

Michel AGIER
 ORSTOM
 Centro de Recursos Humanos-UFBA
 Salvador, mars 1988

NOTE SUR LES RELATIONS RACIALES ET SOCIALES A BAHIA

PRESENTATION

Parler de culture "ouvrière", à Salvador de Bahia encore moins qu'ailleurs n'a a priori guère de sens. Il y a pourtant bien des ouvriers, et aussi des travailleurs subalternes du commerce et des services, et des populations de bas revenus, depuis longtemps. Une première industrialisation, faible et restée sans essor, s'est faite au début du XIX^e siècle. Et depuis l'enclenchement dans les années 1950, d'un nouveau processus de développement industriel lié au pétrole, une nouvelle classe ouvrière est en formation.

Mais si l'on s'intéresse aux pratiques culturelles en milieux ouvriers, l'enquête est conduite vers des comportements religieux, des formes d'expression collective, des types d'association, des organisations familiales, des codes de relations inter-individuelles, que rien a priori ne permet de définir comme "ouvriers". Parmi les ouvriers et leurs familles, certains vont chaque année à la fête du lavage de l'église du Senhor do Bonfim, la plus importante dévotion populaire de la ville, et d'autres n'y vont pas. Certains participent, et d'autres non, au Carnaval et à ses préparatifs dans des "blocs", "afro" ou non; beaucoup prennent part, dans leur quartier, aux tournois de "futebol de salão", mais pas tous; des familles dont le chef est ouvrier connaissent des arrangements familiaux complexes: enfants de plusieurs géniteurs, présence de neveux et nièces, et d'enfants adoptifs ("filhos de criação"), pratique très répandue

dans les milieux populaires. La plupart est ou a, comme tout le monde, un parrain ("padrinho") et des compères ("compadres").

Bref, plutôt que de chercher à définir un ensemble de pratiques culturelles qui seraient ouvrières ou, dit autrement, à définir une classe sociale nouvelle par une culture qui lui serait propre, il me semble plus fondé de rechercher quel est le "stock" de pratiques culturelles à la disposition des Bahianais en général — ce stock se différenciant, certes, selon les strates de la société — pour voir ensuite comment ceux des Bahianais qui participent, par leur travail, à de nouvelles relations industrielles et se situent, par leurs revenus, en pleine ascension sociale, utilisent ce stock, distinctement d'autres catégories ou classes de la population de Salvador.

D'où le long détour que fait ce texte, où ne sont pas présentés des résultats d'enquêtes en cours mais où on essaie de situer la problématique de cette recherche en fonction d'une question qui me semble à Salvador la plus importante, à savoir: la relation entre classe et "race". Comment se définissait l'ancien système social esclavagiste et post-esclavagiste? Qu'est-ce qui a changé avec le déclenchement, depuis la fin des années 1950, non seulement d'un développement rapide d'industries de pointe liées au pétrole, mais aussi de l'ouverture de la région au reste du pays, du développement spatial et démographique de la ville, de diverses transformations dans la répartition des revenus, etc? Que deviennent les anciennes distinctions socio-raciales entre Blancs, Noirs et Métis dans ce contexte?

Ce texte est donc un document de travail, provisoire et inachevé, devant servir à analyser les enquêtes en cours dans un quartier "populaire" à forte présence ouvrière et noire : étude des trajectoires individuelles des salariés de l'industrie, étude des comportements familiaux et relationnels, qui viennent après un recueil des données des fichiers du personnel de deux entreprises de pointe du pôle pétrochimique.

QUELQUES REPERES DANS L'HISTOIRE DE LA SOCIETE BAHIANAISE

Au début des années cinquante, la société bahianaise (la ville de Salvador da Bahia, dont le Municípe comptait alors 420.000 habitants et sa région environnante, le Recôncavo) pouvait encore être analysée *grosso modo* dans les mêmes termes que ceux de la fin du XIX^e siècle. Dominait alors un système de relations sociales formé tout au long de la période de l'économie agro-exportatrice et esclavagiste qui avait commencé au milieu du XVI^e siècle.

L'économie sucrière, avec ses plantations de canne et ses moulins à sucre (*engenhos*), fut, depuis cette seconde moitié du XVI^e jusqu'au milieu du XIX^e siècle, le principal moteur de la vie bahianaise. Elle a permis la formation d'une haute société de propriétaires terriens, de maîtres de moulin, de banquiers, grands commerçants et trafiquants de marchandises et d'esclaves. Le sucre fut la raison principale, au moins au début, du trafic d'esclaves. Les fluctuations du cours du sucre à l'exportation ont déterminé les fluctuations parallèles de la demande de main d'œuvre esclave au Brésil pendant de nombreuses décennies (l'or et les diamants du Minas Gerais, puis le café à ses débuts dans le sud, ont ensuite été les principaux déterminants de cette demande de main d'œuvre). (1)

Lorsque commence, au milieu du XIX^e siècle, le véritable déclin de l'économie sucrière (face, notamment, à la concurrence internationale, principalement celle des Antilles), l'oligarchie financière du sucre tente de se re-déployer en développant la culture et l'industrie du tabac (déjà existantes) et surtout l'industrie textile (lancée initialement pour la fabrication des sacs d'emballage des produits d'exportation et pour l'habillement des esclaves).

La chute progressive de l'économie sucrière, la faiblesse du marché local de consommation, la concurrence du sud du Brésil en

matière d'investissements rentables (café, puis industrie) ont fini par créer une situation de stagnation de l'économie bahianaise à partir du début du XX^e siècle. Dans la région de São Paulo, la culture du café et, grâce à celle-ci, l'industrialisation vont instaurer une dynamique économique nouvelle, de portée nationale, et de laquelle la Bahia sera écartée, l'oligarchie, enrichie jusque là par le sucre et l'esclavage, préférant alors investir prioritairement ses capitaux dans le sud.

Ainsi, pendant toute la première moitié du XX^e siècle, "la structure sociale s'arrête, comme sur un portrait jauni, au niveau atteint au début du siècle". (Oliveira 1987, p. 32). (2)

-----***-----

Tout au long de la période de l'économie agro-exportatrice, la ville de Salvador fut un centre de pouvoir (capitale de la colonie portugaise du Brésil de 1549 à 1763), de services et de circulation financière. Elle fut le lieu de résidence, dans les sobrados (maisons de maître, à étage), des négociants, financiers et exportateurs du sucre de l'arrière-pays, ainsi que des familles des maîtres de moulins qui partageaient leur temps, selon l'époque de l'année, entre Salvador et le Recôncavo, près de leur engenho. D'ailleurs, une pratique courante des senhores de engenho puis aussi des grands fazendeiros consistait à entretenir deux familles, celle de l'épouse déclarée, et celle de leur concubine à laquelle ils offraient une résidence, à Salvador, et dans laquelle ils séjournèrent de temps en temps.

Dans cette ville "aux 365 églises" (3), une importante religiosité catholique s'est développée, support de la légitimité et de l'identité en formation d'une classe supérieure initialement composée d'immigrants aux origines sociales diverses. Arrivé comme religion d'une élite en formation, le catholicisme s'est immédiatement

imposé comme religion populaire, à travers les innombrables dévotions, plus ou moins admises par l'église officielle (4). La plus importante de ces dévotions à Salvador, celle rendue au **Senhor do Bonfim**, représente à la fois l'importation au XVIII^e siècle d'un culte portugais déjà païen voulant défier les dangers de la mer, et la forme la plus éclatante du "synchrétisme" entre la religion des Portugais et celle des esclaves noirs: une assimilation - qui est aussi un rapport de forces - entre Jésus Christ et son "image" noire: **Oxalá, Orixá** (divinité du Candomblé) de la création du monde, roi des autres orixas et des hommes, lequel tend d'ailleurs à occuper de plus en plus cet espace religieux ouvert. Lors du "lavage" de l'église du **Senhor do Bonfim**, aujourd'hui la fête la plus populaire - et populaire - de Salvador avec le Carnaval, les portes de l'église restent fermées aux dévots trop païens et trop fervents qui manifestent alors leur croyance en occupant l'espace environnant: la "colline sacrée", au sommet de laquelle se trouve l'église, résonne ce jour-là de prières, de cantiques et de musique carnavalesque (cf. **Guimarães 1987**). Liées à ces dévotions, les confréries religieuses (**irmandades**), très nombreuses pendant l'esclavage, jouèrent un rôle important dans la régulation de la société: ces confréries, souligne **Roberto da Matta**, "constituaient des mécanismes de compensation sociale, importante dans une société esclavagiste et aristocratique où régnait une très forte concentration de richesses et de pouvoirs séculiers. Ainsi les nègres, esclaves à la maison, pouvaient être membres importants d'une confrérie religieuse, même "roi" exactement comme dans les écoles de samba de nos jours" (**Da Matta 1983**, p. 127). En outre, ces confréries jouèrent un rôle d'assistance sociale et politique des pauvres et des esclaves qui en étaient membres.

