

La diaspora africaine au Brésil selon deux sources ottomanes du 19e siècle¹

Xavier Luffin² (Université Libre de Bruxelles, U.L.B.)

Mots-clés : Afrique – Brésil – diaspora africaine – Esclavage – Islam – Ottomans

Résumé :

Les sources orientales tardives à propos de l'Afrique et de la diaspora africaine sont encore peu exploitées par les historiens. Concernant la communauté africaine du Brésil, deux sources ottomanes – les récits de voyage d'un officier de marine, Mühendis Faik Bey, et d'un imam, Abdurrahman Efendi, ayant tous deux séjourné au Brésil dans les années 1860 – constituent un témoignage extrêmement intéressant. En effet, pour des raisons culturelles, ils s'intéressent notamment à la survivance de l'islam au sein de cette diaspora, et nous livrent des détails très précieux, qui viennent compléter certaines études menées à ce propos par d'autres chercheurs. Ils mentionnent notamment l'usage de l'écriture arabe au sein de cette communauté – un élément peu connu mais attesté par ailleurs par les sources historiques locales, ainsi que par quelques documents ayant subsisté jusqu'à aujourd'hui – et la persistance de certaines pratiques culturelles.

Sleutelwoorden: Afrika – Brazilië – Afrikaanse diaspora – Slavernij – Islam- Ottomanen

Samenvatting:

Historici hebben de oosterse bronnen over Afrika (de Arabische en Ottomaanse in het bijzonder) tot hier toe slechts in geringe mate verkend. Wat de Afrikaanse diaspora in Brazilië betreft vormen twee Ottomaanse bronnen (de reisverhalen van marineofficier Mühendis Faik Bey en van imam Abdurrahman Efendi, die beiden in Brazilië verbleven in de jaren 1860) een bijzonder interessante getuigenis. Zo waren beide auteurs om culturele redenen vooral geïnteresseerd in het overleven van de Islam in de schoot van deze diaspora, en voorzien ze ons op die manier van kostbare details die het werk van andere onderzoekers over de

¹ Communication présentée le xx.

² Xavier Luffin, Professeur à l'U.L.B.

Adresse professionnelle :

U.L.B. - CP 175

50 avenue Roosevelt

1050 Bruxelles

Afrikaanse diaspora in Brazilië vervolledigen. Ze vermelden bijvoorbeeld het gebruik van het Arabisch schrift binnen deze gemeenschap – een weinig gekend feit dat bovendien wordt bevestigd door lokale historische bronnen en door enkele documenten in Arabisch schrift die tot op vandaag zijn overgeleverd – en het voortbestaan van enkele andere culturele praktijken.

Keywords: Africa – Brazil – African Diaspora – Slavery – Islam – Ottomans

Abstract :

The Arab and Ottoman sources about the recent History of Africa and the African diaspora are still largely understudied by the historians. Among these sources, two travelogues written in the years 1860 contain very useful information about the Muslim African diaspora in Brazil: the first one has been written in Turkish by an Ottoman Marine officer, Mühendis Faik Bey, and the second one in Arabic (and then translated in Turkish) by an Iraqi imam called Abdurrahman Efendi. The two men had reached Rio together on the same boat, after that a storm had deviated them from their original goal. For obvious cultural and religious reasons, the late author focuses on the faith of the Muslim Africans living in Brazil at this time, and his testimony offers interesting information like the survival of the use of Arabic alphabet among the community (a phenomenon attested by other sources), as well as the presence of Muslims in different parts of the country, like Rio de Janeiro, Salvador de Bahia and Pernambuco.

Introduction

La présence de musulmans parmi les communautés africaines des Amériques, qu'il s'agisse d'esclaves ou d'affranchis, est encore relativement peu connue du grand public, quoiqu'étudiée depuis longtemps, avec un certain regain d'intérêt depuis les années 1990. Dans le cas particulier du Brésil, les esclaves musulmans ont marqué l'Histoire du pays par le fameux soulèvement de 1835, à Salvador de Bahia, appelée localement *La Revolta dos Malês* – la révolte des Malê, ce dernier terme étant utilisé pour désigner les esclaves africains musulmans ayant une certaine maîtrise de l'écriture arabe, car les instigateurs de la révolte communiquaient secrètement par le biais de messages en caractères arabes.

