, Anita. 1982. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense.
- Novinsky, Anita. 2009. *Inquisição: prisioneiros do Brasil, séculos XVI-XIX*. São Paulo: Perspectiva.
- Oliveira, Anderson Machado de. 2014. « Trajetórias de clérigos de cor na América portuguesa: catolicismo, hierarquias e mobilidade social. » *Andes* 25 (1). Disponible sur : http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1668-80902014000100002&lng=es&nrm=iso (consulté le 10 mai 2023).
- Oliveira Filho, João Pacheco de. 1998. *O nosso governo: os ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero.
- Parfitt, Tudor. 2012. *Black Jews in Africa and the Americas*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Priest, Robert & Alvaro Nieves. 2007. *This Side of Heaven: Race, Ethnicity, and Christian Faith*. New York: Oxford University Press.
- Robbins, Joel. 2004. « The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity. » *Annual Review of Anthropology* 33: 117-143.
- Roosens, Eugene. 1989. *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*. New York: Sage Publications.
- Saa, Mário. 1924. *A invasão dos Judeus*. Lisbonne: Arquimedes Livros.
- Satlow, Michael L. 2006. « Defining Judaism: Accounting for “Religions” in the Study of Religion. » *Journal of the American Academy of Religion* 74 (4): 837-860.
- Silva, Lina da. 1995. *Heréticos e impuros: a inquisição e os cristãos-novos no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/Secretaria Municipal de Cultura/Divisão de Editoração.
- Vertovec, Steven. 2010. « Towards Post-Multiculturalism? Changing Communities, Conditions and Contexts of Diversity. » *International Social Science Journal* 61: 83-95.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2006. « No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. » *Povos indígenas do Brasil 2001/2005*, dirigé par Carlos Alberto Ricardo & Fany Pantaleoni Ricardo, 41-49. São Paulo: Instituto SocioAmbiental. Disponible sur : https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf (consulté le 10 mai 2023).
- Wachtel, Nathan. 2001. *La foi du souvenir : labyrinthes marranes*. Paris : Seuil.
- Wachtel, Nathan. 2013. *Entre Moïse et Jésus : études marranes, XV^e-XXI^e siècle*. Paris : CNRS.
- Wade, Peter. 2004. « Images of Latin American Mestizaje and the Politics of Comparison. » *Bulletin of Latin American Research* 23 (3): 355-366.
- Wade, Peter. 2005. « Rethinking Mestizaje: Ideology and Lived Experience. » *Journal of Latin American Studies* 37: 239-257.
- Wade, Peter. 2018. « Afro-Indigenous Interactions, Relations, and Comparisons. » In *Afro-Latin American studies: an introduction*, dirigé par George Andrews & Alejandro de la Fuente, 92-129. Cambridge : Cambridge University Press.
- Wiznitzer, Arnold. 1966. *Os Judeus no Brasil colonial*. São Paulo: Pioneira.