Selon une évaluation de **João José Reis** pour l'année 1835, la population de la ville de Salvador (65.500 habitants alors) se ré-

partissait de la façon suivante:

Africains	Brésiliens/Européens
Esclaves.....: 26,5%	Blancs libres 28,2%
Libérés: 7,1%	Librés et libérés "de couleur". 22,7%
(Reis 1987, p. 16)	Esclaves 15,5%

La population esclave de la ville, africaine et créole, représentait ainsi 42% de la population totale (5).

Les esclaves, à Salvador, étaient surtout domestiques et esclaves "de gain" (vendeurs de rue, porteurs et artisans travaillant en liberté et reversant, chaque semaine, une partie de leur gain à leur maître). Ils appartenaient aux familles riches, ou moins riches, blanches et métisses: toute personne qui en avait les moyens, et pas seulement les familles riches, achetait un ou deux esclaves comme domestique ou travailleur de rue.

Il existait, dans la Bahia de l'esclavage, une différence entre les esclaves domestiques et les esclaves de gain. Alors que les premiers, vivant dans la maison de leurs maîtres, subissaient une domination à la fois autoritaire et intime, quasi-familiale, les seconds, ayant une fréquentation moins quotidienne et moins intime de leurs maîtres, une indépendance dans le choix et l'organisation de leur profession, la possibilité de se constituer un propre revenu et d'acquérir un métier (forgeron, maçon, menuisier, peintre, typographe, etc.), furent les plus aptes à gagner individuellement leur affranchissement, à permettre par leur solidarité, celui d'autres esclaves ou à susciter des révoltes anti-esclavagistes. Les Haoussa et les Yoruba étaient les plus nombreux parmi cette "aristocratie" d'esclaves et parmi les "leaders" anti-esclavagistes, auxquels l'Islam donnait une indépendance idéologique par rapport aux maîtres. Ces meneurs furent pour la plupart éliminés par l'emprisonnement, la mort ou le renvoi en Afrique, en particulier après la révolte dite des "Mâlés" en 1835 (Reis 1987, voir aussi: Pierson 1971, p. 120-143, Mattoso

1979, p. 186-189).

Ainsi peuplée pendant des siècles de fonctionnaires publics, de commerçants et négociants, de personnel religieux d'église, de couvent et de confrérie, d'esclaves domestiques et de gain, de travailleurs des services artisanaux ou commerciaux, Salvador n'a jamais été une ville "de production", mais bien d'abord de pouvoir, de gestion et d'images. Et cette marque historique est devenue, à travers l'image de la "bahianité" que lui renvoie aujourd'hui le reste du pays, un trait culturel persistant, malgré les importantes implantations industrielles réalisées depuis la fin des années cinquante et les modifications apportées sur le plan des relations sociales (cf. Oliveira 1987, p. 108).

-----***-----

En 1950, la structure de l'emploi à Salvador se présentait de la manière suivante:

- le secteur agricole emploie 4,5% de la population active rémunérée du Municipe;
- l'industrie comprend 23% des emplois dont la moitié dans des entreprises familiales et artisanales et l'autre moitié dans des industries traditionnelles encore en vie (textile, tabac, transformation du cacao, quelques industries alimentaires);
- enfin, 72,5% des emplois se trouvent dans le secteur tertiaire, dont près de la moitié dans la branche "prestation de services".

Sur le plan ethnique, la ville de Salvador se présente en 1950 de la manière suivante: les Blancs font 33,5% de la population, les Noirs 24,7% et les Métis 41,5%. Le taux de la population noire est alors inférieur en ville à ce qu'il est dans le reste du Recôncavo (pour l'ensemble de la région, les Noirs représentent 28,5%), ce qui s'explique par le caractère principalement rural du peuplement esclave. Le pourcentage des Blancs a peu bougé depuis le début du XIX^e

siècle: autour d'un tiers de la population de la ville (Azevedo 1969, p. 224). Le rapport entre Noirs et Métis, par contre, s'est sensiblement modifié: en 1807, les Métis étaient 20% et les Noirs 52%; en 1950, les Métis passent à 41,5% et les Noirs à 24,7%. Ceci renvoie à la question du métissage dont on parle plus loin.

Ces différentes couleurs se distribuent inégalement entre les classes et "groupes de prestige" de la ville à cette époque (Azevedo 1959):

- Les Blancs se trouvent principalement dans la "haute société" composée des descendants des grandes familles traditionnelles du sucre, des familles riches, plus ou moins récemment enrichies: professions libérales, universitaires, commerçants, fazendeiros, hauts fonctionnaires, banquiers, quelques industriels et politiciens, etc. Thales de Azevedo souligne que cette haute société était discriminatoire, sans être arrogante, à l'égard des pauvres. Ceux-ci trouvaient leur place dans les maisons riches comme simples employés subalternes ou comme "protégés".

- On trouve encore des Blancs, mais surtout des morenos (bruns) et des mulatos (mulâtres: métis de blancs et noirs), parmi les groupes intermédiaires de petits et moyens commerçants, travailleurs qualifiés, fonctionnaires publics de rang intermédiaire, employés du commerce, etc. Ils s'identifient à la classe supérieure par leurs système de valeurs, modèles de comportement et aspirations.

- Enfin, la classe inférieure (a pobreza: la pauvreté) - laquelle englobe au moins la moitié de la population de la ville d'alors - comprend tous ceux qui se situent dans les niveaux inférieurs de revenu et de prestige professionnel, étant principalement des travailleurs manuels et subalternes: petits fonctionnaires, travailleurs du commerce, ouvriers sans qualification, travailleurs du bâtiment, petits artisans, vendeurs de rue, employé(e)s domestiques, etc. (6)

"Dans ce vaste secteur (...) se trouve l'immense majorité des personnes de couleur-noirs et métis - alors que les blancs sont la minorité". (Azevedo 1959, p. 112).

Les deux pôles de la société étaient ainsi définis par "l'élite, blanche et riche" et "le peuple, noir et pauvre" (Azevedo 1959). Cette association entre la position sociale et la couleur de la peau est évidente à la lecture du tableau suivant, tiré d'un échantillon de Donald Pierson en 1936 à Salvador:

	Noirs	Métis	Blancs
Classes "supérieures"	0,4%	25,8%	85,5%
Intermédiaires	1,8%	29,6%	12,7%
Classes "inférieures"	97,8%	44,6%	1,8%

Ces données se sont modifiées depuis lors et les distinctions socio-raciales ne sont plus aussi nettes aujourd'hui qu'elles l'étaient il y a trente ou quarante ans. Un certain nombre de questions "anciennes" continuent cependant de traverser la société bahianaise actuelle.

LES CHANGEMENTS ECONOMIQUES ET SOCIAUX DEPUIS LES ANNEES 50 ET LA QUESTION DE L'EXCLUSION/INTEGRATION SOCIALE

L'intégration économique de Bahia dans l'espace national brésilien, à travers l'action de la SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste), a permis, à partir des années cinquante, au capital bahianais de trouver un soutien extérieur à un investissement local, et en même temps aux capitaux du sud du pays de trouver là des déploiements possibles.

La création de la Raffinerie de Pétrole de Mataripe (RLAM) dans la baie, au début des années cinquante, puis du Complexe Industriel d'Aratu (Cia) composé d'entreprises métallurgiques et chimiques, dans les années soixante, et enfin l'entrée en fonctionnement, sous l'impulsion de l'Etat et de la Petrobrás (entreprise nationale de pétrole) alliées à des capitaux privés nationaux (bahianais ou non)

et étrangers, du Complexe Pétrochimique de Camaçari (COPEC) à partir de 1975, ont sensiblement modifié la structure de l'emploi et la composition socio-professionnelle de la population de Salvador.

Ce développement a bien sûr fait augmenter le taux de population employée dans le secteur secondaire, bien que les industries "de pointe" récemment implantées soient des industries à forte intensité de capital et de peu de postes de travail par rapport à la valeur produite. Ce taux est passé, dans la Région Métropolitaine de Salvador (7), de 16,4% de la population active en 1960 à 32,2% en 1980, redescendant à 24% en 1984 après la période de récession de 1981-84. Mais il faut souligner, surtout, qu'à l'intérieur de ce secteur industriel, la part des grandes entreprises capitalistes a considérablement augmenté au détriment des entreprises artisanales et familiales: A Salvador seulement, le taux des emplois dans ces entreprises-ci passe de 50% de l'emploi industriel en 1960 à 13,4% en 1977 (Borges 1982).