Des sources brésiliennes et européennes de l'époque attestent de cette présence, ainsi que quelques documents en caractères arabes conservés aujourd'hui dans des musées, des dépôts d'archives et des collections privées du Brésil et d'ailleurs (Dobronravin 2009 ; Dobronravin 2014). L'objectif de cet article est de mettre en lumière deux autres sources encore peu exploitées sur le sujet : les récits de voyage d'un officier de marine, Mühendis Faik Bey, et d'un imam, Abdurrahman Efendi, ayant tous deux séjourné au Brésil dans les années 1860, qui livrent des informations parfois inédites à propos des Africains de confession musulmane de Rio de Janeiro, mais aussi de Salvador de Bahia et de Pernambuco. Le premier récit a été rédigé en turc ottoman en 1868, et publié récemment en caractères latins (Mühendis Faik 2011). Le second a été rédigé en arabe, puis traduit en turc en 1871 par Antepli Mehmet Şerif. Les deux textes, arabe et turc, ont également été édités il y a quelques années, dans deux ouvrages séparés (Bağdatlı Abdurrahman Efendi 2006 ; Farah 2007). Les deux auteurs faisaient partie de l'équipage d'un navire militaire ottoman censé rejoindre le port de Bassora, dans le sud de l'Irak, détourné de sa destination par une tempête au large des îles du Cap Vert, en 1866.

Le contexte historique

Les premiers esclaves africains furent acheminés au Brésil quelques décennies après la découverte par l'explorateur portugais Pedro Alvares Cabral des côtes brésiliennes. Cependant, ils étaient relativement peu nombreux jusqu'à la fin du 16^e siècle, car dans un premier temps les Indiens furent d'abord utilisés pour travailler dans les plantations. Lorsque la population indienne déclina fortement, on fit venir en masse des esclaves d'Afrique de l'Ouest, pour pallier le manque de main-d'œuvre. Ces esclaves étaient essentiellement originaires d'Angola, de la côte de Guinée, du Bénin et du Nigéria actuels (Reis, 1992, p. 15). En 1825, le Brésil acquit son indépendance et fut désormais dirigé par un empereur. L'esclavage avait toujours cours, malgré plusieurs révoltes importantes, mais les choses changèrent dans la seconde moitié du 19^e siècle, l'importation d'esclaves déclinant essentiellement sous la pression des Britanniques. Plusieurs mesures furent prises successivement – en 1871 par exemple, un décret déclarait que les enfants d'esclaves naissaient désormais libres – pour arriver officiellement à l'abolition de l'esclavage en 1888 (Bethell 1970). Les esclaves africains du Brésil étaient employés à différentes tâches : surtout destinés aux plantations de canne à sucre durant le 16^e et le 17^e siècle, ils furent ensuite

envoyés en masse dans les mines, notamment dans la région de Minas Gerais, ainsi que dans les plantations de coton et de tabac (Manning 1993, p. 284).

La diaspora musulmane au Brésil

De nombreux éléments attestent de l'existence de musulmans parmi les esclaves africains du Brésil, surtout pour le 19^e siècle. Leur présence sera particulièrement remarquée en 1835, à l'occasion de la célèbre *Revolta dos Malês* à Salvador de Bahia. Cette révolte fut nommée ainsi en référence aux *Malês*, les esclaves africains capables d'écrire en arabe, étant donné le rôle-clé joué par ces derniers dans la révolte – on les soupçonnait d'utiliser l'arabe comme écriture secrète pour organiser la sédition. Signalons que les Haoussas musulmans avaient déjà été les investigateurs de la révolte précédente de 1807, dans cette même ville (Reis & Le Moing 2006).

La diaspora musulmane en Amérique du Nord et dans les Antilles

Le Brésil ne fut pas la seule contrée du Nouveau Monde abritant des esclaves africains de confession musulmane. En ce qui concerne les Etats-Unis, diverses sources attestent de leur présence. le plus célèbre d'entre eux est probablement Omar bin Said, un homme né vers 1770 dans la région du Futa Toro, en Sénégal, mis en esclavage en 1807 et envoyé à Charleston, puis en Caroline du Sud et enfin à Cape Fear, en Caroline du Nord, où il mourut en 1864. Il rédigea plusieurs documents en arabe, notamment un court récit autobiographique rédigé en 1831, édité et traduit en anglais (Alryyes 2011, p. 3 sq). Mais de nombreux autres témoignages, recueillis dans la presse américaine de l'époque ainsi que dans les archives locales, ainsi que quelques récits d'esclaves, font état de musulmans parmi les esclaves d'Amérique du Nord, au moins dès le 18^e siècle (Austin 1984 ; Aidi and Marable 2009, p. 1).