NOTES

2. Le philosémitisme consiste en l'admiration et l'amour de non-Juifs envers le peuple juif.
3. Toutes les citations en portugais du Brésil ont été traduites en anglais par l'auteure de l'article, retraduites en français par le traducteur et révisées par l'auteure (NdT).
4. Abattage d'un animal selon la *cacherout*. Dans le judaïsme, cette action passe par un rituel religieux et utilise des instruments spécifiques.
5. Par exemple, balayer la maison d'une certaine manière afin que les poussières ne touchent pas la *mezuzah*, un étui contenant un parchemin sur lequel une partie de la Torah est écrite à la main.
6. Hannah, femme au foyer, une vingtaine d'années, interrogée à son domicile.
7. « Ensemble de pratiques, généralement régies par des règles acceptées explicitement ou tacitement, de nature rituelle ou symbolique, qui vise à inculquer certaines valeurs et normes de comportement par la répétition et qui implique automatiquement la continuité avec le passé. » (Hobsbawm & Ranger 1983, 1)
8. Jacob, la quarantaine, artisan, conversation informelle dans une congrégation.
9. Rivka, femme au foyer, interviewée à son domicile.
10. Abraham, presque soixante-dix ans, sermon à la Grande Synagogue.
11. Mot hébreu pour un gentil, non-juif.
12. Abraham fait référence aux sept lois de Noé qui sont les lois juives que les non-juifs peuvent adopter sans obligation d'obéir à d'autres lois juives. Les sept lois noachides, telles qu'elles sont traditionnellement énumérées, sont les suivantes : i. Ne pas nier l'unicité de Dieu ; ii. Ne pas blasphémer Dieu ; iii. Ne pas tuer ; iv. Ne pas se livrer à des relations incestueuses, adultères ou homosexuelles ; v. Ne pas voler ; vi. Ne pas manger d'un animal vivant ; vii. Établir des tribunaux et assurer la justice.
13. Abraham, presque soixante-dix ans, sermon à la Grande Synagogue.
14. La loi du retour qui garantit à tout Juif le droit d'immigrer en Israël.
15. Les « tribus perdues d'Israël » font référence aux dix tribus du royaume du nord d'Israël qui ont été vaincues vers - 722 par les Assyriens. Ces tribus sont Ruben, Siméon, Lévi, Dan, Nephthali, Gad, Aser, Issacar, Zabulon et Joseph. La plupart des habitants du Royaume du Nord ont été déportés vers l'ancienne Assyrie (2 Rois 17:6).
16. Levi, une quarantaine d'années, sermon à la synagogue.
17. Levi, une quarantaine d'années, chef religieux, discours d'ouverture du congrès annuel 2013.
18. Joseph, une quarantaine d'années, dirigeant de PME, conversation dans la grande synagogue.
19. Levi, début de la quarantaine, congrès annuel 2013.
20. Sharon, femme au foyer, la trentaine, interrogée chez elle.
21. Ariella, femme au foyer, 25 ans, interrogée dans la Grande Synagogue.
22. Joseph, dirigeant de PME, environ 45 ans.

RÉSUMÉS

Cet article examine l'identification ethnique juive des pentecôtistes brésiliens en se fondant sur l'ethnographie d'une communauté évangélique judaïsante. Cette identification est liée au démantèlement des discours de *mestiçagem* [métissage] au Brésil. L'adoption de récits multiculturels a favorisé une transition discursive et contribué à l'émergence de *revivals* ethnoreligieux inspirés du judaïsme. Cet article indique également les limites que revêtent les approches ethno-génétiques pour comprendre les revivalismes ethnoreligieux au Brésil.

Baseado em uma etnografia de uma comunidade evangélica judaizante, este artigo explora a identificação étnica de pentecostais brasileiros com judeus. Sugiro que essa identificação está ligada ao desmonte dos discursos de « mestiçagem » no Brasil. A adoção de narrativas multiculturais promoveu uma mudança discursiva, contribuindo para o surgimento de renascimentos étnico-religiosos. O artigo também indica as limitações do conceito de etnogênese para compreender tais revivalismos étnico-religiosos.

This article examines the Jewish ethnic identification of Brazilian Pentecostals based on the ethnography of a Judaizing evangelical community. This identification is linked to the dismantling of *mestiçagem* [miscegenation] discourses in Brazil. The adoption of multicultural narratives has fostered a discursive transition and contributed to the emergence of ethnoreligious revivals inspired by Judaism. This article also points to the limitations of ethnogenetic approaches to understanding ethnoreligious revivals in Brazil.

INDEX

Keywords : multiculturalism, ethnicity, religion, pentecostalism, ethnogenesis, judaism, Brazil, 20th-21st centuries

Mots-clés : multiculturalisme, ethnicité, religion, pentecôtisme, ethnogénèse, judaïsme, Brésil, XXe-XXIe siècles

Palavras-chave : multiculturalismo, etnicidade, religião, pentecostalismo, ethnogenesis, judaísmo, Brasil, séculos XX-XXI

AUTEURS

MANOELA CARPENEDO

Marie Curie Fellow, Université de Groningen.

ORCID : <https://orcid.org/0000-0001-9371-7534>.