Les entreprises du Pôle Pétrochimique fournissent des salaires privilégiant par rapport au niveau moyen des revenus de la population urbaine. Pratiquement aucun des 25.000 salariés permanents du Pôle ne touche un salaire inférieur à quatre "salaires minimum" (par exemple, à la COPENE, entreprise-clé du Pôle, 90% des salariés permanents ont un revenu qui va de 7 à 14 "salaires minimum"; cf. Pecchia 1985). En outre, ces entreprises ont, à l'égard de leur main d'œuvre permanente, une politique d'assistance sociale très développée: prise en charge quasi-intégrale des soins de santé par un système d'assistance médicale, prêts d'argent pouvant servir à l'achat de biens domestiques, ou à la construction de maisons, accord avec certaines banques pour garantir des prêts immobiliers à un taux d'intérêt inférieur à celui du marché, aide à la scolarité des enfants, etc.

Une nouvelle "figure ouvrière" est ainsi en train de se former, après celle des "pétroliers" à la fin des années cinquante (numériquement faible, environ 2.000 salariés, mais politiquement importante par son régionalisme et son "développementalisme" liés à la politique de la SUDENE de l'époque). Il s'agit du travailleur pétrochimique: de niveau scolaire moyen (2^e degré) (8), ce qui le distingue des ouvriers des autres branches de niveau scolaire généralement inférieur; bénéficiant de salaires direct et indirect qui l'aligne plutôt sur le niveau de revenu des "classes moyennes" que sur celui des autres travailleurs manuels; il s'agit de travailleurs spécialisés dans l'accompagnement, le contrôle, l'entretien, la préparation, le démarrage et l'arrêt de processus chimiques très largement automatisés; le degré de responsabilité vis-à-vis de la production est important dès le premier niveau d'opérateur de process I, ce qui implique un "consensus" parmi les équipes de travail d'autant qu'aucune mesure individuelle de contrôle de la productivité n'est possible. Les travailleurs de la production sont en horaires postés (3 x 8) et ceci tend à structurer leur vie quotidienne en relation directe avec la vie de l'entreprise détachant ces salariés des rythmes dominants de la vie urbaine. Enfin, les travailleurs de la pétrochimie jouent, dans le syndicalisme bahianais, un rôle de "leaders" depuis quelques années (mouvements de grève importants pour la "campagne salariale" de 1985) (cf. Pecchia 1985, Guimarães 1986, 1987b).

Vivant et travaillant dans des conditions beaucoup plus précaires, des travailleurs d'entreprises de sous-traitance (généralement sous contrat de trois mois renouvelable) occupent les postes qui ne sont pas liés directement "aux activités d'exécution du process, d'opération et d'analyse chimique et d'aires cruciales de l'entretien" (Guimarães 1987b, p. 7). A peu près aussi nombreux que les salariés permanents du pôle (mais sur ce point, les données sont fluctuantes et

difficiles d'accès - il y aurait ainsi à la COPENE 1900 "sous-traités" pour 1.600 permanents selon Pecchia 1985), ces travailleurs se trouvent donc dans les services d'entretien et de transport des produits (partiellement) et dans les services de nettoyage, de transport des salariés, alimentation, construction et montage (intégralement). Selon une enquête du syndicat de la chimie en 1986, 81% de la main d'œuvre sous-traitée touchait un salaire inférieur ou égal à un "salaire minimum" (Guimarães 1987b, pp 6-8). Ces salariés n'ont en outre aucun des avantages des travailleurs permanents (transport, alimentation, avantages sociaux) et habitent généralement près du pôle, à Camaçari ou Dias d'Ávila, alors que la très grande majorité des salariés permanents (85% à 90%) habitent la ville de Salvador.

L'industrie de pointe et massive qui a été installée - technologiquement "importée" - en quelques années à Salvador a aussi amené, "du jour au lendemain" (Oliveira 1987, p. 97), une nouvelle composante de la (confuse et hétérogène) "classe moyenne": celle des ingénieurs, techniciens, planificateurs, gérants, informaticiens, etc., dont semble-t-il, beaucoup viennent d'autres régions du Brésil. Ainsi, la "classe moyenne" bahianaise n'est plus seulement composée de fonctionnaires, professions libérales et salariés ou patrons des secteurs du commerce et des communications, mais aussi des "cols blancs" de l'industrie, travaillant directement dans les entreprises du Pôle et du complexe d'Aratu ou liés indirectement à celles-ci et au développement économique de Bahia (informatique, communications, transport, construction, services de gestion des entreprises, etc.). Cela se traduit notamment par l'augmentation du pourcentage de hauts revenus (à Salvador, les revenus des ménages égaux ou supérieurs à 20 "salaires minimums" sont passés de 0,7% en 1960 à 8,9% en 1977 - Borges 1982, p. 69).

Dans ce contexte de développement industriel et de formation de

nouvelles catégories socio-professionnelles, le secteur tertiaire et les bas revenus restent largement dominants. Le secteur tertiaire comprend 74,1% des emplois de la Région Métropolitaine en 1984. Parmi ceux-ci, 58,5% des salaires ne dépassent pas deux "salaires minimums".

Dans l'ensemble des secteurs d'activité, 53,3% des salaires sont inférieurs ou égaux à deux "salaires minimum" et 80,4% ne dépassent pas cinq "salaires minimum" ((RMS, 1984 - cf. Kraychete 1986)). Une évaluation faite en 1977 indique que les seules dépenses alimentaires d'une famille de quatre personnes nécessitaient 2,5 "salaires minimum" et l'ensemble des dépenses familiales un peu plus de cinq (Borges 1982). (Voir tableau ci-dessous).

EMPLOI PAR SECTEUR D'ACTIVITÉ - RMS. 1984

Secteur d'activité	Nombre	%	% de travailleurs sans carte de travail	% de travailleurs sans sécurité sociale (INPS)	% de salaires inférieur ou égal à 2 S.M.	supérieur à 5 S. M.
Agriculture	14.568	1,9%	83,8%	74,1%	76,4%	11,4%
Industrie de transformation	89.235	11,7%	10,3%	11,7%	32,4%	38,8%
Industrie de construction	73.496	9,6%	32,2%	33,6%	49,9%	10,7%
Autres activités industrielles	18.923	2,4%	3,5%	3 %	19,4%	55,2%
Commerce de marchandises	109.805	14,4%	19,6%	36,1%	56,1%	14,5%
Prestation de services	194.519	25,5%	63,5%	65 %	85,1%	3,4%
Service aux entreprises	30.639	4,1%	18,7%	13 %	39,3%	33,7%
Transport et communication	41.596	5,5%	9,7%	13,1%	26,9%	19,5%
Activités sociales	82.574	10,2%	27,8%	13,8%	48,7%	22,9%
Administration publique	63.792	8,4%	51 %	9,2%	29,7%	32,4%
Autres	43.878	5,7%	13 %	32,5%	39 %	28,3%
TOTAL	763.025	100%	32,7%	33,2%	53,3%	19,4%

(Source: PNAD 1984, in: Kraychete 1986).

La distinction des salariés des nouvelles industries du Pôle Pétrochimique, du complexe industriel d'Aratu et de la raffinerie Petróbrás se constate dans ces données globales par branche - secteur "industries de transformation" et "autres activités industrielles" (extraction de minerais, appui et services industriels) - non seulement par le taux relativement faible de bas revenus et celui, fort (ces deux secteurs viennent en tête) des revenus supérieurs à cinq "salaires minimum", mais aussi par l'accès aux droits sociaux des salariés que représentent, par exemple, la carte de travail et la cotisation au service de sécurité sociale (INPS): plus de 90% des

salariés de ces deux branches industrielles y ont accès, se plaçant là encore dans une position nettement privilégiée par rapport aux autres travailleurs de Salvador. Ainsi, par exemple, les 2/3 de ceux de la branche "prestation de services" et 1/3 de ceux de la construction n'ont ni carte de travail ni couverture sociale.

Loin d'éliminer les relations de travail paternalistes, familiales, illégales ou "informelles", ce développement industriel leur a donné une nouvelle fonctionnalité.

D'une part, il a détruit ou affaibli d'autres secteurs de production: agricole surtout (qui passe de 10,8% des emplois de la Région Métropolitaine en 1960 à 1,9% en 1984) du fait d'une nouvelle occupation de l'espace, industrielle mais aussi urbaine (nouveaux tracés des voies de communication dans les années 60 et extension de la ville vers des périphéries lointaines peuplées de lotissements et d'invasions) et de la concurrence des productions alimentaires venant d'autres Etats. Affaiblissement des industries traditionnelles de biens de consommation qui ne résistent presque pas à la concurrence des entreprises plus modernes du sud du pays, auquel la région de Bahia s'est ouverte dans les années cinquante, par un important développement du réseau routier, ce qui a eu, notamment pour conséquence "le dépérissement progressif du parc industriel bahianais de produits alimentaires, tabac et textiles, et la disparition de maisons de commerce importantes" (Guimarães 1987a, p. 14).