Dans les Antilles également, certains témoignages ainsi que des documents rédigés en arabe ou en langues africaines en caractères arabes attestent de la présence d'esclaves musulmans, originaires de Gambie, de Sierra Leone, du Sénégal et du Mali. Ainsi, la bibliothèque du Trinity College de Dublin abrite un manuscrit contenant un petit texte rédigé en haoussa en caractères arabes, ainsi qu'en d'autres langues : peul, mandingue, anglais et créole anglais des Caraïbes – le tout en caractères arabes. D'après une note en anglais, le

document aurait été rédigé en 1817 par un esclave affranchi d'un régiment britannique en Jamaïque (Dobronravin 2009, p. 217). Les musulmans étaient souvent appelés localement Mandingo (Mandingue), Fula ou Fulaman (Peul), Mussulman, Mahometan, voire même Turk, en Jamaïque mais aussi à Trinidad, en Guyane et au Surinam, et plusieurs d'entre eux maîtrisaient vraisemblablement l'écriture arabe (Warner-Lewis 2009, p. 237). A Trinidad, les esclaves musulmans étaient originaires de Sénégal et du golfe du Bénin : Nupe, Haoussa, Yoruba (Trotman & Lovejoy 2004, p. 219). Ils étaient également présents à Haïti, où ils dirigèrent d'ailleurs quelques communautés d'esclaves marrons et menèrent certaines révoltes à la fin du 19^e siècle, et à Cuba (Diouf 1998, p. 91, 150).

Les sources ottomanes à propos de l'Afrique et de la diaspora africaine

Les sources orientales – nous entendons par là les textes arabes, persans et ottomans – à propos de l'Afrique et de la diaspora africaine au 18^e et au 19^e siècle sont encore peu exploitées, malgré leur intérêt indéniable, notamment parce qu'ils apportent un éclairage différent sur l'Histoire de régions jusque-là décrites essentiellement par des Européens et que leurs auteurs s'attardent sur des points ignorés ou jugés inutiles par les observateurs occidentaux. En ce qui concerne les sources ottomanes de la seconde moitié du 19^e siècle et du début du 20^e siècle, on peut citer Ebubekir Efendi, émissaire de la Sublime Porte auprès de la communauté musulmane de Cape Town, en Afrique du Sud, qui a rédigé une série de lettres, publiées entre 1863 et 1866 dans la revue ottomane *Mecmûa-i Fünûn*, dans lesquelles il relate son expérience sud-africaine, et surtout Ömer Lütfi, l'homme qui l'a accompagné et qui a ensuite publié un récit de voyage rempli d'informations utiles à propos des musulmans du Cap (Luffin 2010, Lütfi 2010). Pour le reste de l'Afrique, citons le *Trablus Garb ve Bingazi ile sahra-i kebir ve Sudan merkezi* d'Ömer Subhi (« Tripoli occidentale, Benghazi, le Grand Sahara et le centre du Soudan », Istanbul, 1889), le *Afrika sahra-i kebirinde seyahat* (« Voyage dans le grand Sahara africain », Istanbul, 1896) de Azm-Zade Sadık el-Müeyyed Bey, le *Habeş Seyahatname* (« Récit de voyage en Ethiopie », 1904) du même auteur, le *Zengibar hakkında malûmat-i mufasssala* (« Description détaillée de l'île de Zanzibar », Istanbul, années 1890), un bref rapport de voyage dû à Mehmed Rüşdi, ou encore le *Sudan Seyahatname* (« Récit de voyage au Soudan », Istanbul, 1908) d'Ahmet Mihri. Tous ces récits font partie d'une abondante littérature de voyage décrivant les pérégrinations d'auteurs ottomans de la fin du 19^e et du début du 20^e siècle, en dehors des limites de l'Empire – en Afrique mais aussi en Asie, voire en Amérique du Sud – qui s'inspirent à la fois de la

littérature de voyage européenne de l'époque et de l'antique tradition orientale de la *Rihla* arabe ou du *Seyahatname* turco-persan (Herzog et Motika, 2000, p. 139 sq).

