

## Modernização e a cultura dos negros em Salvador

Jeferson BACELAR

Universidade Federal da Bahia - Centro de Estudos Afro-Orientais

### Resumo

*O autor efetua uma análise sócio-antropológica dos processos de modernização ocorridos em Salvador, capital do Estado da Bahia, Brasil, e o seu impacto na cultura dos negros. Demonstra que a grande novidade apresentada pela modernização foi o aguçamento das desigualdades. E que os seus efeitos não são apenas materiais, uma vez que atingem a «alma e o coração» das populações. A modernidade assim provoca grandes estragos na cultura dos negros, mas ela permanece viva.*

### Introdução

O Brasil é um país imenso, continental, marcado por considerável variação quanto as suas circunstâncias históricas, econômicas, sociais e regionais. País de imensas riquezas e muita pobreza, de sofisticado desenvolvimento tecnológico a par de um amplo e tradicional mercado informal de trabalho, de pompa e luxo conjugados ao atraso e à fome, enfim, uma sociedade que se perfaz com contrastes, ambiguidades e contradições.

Assim, ao apresentar neste Simpósio Internacional sobre «Culturas Marginalizadas e Processos de Modernização na América Latina» um trabalho enfocando a situação dos negros em Salvador, estarei mostrando um esboço da lógica brasileira, da sua ação e representação, do seu movimento pleno de desespero, preconceito, exploração, dor, sonho e grandeza.

Salvador, capital do Estado da Bahia, primeira das grandes cidades brasileiras, se localiza no ponto central da costa brasileira, possuindo hoje mais de 2 milhões de almas. Símbolo da «baianidade» nas suas vernejadas 365 igrejas do barroco glorioso, dos candomblés e festas populares, protótipo da democracia racial e cultural «à brasileira». É portanto, sobre ela que mostrarei o perfil da trajetória dos negros diante dos processos globais que regem a economia e mundializam a cultura.

### Salvador e a modernização

A partir da década de 50 e sobretudo nos anos 70, assistimos a uma completa transformação da nossa sociedade. A Bahia, naqueles momentos se compa-

tibilizava com a estratégia de consolidação do fordismo nos países centrais e de internacionalização do capitalismo, via modernização desenvolvimentista. A nova industrialização com modernas empresas instaladas no Complexo Petroquímico de Camaçari, com grande concentração de capital e voltadas para a produção de bens intermediários, tornava-se o polo dinâmico da economia regional.

Os modos alternativos de produção eram inteiramente suplantados pela nova industrialização e serviços modernos, porém, os mesmos persistiam e se recriavam como um expediente de sobrevivência cada vez mais utilizado por amplas faixas da população. O pequeno comércio ambulante, o artesanato urbano, a fabriqueta e o «bico»<sup>1</sup> (eram estratégias contumazes da população menos qualificada e empobrecida. Processou-se, por sua vez, a alteração do traçado urbanístico, com significativa expansão da cidade, com os novos bairros ricos e sofisticados e a periferização avassaladora, sem os mínimos requisitos em termos de serviços e habitabilidade para os contingentes pobres.

Enfim, o fordismo como regime de trabalho e de consumo alcançou a Bahia, no entanto, jamais se generalizou, restringindo-se aos bolsões modernos que se expandiam, de alguma forma vinculados às grandes empresas, estatais e privadas, nacionais e multinacionais. As oportunidades vislumbradas pela modernização, isto é, pelo crescimento industrial, a urbanização, o florescimento da indústria cultural, da sociedade de consumo, sinalizavam que o país «caminhava para a frente» produzindo riquezas que, entretanto, jamais acabariam atingindo o conjunto da população. O irônico é que esse processo de crescimento na Bahia, concentrador de renda e capital manteve-se mesmo na década de 80 — a década perdida brasileira — devido à forte relação da produção baiana com o mercado internacional (BAIRROS, BARRETO & CASTRO 1992).

A estrutura social reforçava a desigualdade, mas era também, de forma parcimoniosa, generosa com a mobilidade; propiciando inclusive a membros de origem social mais pobre, via educação ou ocupação no setor moderno da economia, a subida na escala social.

<sup>1</sup> «Bicos» são arranjos ocupacionais provisórios, alternativas momentâneas de rendimento e sobrevivência.

### Os negros e o primeiro momento da modernização

Salvador de uma sociedade de *status* passou a estruturar-se em classes, com uma burguesia local identificada com interesses nacionais e internacionais; as novas classes médias e a nova classe operária, com grande contingente negro (CASTRO 1993), vinculada ao polo dinâmico da economia, ambas relacionadas com a perspectiva da ascensão social e econômica; e as classes trabalhadoras urbanas, não-incorporadas ao polo afluente da economia, nutridas por um sentimento e prática de pertencimento a um grupo de co-habitantes de uma região social (DUARTE 1986: 132-133).

A burguesia local era formada por brancos e mestiços claros; brancos e mestiços de forma majoritária, apareciam nas classes médias e no novo operariado, com os pretos ocupando em geral os postos menos valorizados e, por sua vez, mestiços e pretos eram maioria entre os trabalhadores urbanos (GUIMARÃES 1992).