Incapable d'intégrer la force de travail ainsi libérée - et celle arrivée entre les années 1940-60 du fait d'importantes migrations d'origine rurale - ce développement (aux effets programmés et limités en terme d'emploi) a ainsi produit son propre revers: le maintien d'arrangements professionnels divers entretenus par des relations familiales, de voisinage, d'amitié, parrainage, etc., qui prévalent dans quelques anciennes petites entreprises industrielles et dans le vaste secteur des services individuels, du commerce de rue, du bâtiment.

C'est dans ces secteurs d'activité à bas revenus et faiblesse ou absence de droits sociaux que l'on trouve les travailleurs d'origine sociale la plus pauvre, de scolarité et formation professionnelle faibles ou nulles, et de couleur tendanciellement plus sombre.

Bien que moins évidente qu'antérieurement, une forte différenciation raciale existe dans la répartition des revenus:

REVENU MENSUEL DES PERSONNES OCCUPANT UN EMPLOI SELON LA COULEUR -R.M.S. - 1982

Tranches de revenus	Noira	Métis	Blancs
Inférieur ou égal à 2 S. M.	77%	65%	38,1%
Plus de 2 S. M. à 5 S. M.	18%	23,5%	30%
Plus de 5 S. M.	5%	11%	31,2%
Non indiqué	-	0,5%	0,6%

On constate donc tout à la fois:

- Un gonflement des extrêmes au niveau des revenus, qui ne fait que renforcer l'ancienne opposition riches/pauvres (qui a encore largement cours dans le langage des différences sociales) à laquelle s'ajoutent (ou deviennent plus manifestes) des différenciations cumulatives dans l'accès ou le non accès à une série de droits: propriété immobilière et foncière reconnue par les pouvoirs publics, sécurité de l'emploi et permanence des revenus, soins de santé, scolarité, facilité et coût des transports, état des voiries et assainissements selon les quartiers de résidence, etc. Ces éléments de bien-être s'imposent d'autant plus comme revendications sociales (plus ou moins manifestées selon l'urgence de chaque cas; le problème du coût des transports et l'accès à la propriété des maisons occupées sont les questions les plus mobilisatrices) que leur satisfaction est patente parmi les couches plus hautes de la société, qui tendent aussi à s'élargir et qui donnent à voir de toute évidence leur accès à ces droits. Ainsi, les différenciations sociales (et raciales) des quartiers à Salvador sont non seulement des différences de niveau moyen de revenus, mais aussi d'équipements de services, de confort de l'habitat, d'état de la voirie, des égouts, de ramassage des ordures ménagères, etc. Ce cumul impose une image globale des situations familiales d'exclusion et d'intégration sociales.

- Ce clivage s'alimente des relations sociales quotidiennes, auxquelles la société esclavagiste et post-esclavagiste a fourni un certain nombre de codes de domination socio-raciale: le parrainage, le "familialisme" étendu aux collatéraux et aux proches sans lien

de parenté, d'une manière générale le paternalisme, établissent les positions codifiées de chacun: dominant et dominé dans la relation et, dit schématiquement, intégré et exclu dans la société. Un commerçant ou un fonctionnaire deviendra padrinho (parrain) de l'enfant d'une femme du voisi nage, chef de famille de peu de ressources, connu à l'occasion de travaux divers: cuisinière, couturière, lavandière, à domicile. Sur les lieux de travail de l'industrie pétrochimique, des liens sociaux du même ordre se nouent, par exemple, entre les opérateurs de process et les travailleurs du nettoyage de leur secteur d'opération. Ces derniers sont en général "des travailleurs non qualifiés, employés comme prestataires de services, sans aucun des droits de la CLT (Code du Travail) et encore moins des avantages de l'Accord Collectif du Pôle. Ainsi, quand ce contact devient plus étroit, il arrive qu'il prenne les formes culturelles, assez répandues, du compadrio (relation de compères) et de prêt financier" (Guimarães 1987b, p. 31). En fournissant des assistances diverses par le biais relationnel entretenu dans les espaces et les temps de la vie quotidienne, ces formes de domination entretiennent le "régime de la faveur" (Gilberto Mathias) qui est une façon de laisser chacun à sa place, bon gré mal gré, dans la société "légale", au regard des institutions, autant que dans la relation en jeu. Et que ce système permette parfois aux "dominés" d'accéder à une position économique meilleure (survivre mieux, trouver un emploi stable, investir grâce à de l'argent prêté, etc.) ne fait que confirmer l'efficacité et la nécessité de cette forme d'échanges hiérarchisés.

- Ce clivage formé autour de l'exclusion et de l'intégration me semble former aujourd'hui la ligne de séparation majeure de la société bahianaise, comme s'il sur-déterminait à la fois les relations raciales en cours de transformation et la formation d'identités de classes sociales nouvelles: nouvelle classe ouvrière et classe moyenne de cols blancs de l'industrie.

-----***-----

DISCRIMINATION RACIALE, TRAVAIL SERVILE, BLANCHISSEMENT ET IDENTITÉ NEGRE : QUELQUES "VIEILLES" QUESTIONS ACTUELLES

La re-définition des relations raciales et sociales, qui s'opère depuis vingt ou trente ans à Bahia, est "travaillée" par une symbolique de la couleur et de la position sociale qui s'est formée dans la longue histoire de l'esclavage, puis, s'est plus ou moins maintenue dans le demi-siècle de stagnation qui a suivi son abolition.

Les questions en jeu peuvent être regroupées autour de quatre principaux thèmes: 1) la formation et la perpétuation du "préjugé de couleur" et de la discrimination raciale dans la société esclavagiste, post-esclavagiste et actuelle, 2) le passage du travail esclave au travail libre et la permanence du travail servile et du paternalisme, 3) la "douceur" des relations raciales dans la Bahia de la première moitié de ce siècle qui conduit aux questions du "blanchissement" social des Noirs et du métissage, 4) la position des esclaves, puis des Noirs et maintenant des "Nègres" dans la société bahianaise.

1) Préjugé de couleur et discrimination raciale:

Le préjugé de couleur était une composante "naturelle" de l'esclavage, dans la mesure où l'esclave est une "pièce" qui, du point de vue de ses trafiquants et ses acheteurs, n'a a priori aucune autre raison de vivre et d'être que comme force de travail. Sans définition sociale (Oliveira 1987), "étranger absolu" (Meillassoux 1987, pp. 68-78), l'esclave est exclu des représentations de la société et de sa hiérarchie. Ainsi, par exemple, il reste exclu de la pensée libérale des débuts du XIX^e siècle, époque de l'Indépendance du Brésil: "Bien que la "carta constitucional" de 1824 ait inclus un article transcrivant la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (de 1789) dans laquelle on affirmait que la liberté est un droit inaliénable de l'Homme, on maintient en esclavage près de la

moitié de la population brésilienne. La Constitution ignore les esclaves" (Viotti da Costa 1986, p. 19).

Si l'infériorisation sociale des Noirs et "gens de couleur" était une donnée inhérente, de principe, de la société esclavagiste, elle va se maintenir dans la société post-esclavagiste, sans rupture mais prenant seulement une connotation plus sociale. L'abolition de l'esclavage de 1888 a conduit à ce que, juridiquement, la "pièce" ait pu devenir une "personne". Mais les structures économiques et sociales en vigueur dans la dernière moitié du XIX^e siècle, ont maintenu les ex-esclaves dans des formes de travail dépendant dans le cadre du paternalisme dominant, aussi bien dans les domaines ruraux qu'urbains. La Loi Aurea de 1888 n'a pas été une rupture: l'Abolition fut en fait un processus lent qui s'est développé pendant plusieurs décennies, marquées par plusieurs lois antérieures: l'interdiction définitive du trafic d'esclaves en 1850, la loi du "Ventre Libre" en 1871 principalement. Pendant cette période (début XIX^e à 1888), de nombreux seigneurs affranchirent leurs esclaves, en général sous la condition de maintenir une certaine dépendance (par exemple: l'obligation de travailler pour le même maître pendant deux à cinq ans après l'affranchissement, ou contre la promesse de l'ex-esclave de faire la récolte pour son ex-maître, cf. Viotti da Costa 1886, p. 90). Pendant cette même période, de nombreux esclaves (en particulier les esclaves de gain qui pouvaient se constituer un revenu personnel) achetèrent eux-mêmes leur affranchissement. Ainsi, au moment de l'Abolition, la population juridiquement esclave au Brésil était une minorité: 72% des gens de couleur (noirs et métis) étaient déjà "libres" (Hasenbalg 1979, p. 164). Dans la Province de Bahia, on ne comptait plus que 12,2% d'esclaves en 1872.