Concernant la diaspora africaine, il faut ajouter les deux sources ottomanes dont il est question dans le présent article. En Turquie, les publications de certains chercheurs tels que Derengil et Kunalp (1990), Uçar (2000) et Uğur (2005), mais surtout la réédition de certains de ces récits de voyage en turc transcrit en caractères latins (voir ci-dessus), témoignent de l'intérêt grandissant porté à ce domaine.

Les deux récits en question

En septembre 1865, deux navires de guerre ottomans, le *Bursa* et l'*Izmir*, quittent Istanbul pour se rendre à Bassora, en contournant l'Afrique – le Canal de Suez ne sera terminé en 1869. Ils passent par Gibraltar, Cadix puis les îles Canaries, mais une fois arrivés au large des îles du Cap Vert, le 18 mai 1866, une tempête les détourne de leur destination et les emmène jusqu'aux côtes du Brésil, les deux bateaux finissant leur course à Rio de Janeiro le 7 juin. Les navires et leurs équipages ne reprendront leur route que le 1^{er} août, à l'exception d'un homme : l'imam Abdurrahman Efendi – un imam accompagnait les navires ottomans afin de gérer les affaires religieuses auxquelles l'équipage était confronté – qui décida de rester sur place, car des esclaves noirs musulmans de Rio de Janeiro avec lesquels il était entré en contact lui avaient demandé de rester auprès d'eux.

L'un des membres d'équipage, Mühendis Faik Bey, publia le récit de cette aventure en 1868. Quelques années plus tard, Abdurrahman, de retour en Turquie, fit de même. Son récit, initialement rédigé en arabe, fut traduit en 1871 par Antepli Mehmet Serif.

Le récit de Mühendis Faik

Dans son livre, Mühendis Faik relate l'ensemble de son périple, escale par escale, sa description du Brésil occupant moins du tiers du livre, lui-même relativement court. Quant à sa description de la communauté musulmane de Rio – la seule ville du pays qu'il a apparemment visitée – elle ne compte en réalité que quelques paragraphes, consacrés essentiellement à leur rencontre avec Abdurrahman.

Avant cela, il parle à deux reprises des esclaves africains en général dans sa description du Brésil. Pour mettre en évidence la richesse minière du pays, il relate une anecdote lue dans un ouvrage de géographie dont il ne mentionne pas le titre, à propos d'un esclave affranchi par son maître parce qu'il lui a rapporté un diamant qu'il a trouvé dans le sable (p. 35). Un peu plus loin, il explique que l'essentiel de la population brésilienne est composée de Noirs, dont une partie vient d'Afrique, des esclaves importés par les Portugais. Il précise qu'il s'agit d'hommes et de femmes employés dans les plantations et pour le travail domestique, qui reçoivent simplement de quoi manger et s'habiller en échange de leur travail. Ils sont affranchis après dix ou quinze années de labeur, mais en raison de leur fainéantise ils passent leur temps à sommeiller dans la rue, une fois qu'ils ont gagné suffisamment pour assurer leur pitance quotidienne (p. 36).

Le terme qu'il utilise pour qualifier les esclaves – *köle* – est celui communément utilisé en turc. A propos de leur origine géographique ou ethnique, il utilise le terme *zenci* – un terme arabe passé en turc – qui se réfère à la couleur de la peau, ou encore *arap* – terme ambigu qui signifie à la fois « Arabe » et « noir » – ou encore *siyahî*, « noir ».

Mais le passage le plus intéressant de son livre concerne les esclaves musulmans en particulier. Selon lui, « les langues que parlent les esclaves noirs que les Portugais ont capturés en Afrique sont différentes de celles des Noirs d'Amérique. Parmi ceux qui viennent d'Afrique, certains ont un lien avec l'islam, car ils viennent des régions du Soudan [terme se référant ici à l'Afrique noire en général, et non à l'état du même nom]. Ils connaissent la sourate *al-Ikhlâs* et aussi la *Fatiha* [deux sourates particulièrement courtes], ils prient aussi cinq fois par jour. Avec le temps, les Noirs d'Amérique se sont rapprochés d'eux et ceux-ci leur ont inculqué l'islam. Certains d'entre eux se sont honorés de devenir musulmans. Il y a maintenant au Brésil près de 90 000 Noirs musulmans. » (p. 47)

Mühendis Faik met ici en évidence, en quelques mots, la différence culturelle entre les Africains présents depuis des générations dans le pays, coupés de leurs racines et ignorant les langues de leurs ancêtres, et les nouveaux venus. Par ailleurs, il y a parmi ces derniers des musulmans qui accomplissent encore leurs cinq prières quotidiennes et qui connaissent même certaines sourates du Coran. Mais l'aspect le plus intéressant dans son témoignage est la mention de la conversion à l'islam de certains esclaves sur le continent américain.