De forma objetiva, alterou-se a formulação tradicional sobre as relações raciais. Os indivíduos passaram a ser categorizados de acordo com as suas posições face às relações de produção e participação no consumo, bem como pela posição histórica dos diversos grupos a que pertenciam no contexto da sociedade baiana. Especificamente, para os grupos dominantes e as categorias sociais ascendentes, o ser preto permanecia vinculado às posições mais baixas da sociedade e, por sua vez, identificado negativamente através de imagens, estereótipos, expressões. Porém, antes que contraditoriamente, de forma articulada e legitimadora era reforçado o mito da democracia racial. A sua manutenção tinha como base um antigo fator, dotado de uma nova função, ou seja, a expressividade numérica da população negra. Desde os finais do século XIX até os dias de hoje os pretos e mestiços representam em torno de 65% da população de Salvador (BACELAR 1994). Destarte, os negros se afiguravam como elementos fundamentais à manutenção e ao incremento das relações capitalistas de produção. Estas, com seus «sutis» mecanismos de seleção no mercado de trabalho, não apresentavam razões que justificassem manifesta discriminação. Correlacionado com esse aspecto, atentava-se para o perigo que o acirramento da contenda racial poderia provocar no seio da sociedade baiana. Os aparelhos ideológicos do Estado e a indústria cultural, em sua múltipla difusão, enfatizavam a igualdade das relações entre indivíduos e grupos distintos, promovendo a imagem idealizada da sociedade. Identificavam-na como um modelo de convivência racial e de humanismo, fazendo a sua promoção a nível nacional e internacional. Associado ao mito da democracia racial afirmava-se o mito da democracia cultural, possibilitando aos negros cultivar a sua herança africana. A celebração, a exaltação da África e do negro estrangeiro tão a gosto da intelectualidade baiana, enfatizava, como contraponto, a igualdade cultural entre as raças (DANTAS 1988).

Quais os mecanismos, nesse novo momento histórico, para a afirmação do ser negro em Salvador?

Tentativas foram efetivadas no campo político e todas as candidaturas que se pautaram em um

discurso de natureza racial redundaram em fracasso. A sua participação, na condição de negro no novo movimento sindical, esbarrou no corporativismo orientado para melhores salários e privilégios para os trabalhadores organizados. O próprio «movimento negro», por ser composto de um setor que ascendeu socialmente e adquiriu uma perspectiva intelectualizante, não atraiu a massa negra pobre e em grande parte analfabeta. Mais ainda, a visão polarizada do movimento em relação à situação racial baiana — negros e brancos — além de uma postura radical de atuação implicou na redução da identidade social à raça, o que afastou muitos negros de suas práticas e vivências cotidianas. Os movimentos sociais urbanos, por sua vez, vinculados a reivindicações para a satisfação de suas necessidades imediatas e básicas de sobrevivência — água, luz, asfalto, etc. — tinham no problema racial uma questão secundária.

Assim, conforme observamos, os espaços estavam fechados para a afirmação do ser negro. Entretanto, algo ficará vivo, tinha bases firmes, atravessara a escravidão, vencera a reação e a repressão por mais de 50 anos e mesmo com as «novas tecnologias» estava aí: a história vivida e contada no imaginário social, em grande parte plasmada na cultura, tendo como eixo central o candomblé (CARNEIRO 1969; BASTIDE 1978; COSTA LIMA 1977; BRAGA 1992).

Dessa forma, a partir de 1970, os negros elaboraram uma nova proposta para o carnaval, revivendo de forma contemporânea os antigos afoxés<sup>2</sup> (RISÉRIO 1981; FRY, CARRARA e MARTINS-COSTA 1988). Assim, nasceu o Ilê-Aiyê, como uma forma de reação ao carnaval-branco e com uma proposta de celebrar os valores da cultura negra nacional e internacional. Apareceu num grande bairro de trabalhadores urbanos, a Liberdade, com uma população com enorme contingente de negros, «tendo o candomblé nas suas portas» (SILVA 1988).

O sentido de pertencer dos trabalhadores urbanos negros plasmados na região social ganha o componente racial, através do novo bloco. A cultura tornou-se ideologia e política na construção da identidade social do negro em Salvador. O seu poder de atração foi enorme, pela aproximação com a vivência cotidiana dos segmentos negros. De forma dinâmica, as raízes africanas inventadas foram revividas nas tranças, nas argolas, nas roupas, nas músicas, na sociabilidade, criando um sentimento de negritude, com um referencial identificador. A partir do Ilê, criaram-se outros afoxés e blocos-afro na cidade, com grande variedade, mas todos mantendo a perspectiva racializante da negritude. É na década de 80, porém, que se afirmou a sua primazia entre os negros, com vertiginosa expansão na cidade. A afirmação da negritude espalhou-se por todo o corpo social, a vaidade e o orgulho de ser negro, bem como a criação de determinados «territórios negros», como a Liberdade e o Pelourinho, «invadiram» a cidade do Salvador. Em sua maioria jovens, eles estavam juntos, tinham força, capacidade de identificar-se como grupo. Já

<sup>2</sup> Os afoxés são originariamente o candomblé na rua. Forma de participação dos membros no carnaval da Bahia.

admitiam a possibilidade do exercício da cidadania como negros. Um intelectual brilhante, amigo meu, entusiasmado com a cultura negra, a entendeu como «hegemônica» em Salvador. Entretanto, o que viria a ocorrer nos anos 90, na era dos Fernandes ?