2) Travail libre et travail servile:

Le lent processus de l'Abolition a seulement opéré un glissement progressif dans les domaines juridique et politique du statut

formel des Noirs et gens de couleur, tout en maintenant ceux-ci, sur le plan des relations de travail et de leur position dans la société, dans les strates inférieures, bien accoutumés à la soumission et à la déférence. Position hiérarchique formée par l'esclavage, mais tellement ancrée dans la société que, la généralisation - en milieu urbain et rural - d'un fonctionnement social paternaliste et "familialiste" aidant, elle n'avait plus besoin de la forme juridique de l'esclavage pour se maintenir (Hasenbalg 1979).

Les formes de travail nouvelles qui vont commencer et se développer au milieu du XIX^e siècle, notamment dans l'industrie textile, confirme cette absence de rupture. Au moment où la main d'œuvre esclave commence à se faire plus rare et plus chère (du fait des premières lois qui conduiront à l'abolition), s'instaurent d'autres formes de domination dans le travail. Outre la location de main d'œuvre par des propriétaires d'esclaves (traficants ou maîtres d'engenhos) aux propriétaires d'usine, des entreprises textiles commencent à salarier de la main d'œuvre "libre". C'est le cas de l'entreprise "Todos os Santos" de Valença (Sud du Recôncavo) qui comptait en 1875 250 ouvriers "avec prédominance absolue de travailleurs libres" (Freitas Oliveira 1985, p. 48). Dans cette entreprise, l'employeur fournissait à ses travailleurs le logement, l'alimentation, l'instruction, "l'assistance religieuse", ainsi que de quoi occuper les heures de loisir. L'entreprise se procurait ses travailleurs dans l'orphelinat de la ville et les ouvrières, en nombre plus important, venaient des milieux les plus pauvres de Valença. La journée de travail allait du lever du jour à 19h30, avec 20 minutes de pause pour le déjeuner, une demie-heure pour le dîner et une autre demie-heure pour le souper. "Ils s'occupent ensuite jusqu'après 10 heures du soir en leçons et récréations. Les dimanches, ils se promènent et se divertissent; et bien que les deux sexes se trouvent

réunis dans ces lieux publics, il n'y a encore eu aucun cas d'atteinte à la morale" (Discours du Président de la Province de Bahia, 1849, cité par Freitas Oliveira 1985, p. 49). Dans d'autres parties de son enquête, Freitas Oliveira note l'existence de mariages parmi la main d'œuvre de l'usine et souligne que celle-ci donnait aux pauvres et aux orphelins qui formaient le personnel une nouvelle "famille". L'auteur voit dans ce système un "contraste flagrant" avec les rapports esclavagistes de l'époque. Ce contraste n'est pourtant pas si net, car dans le cas de ces premières entreprises industrielles comme dans celui de l'esclavage, l'univers du travail se transforme en univers total pour une population de travailleurs à l'origine sans insertion sociale, la domination paternaliste soumet la main d'œuvre à des conditions de travail rudes et acceptées, l'employeur exerce un contrôle détaillé sur la vie des travailleurs.

Cette transition sans heurt, dans le domaine des relations sociales et de travail, entre les cadres formellement esclavagiste et post-esclavagiste, apparaît nettement dans le cas des esclaves domestiques, présents dans les maisons riches et moins riches, blanches et métisses, particulièrement important à Salvador.

En effet, dans cette dimension urbaine de l'esclavage — plus atomisée et personnalisée que celle des grandes plantations et moulins du Recôncavo opposant la *senzala* (résidence de la main d'œuvre esclave, nombreuse et concentrée) à la *casa grande* (résidence du maître) — on rencontre un modèle dont s'éloignera peu le rapport paternaliste, à la fois intime, autoritaire et défiant toutes les lois sociales en termes de salaire et de temps de travail, qui prévaut encore dans l'emploi domestique actuel et, plus généralement, inspire les formes des relations inter-individuelles engageant des positions hiérarchiques inégales: les façons d'interpeler, d'exiger, d'inventer sur-le-champ des surnoms condescendants ou dépréciatifs,

distinguent dans les rapports quotidiens celui qui sert de celui qui est servi: le vendeur de journaux, de boissons, l'artisan, le portier d'immeuble, tout comme l'employée domestique, sont ainsi campés cordialement dans un rang inférieur par des formes de domination verbale et d'attitude, lesquelles renvoient à une forme esclavagiste de marquer dans le quotidien à la fois des distinctions inébranlables de condition et position sociales et une proximité familière, sinon quasi-familiale, démontrée par une cordialité non-feinte (cf. Freyre 1933, 1936, Buarque de Holanda 1936, da Matta 1983).

3) "Blanchissement" et métissage:

C'est principalement dans les classes inférieures et intermédiaires que le métissage s'est développé, faisant augmenter en permanence le taux de la catégorie statistique des pardos ("gris, brun, sombre", terme générique utilisé dans les recensements pour désigner les diverses sortes de métissage) à travers les mariages inter-"raciaux" et les unions libres. La haute société, essentiellement blanche, est toujours restée discriminatoire en terme de mariage, surtout par rapport à l'autre extrême social et racial: les pauvres, noirs. Ce qui n'a pas empêché, et ce dès le début de l'histoire du Brésil, le concubinage inter-racial comme forme d'union sinon reconnue du moins répandue et bien connue (Azevedo 1966).

Dans les strates inférieures et intermédiaires, aux frontières plus diffuses, a pu jouer pendant des décennies toute la subtilité de la relation entre l'ascension sociale et le "blanchissement", relation dialectique dans laquelle se marier avec un plus blanc (ou une plus blanche) dans le même temps signifiait la mobilité vers le haut et la permettait, surtout lorsque cette mobilité est conçue sur plusieurs générations. A partir d'une enquête réalisée en 1936, Donald Pierson notait que le développement d'une société métisse (9)

est "favorisé par le prestige ordinairement attribué au fils 'plus blanc'. Les mères de couleur qui, à l'époque de notre enquête avaient des enfants 'plus blancs' qu'elles, se considéraient particulièrement favorisées et étaient considérées de la même façon par ceux qui les entouraient. Une noire, montrant fièrement son enfant, de peau claire, dit: 'Je lave ma race'. On entendait aussi à Bahia, souvent, l'expression 'améliorer la race' (...) Ce désir de 'se marier avec quelqu'un de plus blanc' ne se limitait pas à la partie féminine de la population noire (...) les hommes ayant réussi recherchent en général de nouvelles garanties pour leur statut et celui de leurs enfants, en se mariant avec des femmes de couleur plus claire. A ce propos, on entendait couramment l'expression: 'Je ne veux pas retourner en Afrique'" (Pierson 1971, pp. 182-183). Le discours des mouvements "nègres" actuels, politiques et culturels, se situent dans l'exacte opposition à cette dernière affirmation, ce qui soulève la question de l'identité esclave et "nègre".

DISTRIBUTION DES COULEURS DANS LA POPULATION DE SALVADOR

Année	Blancs	Métis	Noirs
1807 (1)	28%	20%	52%
1897 (2)	32,6%	29%	38,4%
1907 (2)	32,7%	34,7%	32,6%
1917 (2)	32,8%	39,6%	27,6%
1927 (2)	32,9%	43,6%	23,5%
1938 (2)	33%	47,4%	19,6%
1940 (3)	28,8%	51,1%	20,1%
1950 (3)	33,5%	41,5%	24,7%
1980 (3)	24,3%	58,4%	17,3%

(1) Recensement du Conde da Ponte (Azevedo 1969, p. 224)

(2) Registre des décès (Azevedo 1953, p. 24)

(3) Recensement démographique

4) Identité esclave, identité "nègre":

L'absence de définition sociale de l'esclave par la société légalisée de l'esclavage, logiquement — ou nécessairement — discrimina-

toire, n'a jamais signifié, pour autant, une absence totale d'identité des noirs dans la société réelle, à partir du moment où le captif est devenu de fait un travailleur, pris dans certaines relations de travail, lesquelles sont bien d'abord des relations sociales.