Enfin, la proportion de musulmans parmi les esclaves semble largement exagérée, comme cela est souvent le cas dans les sources musulmanes, qui tendent à surévaluer le nombre de leur coreligionnaires : à la même époque Ömer Lütüfî estimait le nombre de musulmans

d’Afrique du Sud à trois millions, alors que selon les recensements officiels ils étaient moins de 14 000... (2010, p. 15). D’ailleurs, Abdurrahman Efendi, qui est resté plus longtemps dans le pays, ne donne aucun chiffre mais considère qu’au contraire, ils sont très peu nombreux (p. 22).

Mühendis Faik décrit également la première rencontre de l’équipage avec les esclaves africains de Rio : « À notre arrivée dans le port de Rio, un groupe de musulmans est venu rencontrer l’imam [Abdurrahman]. Ensuite, ils sont revenus chaque jour, ils s’entretenaient de diverses questions religieuses avec l’imam. Mais ils ne possédaient même pas un exemplaire du coran. Certains avaient acheté des *juz*’ [des parties du coran] à nos militaires pour trois ou quatre livres. Comme l’imam connaissait les langues qu’ils parlaient, ils furent extrêmement heureux de le rencontrer. Durant deux ou trois jours ils venaient chercher l’imam et l’invitaient dans leur maison, à l’extérieur de la ville, puis ils le raccompagnaient au bateau » (p. 48).

L’opuscule de Mühendis Faik contient de nombreuses autres informations intéressantes à propos d’autres sujets, notamment sa description de la visite des navires ottomans par Pierre II, empereur du Brésil, ou encore celle des communautés musulmanes de l’île Maurice et de Cape Town – deux lieux qu’il visita lors de son voyage de retour – venant ainsi compléter les témoignages de ses contemporains Ebubekir Efendi et Ömer Lütfi, cités plus haut.

Le récit d’Abdurrahman Efendi

On sait peu de choses sur cet homme, hormis ce qu’en a dit Mühendis Faik dans son livre, à savoir qu’il était originaire de Bagdad, qu’il avait émigré avec sa famille en Syrie, qu’il avait passé quelque temps en prison pour un motif inconnu et qu’il était ensuite entré en tant qu’imam au service de la marine ottomane sur la recommandation du capitaine Ateş Mehmet Paşa, qu’il maîtrisait l’arabe et le persan et bien sûr les sciences religieuses (2001, p. 48).

Toujours d’après Mühendis Faik, Abdurrahman Efendi aurait déserté le navire afin de rester auprès de la communauté musulmane de Rio contre rétribution, mais l’intéressé livre une autre version de son séjour, puisqu’il précise que le commandant l’avait autorisé à rester sur place (p. 28).

En raison de la motivation religieuse de son séjour prolongé au Brésil, le récit d’Abdurrahman Efendi est largement consacré à la diaspora africaine, même s’il aborde

occasionnellement d'autres sujets liés à son voyage. Il utilise parfois le terme de *siyahiler* – « noirs » – pour la désigner les Africains, même si la plupart du temps il se réfère à eux en tant que musulmans (*müslümanlar*) [1]. Il relate essentiellement des lieux qu'il a visités et des faits qu'il a lui-même constatés, et son témoignage est dans l'ensemble tout à fait crédible. Il ne recourt que rarement au fantastique, essentiellement lorsqu'il aborde des sujets qu'il n'a pas vus de ses propres yeux, comme par exemple son étonnante description des Indiens d'Amazonie : « d'après ce qu'on m'a dit, ils sont très grands, en particulier leurs pieds qui sont tellement énormes que lorsqu'il pleut, ils se couchent sur le dos avec les pieds en l'air, pour se protéger de la pluie comme s'il s'agissait de parapluies. Certains d'entre eux ont été emmenés de force dans les villes, par le gouvernement. J'en ai croisés par hasard, et c'est vrai que certains avaient des pieds de quarante-cinq centimètres. » (2006, p. 52)

Voici ce que nous dit l'auteur de sa première rencontre avec les Africains de Rio de Janeiro :

« Deux jours après notre arrivée à Rio, tous les officiers descendirent du navire pour visiter la ville. Moi aussi je sortis avec eux. Je portais mes vêtements d'uléma. Sur le quai, je croisai un Noir qui me salua avec beaucoup de respect. Comme lui-même était vêtu à l'occidentale, j'avais pris son attitude pour une moquerie (...). Quelques Noirs étaient montés sur le bateau. Comme le capitaine connaissait l'anglais, ils firent venir un interprète qui parlait l'anglais et le portugais. Ils dirent au capitaine : « Jusqu'ici, nous pensions que tous les Blancs du monde étaient chrétiens, et que seuls les Noirs étaient musulmans. C'est en vous voyant que nous avons compris qu'il y avait aussi des musulmans dans d'autres contrées. C'est pourquoi nous sommes très heureux. Puis ils lui demandèrent de leur laisser quelqu'un qui leur enseignerait l'islam. » (p. 9).

Ce passage semble contredire le témoignage de Mühendis Faik, qui expliquait qu'Abdurrahman avait pu communiquer sans l'aide d'un interprète avec les Africains. L'auteur livre de nombreux détails sur la foi particulière des musulmans locaux :

« Parmi les Noirs d'Amérique, très peu sont musulmans. Et même pour ce qui est de ces derniers, comme ils ont été arrachés à leurs terres dans leur jeune âge, ils se trouvent dans une grande ignorance. Certains de ces musulmans furent extrêmement heureux de me voir, ils m'invitèrent donc chez eux pour que je leur enseigne les préceptes de l'islam.

Ici, les musulmans font le jeûne durant le mois de Sha'ban [8^e mois du calendrier hégirien], et voient dans le Ramadan un mois comme un autre. Je leur ai expliqué que c'était

interdit, que c'était pendant le mois de ramadan qu'il fallait jeûner. Quant aux femmes, aucune d'entre elles ne jeûne. En plus, elles se promènent le visage découvert, comme les Européennes, tandis que certaines boivent même (...). Chaque tribu musulmane a un chef. On appelle les uns Fa, les autres imams. Les hommes de la tribu ont recours à ces chefs pour toutes les affaires, toutes leurs questions. Ces chefs de tribus sont sans cesse en conflit, ils tentent chacun de l'emporter en fait d'estime et d'influence. J'ai beaucoup essayé de les amadouer, de gagner leur confiance, mais en vain. Les chefs de tribus sont très intéressés par la divination et l'alchimie. J'ai essayé de les faire abandonner ces pratiques en expliquant qu'elles sont interdites par l'islam, mais ce fut impossible. Ils considèrent que fumer est illicite, en compensation ils pensent que la boisson est permise, et ils boivent ouvertement. » (p. 39).

Mais l'imam ne s'intéresse pas qu'aux questions religieuses. Il dresse par exemple un bref historique de l'esclavage aux Amériques, et constate que la grande majorité des Africains qu'il rencontre sont affranchis – nous avons évoqué plus haut le déclin de l'esclavage à l'époque, même s'il ne sera aboli qu'en 1888 : « la plupart des Noirs qui vivent aujourd'hui en Amérique sont désormais libérés du joug de l'esclavage. Même ceux qui sont encore esclaves feront bientôt partie des hommes libres. » (p. 21)

Les musulmans de Bahia et de Pernambouc

Lors de son séjour au Brésil, Abdurrahman eut l'occasion de voyager ailleurs dans le pays, il se rendit notamment à Bahia, où « les musulmans sont plus nombreux que dans les autres villes. Pour autant ils ne sont pas plus instruits religieusement que ceux des autres villes, car ils ne voulaient vraiment pas apprendre les préceptes de la religion (...). À Bahia, les femmes des musulmans ne prêtent guère attention au fait de devoir se couvrir le visage, elles se promènent le visage découvert. Lorsqu'un musulman meurt, sa famille et ses proches se rendent à l'église, ils font lire la Bible pour l'âme du défunt et ils versent l'aumône aux moines. J'ai interdit cette pratique en expliquant qu'elle était illicite. La grande majorité des enfants de musulmans sont désormais chrétiens. Cela est dû essentiellement au fait qu'ils vivent au milieu de chrétiens et que les prêtres sont très nombreux. » (p. 58)