Le "lieu" social des ex-esclaves s'est construit sur celui des esclaves. Cela signifie d'abord que "la relation de l'esclave à la société prise dans son ensemble, se définit toujours par référence implicite ou explicite à son seigneur et maître". (Mattoso 1979, p. 116). Il fut fréquent, par exemple, que l'on donne comme nom aux esclaves le nom de famille de leur maître, ou que celui-ci les fasse entrer dans sa propre confrérie religieuse (*irmandade*). Selon Katia Mattoso, la "repersonnalisation" de l'esclave reposera sur trois obligations: l'humilité, l'obéissance et la fidélité (*op.cit.* p. 117). Dans l'alternance de la force et de la douceur de la domination des maîtres, il est bien connu, au moins dans le Nord-est, que les seigneurs préféraient la persuasion à la contrainte, et, à la violence et aux menaces, préféraient la "manipulation à caractère patriarcal et paternaliste. Ils cherchent à faire de l'esclave un serviteur, membre de la grande famille, dans un *modus vivendi* qui économise aux propriétaires des dépenses de surveillance, des risques de voir attaquer leurs biens ou leurs personnes. L'esclave, lui, acquiert une certaine identité sociale et se voit octroyer certains rôles sociaux et même une certaine surface sociale, un poids vis-à-vis des hommes libres, qui est le résultat de la caution protectrice de la famille du maître." (Mattoso *op. cit.* p. 118). Ce système de domination paternaliste a été minutieusement et remarquablement décrit par Gilberto Freyre (1933), qu'il appelle "patriarcat", lui donnant une définition essentiellement familiale alors qu'il s'agit plutôt d'un système de travail et de domination fondé sur toute une

gamme de relations "primaires" concentrées sur le maître. On trouve, dans ce système, par ordre décroissant de proximité juridique (ce qui n'équivaut pas nécessairement à l'ordre des intimités) autour du maître: son épouse, leurs enfants légitimes, les enfants de ceux-ci, les gendres et brues, puis: les concubines, les enfants illégitimes, les parents plus lointains, les filleuls et agregados (dépendants hébergés), les amis et les esclaves, et enfin plus lointains: les voisins agriculteurs, les travailleurs libres et migrants (Samara 1983, p. 15). Le système de domination est principalement relationnel et inter-personnel (c'est le domaine par excellence du face-to-face relationship de la sociologie américaine), caractère assez fort pour récuser quelque représentation de classe que ce soit.

Quelle est alors la signification des différentes réponses apportées par les Noirs à l'esclavage?

La volontaire "mauvaise qualité" du travail, la "mauvaise volonté" des travailleurs, le suicide, l'exécution des maîtres, la fuite et enfin le regroupement dans les quilombos ont été autant de manifestations, tout au long de la période esclavagiste, d'une identité propre, avec des degrés divers de conscience collective et d'élaboration de projets autonomes. Les quilombos - cités de taille variable regroupant les esclaves fugitifs et autres gens de couleur, qui ont existé dès les premiers temps de l'esclavage - ont été sans doute l'archétype de cette recherche d'identité propre (les mouvements noirs actuels, culturels et politiques, ont placé les quilombos comme la référence principale de la négritude brésilienne; ils opposent ainsi à la date de commémoration de l'abolition de l'esclavage du 13 mai 1888, qu'ils contestent, celle du 20 novembre, "jour national de la conscience nègre", jour de l'assassinat de Zumbi le 22 novembre 1695, leader du quilombo de Palmares,

le plus important des quilombos, dans l'État d'Alagoas, Nordeste, cf. Moura 1981, pp. 183-196; sur le mouvement de révolte urbaine d'esclaves à Bahia en 1835, voir Reis 1987).

La crainte de la révolte, sous ses différentes formes, était présente en permanence dans la pensée et les comportements des maîtres. Aiasi, souligne Mário José Maestri Filho, "pour expliquer le paternalisme que le maître manifestait à l'égard de l'esclave domestique au sein de la casa grande, il faut prendre en compte la recherche (consciente ou inconsciente) de l'appui des esclaves domestiques contre les habitants des senzalas (maisons des esclaves). Cet appui a sauvé le seigneur de la mort dans d'innombrables circonstances" (Maestri Filho 1984, p. 16). Cette crainte de la révolte conduit les maîtres, dans un système dominé par la manipulation et le paternalisme, à recourir éventuellement à la violence: "les maîtres si paternels vivent en réalité dans la crainte constante des réactions imprévues des Noirs. C'est pourquoi ils ont su forger des instruments capables d'assurer leur survie économique et sociale même là où la violence des esclaves n'apparaît que comme une éventualité. C'est ainsi que s'introduit la violence préventive qui doit réduire l'esclave à l'humilité et à l'obéissance" (Mattoso 1979, p. 119) (10).

La soumission et la révolte apparaissent ainsi comme les deux termes du paradigme de l'identité noire.

Par ailleurs, les réactions des esclaves, même les plus collectives, furent plus des révoltes et des fuites contre le travail-esclave et les situations vécues de domination, que des mouvements contre la société esclavagiste en général ou porteurs d'un projet de société différente. D'ailleurs, les quilombos ont maintenu, la plupart du temps, des relations commerciales et de protection politique avec une partie de la société esclavagiste environnante, en

particulier dans le cas des quilombos urbains, qui furent nombreux dans les environs de Salvador.

Actuellement, tout en tenant parfois un discours racial discriminatoire, les mouvements noirs politiques et culturels — tout comme leur "noyau" religieux, les terreiros de Candomblé — ont une pratique d'insertion dans la société (réseaux politiques — électoraux liés aux directions des blocs noirs, des afoxés, et des maisons-de-saint).

Ces pratiques d'insertion dans les champs culturel et politique offrent une alternative à la population des exclus des champs économique et social, très majoritairement noire et "sombre".

Trois phénomènes récents peuvent être rapidement soulignés à cet égard :

— Premièrement, la participation aux cultes d'influence africaine (candomblé de Ketu, d'Angola, de Caboclo, Umbanda) s'est considérablement développée depuis les années cinquante. Il y avait environ cent maisons-de-saint à la fin des années quarante; on en compte aujourd'hui 1920 selon la Fédération Bahianaise du Culte Afro-Brésilien, un millier selon les services de police, et 756 ayant une existence stable selon diverses enquêtes ethnologiques (Barbosa 1984, Silveira 1982).

En outre, le renforcement et la reconnaissance sociale de ce noyau de la culture "nègre" à Bahia (observable, par exemple, dans la visite officielle faite en septembre 1987 par le Ministre de la Culture du gouvernement fédéral et le Gouverneur de l'État de Bahia à l'un des principaux terreiros de Salvador), les appuis qu'il trouve parmi la classe moyenne, en particulier chez les intellectuels, grâce au déploiement des fonctions accessibles aux non-initiés (parmi les ogãs des cultes et dans les bureaux des "sociétés de bienfaisance" administrant les terreiros), ces différents phénomènes, récents, font des Candomblés une référence solide, protégée,

à la fois traditionnelle (voir traditionaliste) et bien intégrée dans la société civile, référence sur laquelle vont s'appuyer d'autres composantes du mouvement "nègre".

- Deuxièmement, on constate depuis le début des années 1970, un développement très important du mouvement culturel nègre, à travers les Afoxés, les "blocs" carnavalesques "afro" et autres groupements noirs d'initiative culturelle (théâtre, danse, séminaires d'histoire africaine, de l'esclavage, etc.). Les Afoxés, anciennement liés aux maisons de Candomblé (créés par quelque père ou mère-de-saint, animé par les ogãs musiciens des terreiros, se restreignant alors aux rythmes et lithurgies Yoruba), puis renaissant ou naissant dans les années 70, se sont progressivement transformés et autonomisés par rapport aux maisons de Candomblé. D'anciens "Candomblés de rue", ils sont devenus moins directement religieux, leur message est plus politique, vantant généralement les racines africaines des Noirs de Bahia ou les luttes anti-apartheid. Ils gardent cependant, dans leurs compositions musicales, une référence importante aux divinités afro-brésiliennes, un recours fréquent (mais non plus exclusif) à la langue Yoruba (qui n'existe plus aujourd'hui que comme langue sacrée du Candomblé) et une base instrumentale de percussion inspirée des atabaques du Candomblé. Avec les "blocs" carnavalesques noirs, qui prolongent la forme plus "artisanale" des Afoxés, ils participent de ce qu'on appelle à Salvador la "ré-africanisation du Carnaval", processus engagé depuis une quinzaine d'années (Risério 1981). Le carnaval est un moment fort d'inversion (notamment des rôles sexuels) très codifiée, amusement (brincadeira) dont personne n'est dupe (les hommes qui se déguisent en femmes pendant le Carnaval prennent soin de laisser voir assez de signes masculins pour être sûrs de ne pas être confondus avec les vrais travestis!). Il se définit comme un temps hors du quotidien, dérégulant les horaires, les ma-

nières d'être, les relations de pouvoir (à l'ouverture du Carnaval, le "vrai" maire remet les clés de la ville à Momo, roi du Carnaval et "maître" de la ville pendant cinq jours). Mais le Carnaval est aussi une "folie" très sérieuse. Principale manifestation culturelle de l'année, mettant en mouvement pendant cinq jours au moins 500.000 personnes, le Carnaval de rue de Salvador représente un espace culturel très disputé, dont les enjeux commerciaux et politiques sont également importants. Les différents "blocs" carnavalesques s'y préparent toute l'année. Parmi ceux-ci, les blocs noirs font une préparation intense, avec des séances d'essai en public des musiques qui animeront le prochain Carnaval, toutes les semaines ou tous les quinze jours, l'organisation de séminaires, activités théâtrales, participation à des manifestations politiques, publication de bulletins d'information, etc., le tout fortement référé à l'affirmation de la négritude, à la découverte des racines africaines, à la lutte anti-apartheid, etc. Un de leurs principaux problèmes est de savoir s'ils s'ouvrent ou non aux Blancs. Le plus important de ces blocs, Ilé Ayé, fondé en 1974, s'est défini à ses débuts par l'exclusion raciale des Blancs. Ses dirigeants aujourd'hui annoncent que l'absence de Blancs dans le bloc n'est pas le fait d'un a priori mais vient de l'implantation de ce bloc, dans le quartier Liberdade, où la population est très majoritairement non-blanche.