Toujours à propos des musulmans de Bahia, Abdurrahman évoque la révolte de 1835 : « Dans le passé, il y a eu une grande guerre entre les Noirs et les chrétiens. Ce sont ces derniers qui ont gagné. Comme cette guerre était liée au fait qu'ils étaient musulmans, ils ont

pris peur et désormais ils pratiquent leur foi en secret. Car si l'on apprend que l'un d'entre eux est musulman, soit il est mis à mort, soit il est banni, soit il est emprisonné à vie. »

A propos des musulmans de Pernambouc, une province du Nordeste, il considère « qu'ils sont plus intelligents et plus cultivés que ceux des autres villes (...). Comparés aux autres, les musulmans de Pernambouc sont plus libres. Parce que les chrétiens croient beaucoup en leurs compétences en fait de divination et de magie. » (p. 61)

La connaissance de l'écriture arabe

La révolte de Bahia, en 1835, eut notamment pour conséquence une répression de l'islam, mais aussi une criminalisation de l'écriture arabe (Dobronravin 2009, P. 232), le témoignage d'Abdurrahman montre néanmoins que près de soixante ans plus tard, certains de ces esclaves possédaient encore quelques documents en caractères arabes et gardaient en mémoire quelques passages du coran :

« Je me suis installé dans la maison qu'ils avaient préparée pour moi. Près de cinq cent hommes y étaient rassemblés. C'est pourquoi je me mis à donner mon cours plusieurs fois, à différents moments de la journée. La plupart d'entre eux ne connaissaient rien de plus que le *juz' amma* [les sourates 78 à 114]. Ceux qui connaissaient le coran jusqu'au *juz' amma* étaient considérés comme des personnalités, comme des lettrés, on leur décernait le titre de *Fa*. Ils parlent des langues assez lourdes et ne sont pas capables de prononcer les lettres arabes correctement. Entre eux ils utilisent l'alphabet latin. Ils achètent des exemplaires du coran à des prix extrêmement élevés. Cependant, ils ne les achètent pas pour le lire et pour s'instruire. Ils les déposent dans des coffres, simplement pour la bénédiction qu'ils contiennent. » (p. 30)

L'imam tentera de remettre les musulmans locaux sur le droit chemin, en écrivant « un opuscule en portugais, en caractères arabes, contenant quelques conseils, expliquant ce que sont les attributs divins, les prophètes – que la paix soit sur eux – les ablutions, la prière, le jeûne, le pèlerinage et l'aumône légale. La plupart des jeunes étudiants l'ont appris par cœur. » (p. 31). C'est là une initiative comparable à celle d'Ebubekir Efendi, un autre sujet ottoman qui, à la même époque, rédige des livres en afrikaans transcrit en caractères arabes destinés à rééduquer la communauté musulmane de Cape Town...(Lütfi 2010, p. 11). Nous avons vu plus haut que l'usage des caractères arabes fut aussi appliqué à l'anglais, ou à une forme créolisée d'anglais (Dobronravin 2009, p. 217).

Conclusion

Ces deux témoignages démontrent que les sources arabes et turques tardives, encore largement négligées, permettent de combler de larges trous dans notre connaissance de l'Histoire de certaines sociétés décrites par les observateurs occidentaux. Dans le cas présent, ils nous donnent une foule de renseignements sur la survivance de l'islam parmi les esclaves importés d'Afrique de l'Ouest, dans le dernier tiers du 19^e siècle. Ils montrent notamment que la répression de l'islam après la révolte des Malê n'avait pas encore pu totalement éradiquer cette religion quelques décennies plus tard, même si aux yeux de l'imam Abdurrahman les pratiques de ces esclaves étaient souvent superficielles, voire erronées. Enfin, si la connaissance de l'écriture arabe avait fortement été entamée par la répression qui fit suite à la révolte de Bahia, elle n'avait pas pour autant complètement disparu du patrimoine local, les documents écrits en arabe s'étant métamorphosés en objets sacralisés.

Bibliographie

Aidi, H. D. & Marable, M. 2009, *Black Routes to Islam*. — New York, Palgrave MacMillan, 323 pp.