C'est autour de cette préparation du Carnaval que se structure la présence culturelle nègre. Et il semble bien que l'essentiel se trouve dans cette préparation quotidienne et que le moment extra-quotidien du Carnaval n'inverse rien du tout, mais fait exploser ce réel, conclut en apothéose des mois de préparation, et impose tel ou tel gagnant au rapport de forces culturelles qu'il met en scène.

Cet espace est aujourd'hui occupé de manière dominante par la culture "nègre". Le thème général du Carnaval de Bahia de 88 a été

"Bahia de toutes les Afriques". Chaque Afoxé ou bloc noir a pris pour thème particulier un pays africain. Un des blocs a fait venir pour l'occasion des membres des ballets du Sénégal. Les Afoxés et blocs nègres ont imposé leurs musiques et avec elles, leurs paroles engagées, que d'autres groupes ont repris: éloge de la lutte anti-apartheid, valorisation des quartiers "nègres" de Salvador, etc.

Il y a là de toute évidence une "revanche" des Noirs et gens de couleurs qui, exclus économiquement, occupent et dominent le champ culturel local. Cette "revanche" ne se situe pas dans l'imaginaire. Tout en dérégulant les normes quotidiennes de temps, d'espace et de relations, le Carnaval est bien réel et prolonge ce quotidien. Pris au sens large (les cinq jours du Carnaval et les mois de préparation), il impose la présence nègre comme force (le axé, force vitale du culte Yoruba, est devenue une forme de salutation, bienvenue, encouragement, utilisé par chaque Bahianais, quelle que soit sa couleur de peau et sa religion, qui veut se distinguer comme Bahianais). L'affirmation de cette identité nègre signifie aussi, en termes strictement politiques et électoralistes, un vaste réseau d'appui ou de rejet, que guettent les politiciens locaux.

Elle réalise, enfin, une transformation de l'image de la "bahianité": alors que les anciennes musiques bahianaises vantaient les charmes de la femme mulâtre et des plages, les nouvelles chansons des Afoxés et blocs nègres - que l'on entend en permanence sur toutes les radios locales - chantent la "beauté pure" de la femme noire, la fierté d'être negão (vraiment nègre), et inventorient en musique les quartiers noirs de Salvador, principalement le Pelourinho (l'ancien Pílori des esclaves battus) et le quartier de Liberdade. Une ré-appropriation symbolique de ces quartiers est en train de se faire, les manifestations culturelles et politiques nègres s'y multiplient. Ces quartiers ont toujours été des lieux de plus

forte présence de population de couleur, mais ce qui est nouveau est la valorisation donnée à cette présence, et la nouvelle identité que le mouvement noir impose à ces quartiers: "quartier de la conscience nègre", de la négritude, de lutte anti-apartheid, etc.

- Enfin, troisièmement, dans le même temps, se sont développées les affirmations politiques noires, principalement à travers le M.N.U. (Movimento Negro Unificado). Celui-ci considère comme "nègre" toute la population non-blanche de la ville, soit un peu plus de 75%, dans une définition essentiellement sociale de la négritude. Les déclarations de ce mouvement mettent en évidence la base très sociale et très peu "ethnique" de cette revendication de l'identité nègre. Ainsi, dans un tract récent (signé par le MNU, le mouvement de défense des habitants de favelas et la commission "nègre" du Parti des Travailleurs), on peut lire: "la seconde population plus nombreuse de nègres dans le monde se trouve à Bahia (...) Nous habitons dans des favelas, des ghettos et des zones inondées (...) La grande majorité des nègres est sous-employée ou sans emploi (...) Les gouvernements successifs du Brésil, depuis 1500, ont utilisé et utilisent la force policière pour réprimer et contenir le grand contingent de nègres qui sont marginalisés de la vie économique et sociale du pays", etc. Il ne s'agit pas ici de discuter les arguments ou les faits présentés, mais seulement de souligner le fait qu'ils se situent dans la symbolique de l'exclusion sociale, confirmant ainsi que la question de la couleur est d'abord sociale, mais participant aussi d'une définition en termes raciaux des différences sociales. Autrement dit: plaçant l'identité nègre au-dessus de tous les "exclus".

- La même démarche se retrouve dans tous les discours politiques nègres (cf. Elemi, bulletin du groupe culturel "Os Negões").

-----***-----

Si la définition sociale des différences raciales à Bahia n'est pas une chose nouvelle, les classes sociales qui se forment actuellement le font en incorporant une symbolique des relations raciales dans ses représentations, autour du clivage exclusion/intégration qui dépasse, d'une certaine façon, les catégorisations socio-professionnelles proprement dites.

La société bahianaise n'est pas sortie d'une dialectique difficile entre le social et le racial. Mais il semble que l'on soit passé de l'adage "l'esclave est noir, et donc le noir est esclave" (cf. Oliveira 1987, p. 20), à une nouvelle dialectique: le noir est plutôt pauvre, et donc tous les pauvres sont "nègres".

Du fait de ses origines et de la mobilité sociale qui la caractérise, la nouvelle classe ouvrière en formation autour des nouvelles implantations industrielles de Bahia se trouve au croisement de deux lignes symboliques pour définir son identité de classe et de race: celles qui vont de l'exclusion à l'ascension sociale, et de l'identité "nègre" au blanchissement social. Et vice-versa, parce qu'en ces temps de crise, les trajectoires individuelles n'ont pas de linéarité garantie...

NOTES

- (1) "Entre la deuxième moitié du XVI^e siècle et 1850, date à laquelle la traite brésilienne est définitivement abolie, le nombre de captifs introduits est évalué à un chiffre qui varie entre 3.500.000 et 3.600.000 (...) Le Brésil a donc importé 38% des esclaves amenés d'Afrique vers le Nouveau Monde" (Mattoso 1979, p. 58). La population esclave compte non seulement les Africains de la première génération mais aussi les créoles, fils d'esclaves et esclaves eux-mêmes (jusqu'à la loi du "Ventre Libre" promulguée en 1871). De ce total, il faut retirer les affranchis et les fugitifs, l'un et l'autre type ayant marqué toute la période esclavagiste et pas seulement le XIX^e siècle. On revient plus loin là-dessus.
- (2) La haute société bahianaise, les milieux financiers et intellectuels en particulier, ne s'arrête cependant pas de vivre et de penser. Pendant cette première moitié du XX^e siècle, deux projets sont ainsi conçus par l'élite bahianaise qui seront déterminants plus tard: celui d'un développement industriel local fondé sur la présence de pétrole dans la baie de Salvador (cf. Guimarães 1987a) et celui de la ré-organisation de l'espace urbain par l'utilisation des vallées en voies de communication devant permettre le développement des réseaux intra-urbains et l'extension de la ville. Ces deux projets ne verront le jour que dans les années 1950 et 1960.
- (3) 367, disait Blaise Cendrars: "Une dédiée à chaque jour de l'année, plus une pour le jour bissextile de février, et une autre encore pour être bien sûr de ne pas s'être trompé dans le décompte du calendrier!" (Cendrars 1987). En réalité, il y en aurait environ 150.

- (4) Katia Mattoso a mis en évidence les caractères du catholicisme importé au Brésil par les Portugais: catholicisme "médiéval" (importance des pèlerinages, croyance dans la force des esprits du mal conduisant à la sorcellerie, utilisation du blasphème contre l'oppression du formalisme de la religion officielle), laïque, social et familial. "A côté du catholicisme officiel qui impose aux fidèles obligations et devoirs, les Portugais apportent au Brésil un catholicisme plus intime, imprégné d'une profonde dévotion que nourrissaient les mentalités populaires. Tolérée par l'Eglise, cette dimension assez sentimentale du catholicisme portugais ouvrira des brèches permettant l'assimilation d'éléments provenant d'autres religions et d'autres croyances notamment du judaïsme et des religions indiennes et africaines" (Mattoso 1986, p. 551).
- (5) Pour l'ensemble de la province de Bahia, Katia Mattoso (1986, p. 125) donne les pourcentages suivants (issus de recensements officiels) de population esclave (noire et mulâtre): 35,3% en 1808 et 12,2% en 1872, date à laquelle une série de lois, et de crises dans le domaine de la production, ont déjà pratiquement mis fin à la forme juridique de l'esclavage, dont la loi Áurea prononcera l'abolition seize ans plus tard.
- (6) Travailleurs manuels et subalternes désignés couramment par le terme de *peão* (pion) qui reste encore utilisé, même dans des emplois industriels valorisés en terme de salaire comme ceux des travailleurs de la pétrochimie d'aujourd'hui: La différenciation entre les postes de conception et commandement et ceux d'exécution est traduite dans une opposition entre les *doutores* et les *peões* reprenant les deux termes les plus courants d'identification des membres de la "haute société" et de la "pauvreté" en usage dans la première moitié du siècle (cf. Guimarães

1986, p. 283, Azevedo 1959, p. 107).

- (7) Le "territoire" de ce développement industriel est la Région Métropolitaine de Salvador, créée en 1974 et regroupant, outre Salvador, les municipes environnants de Camaçari, Candeias, Lau ro de Freitas, Itaparica, São Francisco do Condé, Simões Filho et Vera Cruz. Les Municipes de Camaçari, Candeias, Simões Filho et São Francisco do Condé abritent les installations industrielles récentes du COPEC (Complexe pétrochimique de Camaçari) du CIA (Complexe Industriel d'Aratu) et de la Petrobrás. Mais la très grande majorité des travailleurs permanents de ces industries vivent à Salvador tout en travaillant en ces différents points de la Région Métropolitaine. Il existe dans toutes ces entreprises des services privés de transport du personnel qui assurent le trajet travail-résidence en une heure environ. La ville elle-même de Salvador a considérablement développé son emprise, par la création, depuis les années 1960 et 1970, de nouvelles zones d'habitat, loin du centre et de l'ancienne ville et se rapprochant des nouvelles implantations industrielles. Le peuplement qui se fait dans ces extensions de la ville est nettement différencié sur le plan social: classes moyennes et supérieures tout au long de la orla (bordure de l'Océan), milieux pauvres et ouvriers et petits employés dans les invasões (favelas) et les lotissements (d'immeubles ou de maisons) en accès à la propriété, de la périphérie Nord et du subúrbio ("banlieue" longeant la baie sur une douzaine de kilomètres).

Selon les cas, l'une ou l'autre échelle sont pertinentes: La Région Métropolitaine est un territoire de stratégie politique et économique (elle a été créée par décision du gouvernement fédéral), la ville de Salvador fournit la référence historique et sociale de la population urbaine, quels que soient

ses trajets quotidiens actuels.

- (8) Principe appliqué strictement au début et moins par la suite. En outre, il concerne, parmi les ouvriers, les opérateurs de process seulement et il apparaît fréquemment dans les trajectoires professionnelles d'ouvriers que l'on peut d'abord être embauché sur des emplois moins valorisés (assistants de production, d'entretien, etc.) pour passer ensuite (après formation dans l'entreprise, concours ou bonne conduite) à un poste d'opérateur.
- (9) On traduit ainsi la notion de *miscigenação*, popularisée par Gilberto Freyre (1933) et reprise par Donald Pierson.
- (10) A Salvador, la place du Pelourinho, située dans la vieille ville, place où étaient punis publiquement les esclaves attachés au pilori, est aujourd'hui ré-investie par les mouvements "nègres" politiques et culturels: siège de "blocs" carnavalesques afro, lieu de manifestations politiques anti-apartheid, cet ancien espace de la violence esclavagiste est transformé, à coup de banderolles, manifestations et interventions politiques diverses en un "quartier de la conscience nègre".

BIBLIOGRAPHIE

- AZEVEDO, Thales de (1953): *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*, Paris, UNESCO.
- AZEVEDO, Thales de (1959): "Classes sociais e grupos de prestígio" in: *Ensaio de antropologia social*, Salvador, UFBA, pp. 103-120.
- AZEVEDO, Thales de (1966): "Família, casamento e divórcio" in: *Cultura e situação racial no Brasil*, Rio, *Civilização Brasileira*, pp. 109-139.
- AZEVEDO, Thales de (1969): *Povoamento da Cidade do Salvador*, Bahia, Ed. Itapoã, 3^e ed.
- BARBOSA, Luiz Sérgio (1984): "A Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro" in: *Encontro de nações-de-candomblé*, Salvador, CEAO-UFBA, pp. 69-72.
- BORGES, Angela Maria Carvalho (1982): *Expansão capitalista e habitação popular em Salvador*, Salvador, UFBA - Mestrado em Ciências Sociais.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio (1936): *Raizes do Brasil*, Rio, José Olympio Ed. (19^e ed.: 1987).
- CENDRARS, Blaise (1987): *Brésil, des hommes sont venus...*, s. l., Fata Morgana (1^{ère} ed.: 1952).
- DA MATTA, Roberto (1983): *Carnavals, bandits et héros. Ambiguités de la société brésilienne*, Paris, Seuil.
- FREITAS OLIVEIRA, Waldir (1985) : *A industrial cidade de Valença (um surto de industrialização na Bahia do século XIX)*, Salvador, Centro de Estudos Baianos-UFBA.
- FREYRE, Gilberto (1933): *Casa grande e senzala*, Rio, José Olympio Ed. (18^e ed.: 1977).
- FREYRE, Gilverto (1936): *Sobrados e mucambos*, Rio, José Olympio Ed. (7^e ed.: 1985).

- GUIMARÃES, Antônio Sérgio (1886): "Regime fabril e formação de classes na indústria petroquímica da Bahia" in: *Relações de trabalho, relações de poder: Mudanças e Permanências*, Fortaleza, UFCE-NEPS, pp. 262-285.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio (1987a): *Estrutura e formação das classes sociais na Bahia*, Salvador, CRH-UFBa.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio (1987b): *Organização e gestão do Trabalho na Petroquímica*, Salvador, CRH-UFBa.
- GUIMARÃES, Eduardo Alfredo Morais (1987): *Uma viagem ao Bonfim: estudo de um ritual (versão preliminar)*, Salvador, FFCH-UFBa.
- HASENBALG, Carlos Alfredo (1979): *Discriminação e desigualdes raciais no Brasil*, Rio, Graal.
- KRAYCHETE, Gabriel (1986): "Região Metropolitana de Salvador: Os deserdados do crescimento", *Cadernos do CEAS*, Salvador, nº 106, pp. 22-35.
- MAESTRI FILHO, Mário José (1984): "A propos du "quilombo". Esclavage et luttes sociales au Brésil", *Genève-Afrique*, vol. XXII, nº 1, pp. 7-31.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós (1979): *Etre esclave au Brésil, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Hachette.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós (1986): *Au Nouveau Monde: Une Province d'un Nouvel Empire: Bahia au XIX^e siècle*, thèse d'Etat, Paris, Université Paris IV.
- MEILLASOUX, Claude (1986): *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF.
- MOURA, Clóvis (1981): *Rebeliões da Senzala. Quilombos, insurreições, guerrilhas*, São Paulo, LECH.
- OLIVEIRA, Francisco de (1987): *O elo perdido. Classe e identidade de classe*, São Paulo, Brasiliense.
- PECCHIA, Giuseppe Antônio (1985): *Controle e resistência da força*

de trabalho numa indústria petroquímica: a COPENE, Belo Horizonte, UFMG.

- PIERSON, Donald (1971): Branco e pretos na Bahia: um estudo de contato racial, São Paulo, Nacional (2^ª ed.).
- REIS, João José (1987): Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês 1835, São Paulo, Brasiliense (2^ª ed.).
- RISÉRIO, Antônio (1981): Carnaval Ijexá; notas sobre afoxés e blocos do novo carnaval afrobaiano, Salvador, Corrupio.
- SAMARA, Eni de Mesquita (1983): A família brasileira, São Paulo, Brasiliense.
- SILVEIRA, Renato da (1982): "Candomblé, une histoire d'identité", Autrement, nº 44, Paris, pp. 201-217.
- VIOTI DA COSTA, Emília (1986): A abolição, São Paulo, Global (3^ª ed.)

Agier Michel. (1988)

Note sur les relations raciales et sociales à Bahia

In : Brésil : numéro spécial. Pratiques Sociales et Travail en Milieu Urbain : Les Cahiers, (7), 39-76.