Alryyes, A. 2011. *A Muslim American Slave. The Life of Omar Ibn Said*. — Madison, The University of Wisconsin Press, 226 pp.

Austin, A. D. 1984. *African Muslims in Antebellum America*. — New York, Routledge, 194 pp.

Bağdatlı Abdurrahman Efendi, 2006. *Brezilya'da ilk müslümanlar. Brezilya Seyahatnâmesi*. — Istanbul, Kitabevi, 72 pp.

Bethell, L. 1970. *The Abolition of the Brazilian Slave Trade*. — Cambridge, Cambridge University Press, 429 pp.

Deringil, S. & Kunalalp, S. 1990. *The Ottomans in Africa*. — Istanbul, Isis, 155 pp.

Diouf, S. A. 1998. *Servants of Allah. African Muslims enslaved in the Americas*. — New York, New York University Press, 254 pp.

Dobronravin, N. 2009. *Literacy among Muslims in Nineteenth-Century Trinidad and Brazil* — In : Behnaz, A. M., Montana I. M. & Lovejoy, P. E. 2009. *Slavery, Islam and Diaspora*. Trenton – Asmara, Africa World Press, pp. 217-236.

Dobronravin, N. 2014. West African Ajami in the New World — In : Versteegh, K. & Mumin M. Slavery, The Arabic Script in Africa. Leiden – Boston, Brill, pp. 159-172.

Faik, M. 2011. Türk denizcilerin ilk Amerika seferi. Seyahatnâme-i Bahri Muhit. — Istanbul, Kitabevi, 80 pp.

Farah, P. D. 2007. Deleite do estangeiro em tudo que é espantoso e maravilhoso: estudo de um relato de viagem Bagdadi. — Algiers – Rio de Janeiro – Caracas, Al-maktabah al-wataniyyah, Ministério da Cultura, Biblioteca Nacional, 199 pp.

Herzog, C. & Motika, R. 2000. Orientalism alla turca: late 19th/early 20th century ottoman Voyages into the Muslim ‘outback’. — In: Die Welt des Islams, pp. 139-195.

Lütfi, Ö. 1994. *Yüz yıl önce Güney Afrika. Ümitburnu Seyahatnamesi*. — Istanbul, Kitabevi, 102 pp.

Lütfi, Ö. 2010. *D'Istanbul à Capetown. Pérégrinations d'un Turc en Afrique du Sud (1862-1866)*. — Paris, L'Harmattan, 87 pp.

Luffin, X. 2009. L'Ümitburnu seyahatnamesi d'Omer Lütfi : un témoignage inédit à propos de la communauté musulmane du Cap (1862-1866). — In : *Folia Orientalia*, 45, pp. 247-258.

Manning, P. 1993. Migrations of Africans to the Americas : The Impact on Africans, Africa and the New World. — In: The History Teacher, 26, 3, pp. 279-296.

Reis, J. 1992. Différences et résistances: les Noirs à Bahia sous l'esclavage. — In : Cahiers d'études africaines, 32, 125, pp. 15-34.

Reis, J. 1993. Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia. — Baltimore, J. Hopkins University Press.

Reis, J. & Le Moing, M. M. 2006. La révolte haoussa de Bahia en 1807: Résistance et contrôle des esclaves au Brésil. — In : Annales. Histoire, Sciences sociales, 61, 2, pp. 383-418.

Trotman D. V. & Lovejoy, P. E. 2004. Community of Believers: Trinidad Muslims and the Return to Africa, 1810-1850. — In : Lovejoy, P. E. (ed.), Slavery on the Frontiers of Islam. Princeton, M. Wiener, pp. 219-232.

Uçar, A. 2000. *140 yıllık Miras. Güney Afrika'da Osmanlılar*. — Istanbul, Tez, 417 pp.

Uğur, H. 2005. *Osmanlı Afrikası'nda bir Sultanlık. Zengibar*. — Istanbul, Küre, 128 pp.

Warner-Lewis 2009. Religious Constancy and Compromise among nineteenth century Caribbean-based African Muslims. — In : Behnaz, A. M., Montana I. M. & Lovejoy, P. E. 2009. Slavery, Islam and Diaspora. Trenton – Asmara, Africa World Press, pp. 237-267.

[1] N'ayant pas encore eu accès à la version arabe du texte au moment de la rédaction, notre article est basé sur les textes turcs uniquement.