### O novo tempo da modernização

As imagens apocalípticas de Robert Kurz sobre as sociedades do Terceiro Mundo ao considerá-las «pós-catastróficas», ligadas à circulação sanguínea global do dinheiro por algumas poucas veias muito finas» (KURZ 1993: 167), têm alguma conexão com a realidade vivenciada por Salvador. Desde o início, o processo de modernização da economia e sociedade soteropolitana foi seletivo envolvendo o conjunto do segmento industrial apenas nos ramos químico e petroquímico. E fora do setor industrial a modernização ocorreu de forma vigorosa apenas nos setores creditício e financeiro, além dos denominados serviços de utilidade pública, particularmente no setor de energia elétrica e telecomunicações (BARRETO 1994). Independente relativamente da dinâmica local, o setor moderno firmou-se como um corpo estranho numa sociedade em que jamais penetrou inteiramente. O grande problema é que foram abaladas as estruturas tradicionais, geradas novas e fulgurantes expectativas, em especial entre os jovens, e o setor moderno já começava a retrair-se com a desindustrialização.

No Pólo Petroquímico de Camaçari, de 24.000 trabalhadores em 1986, existiam em 1993, cerca de 16.000, ou seja, menos 30%. E Vanda Sá Barreto indica que de 1989 a 1994, o setor petroquímico reduziu em 47% o seu contingente de trabalhadores, sendo boa parte das demissões nas áreas técnicas de P & D e Engenharia (BARRETO 1994). Enfim, já temos um reflexo direto dos processos de acumulação flexível a nível do mercado de trabalho com a redução do emprego regular em favor da crescente terceirização, punindo os trabalhadores com perda real de salário, não-cumprimento de acordos e convenções coletivas e fragmentando a já fragilizada organização sindical (HARVEY 1992: 143-146). E com o novo plano econômico, cuja perspectiva é combater a inflação ancorando a moeda no dólar com uma enxurrada de importações, financiadas pelo capital especulativo, o caminho vislumbrado aparece tenebroso. O déficit da balança comercial de dezembro a abril deste ano já não é um presságio, é realidade. Em outras palavras, o problema grave gerado pela modernização é a ausência da exploração capitalista do trabalho produtivo no seu bojo dinâmico.

Sem possibilidades no setor moderno as grandes massas acorrem às «economias locais», agarrando-se<sup>3</sup> nos «cabides do Estado falido» (incapaz de promover o bem estar social), aos pequenos negócios e serviços e à imensa economia informal, que envolve da venda de «churrasquinho de gato» e amendoins até os subterrâneos do crime. Uma economia popular com sistemas antigos e novos de trabalho, artesanal, familiar, doméstico, paternalista, onde vigoram as relações pessoais, floresce na cidade, tornando-se a chave central da organização

produtiva (CORAGGIO 1994). E com ela, os baixos salários, o empobrecimento, a deteriorização do espaço físico, a carência generalizada de serviços públicos e as péssimas condições de habitabilidade da população. Mas nada disso é novo e só pensaríamos na catástrofe «kurziana» se incorporássemos como inexorável a sua lógica de modernidade, imantada no estágio alcançado pela produção de mercadorias dentro do ser do capital. Na sua concepção axiomática, se corrermos ou se ficarmos o «bicho come», ou seja, se tentarmos o desenvolvimento recuperador não teremos tempo de alcançar o Primeiro Mundo e se buscarmos soluções específicas voltaremos ao «primitivismo» e terminaremos de «tanga e tacape». Não existe história, conjuntura, contradição, no seu pensamento, apenas totalização e a sistematicidade pura pautada na inexorabilidade.

Em verdade, o que a modernização propiciou a Salvador de novidade foi o aguçamento das desigualdades, com a concentração de riqueza em um grupo minoritário, catalizador privilegiado de espaços e serviços públicos e a perspectiva de classes médias fortalecidas, envoltas no pressuposto da mobilidade social. É exatamente para as classes médias (DUARTE 1986: 149-151), obstadas pela mobilidade negativa, nos seus «sonhos de consumo» que a modernidade torna-se dramática. Para as grandes massas expandidas com a miragem da modernização, sempre empobrecidas, aparece um dado expressivo: a miséria. Mais, a modernização gerou para os pobres, pretos ou quase pretos uma violência exacerbada e a contínua negação dos direitos humanos. Salvador em 1994 teve 200 assassinatos por mês e em fevereiro deste ano ultrapassou a casa dos 300 assassinatos (*A Tarde*, 03/04/95: 15). Porém, a modernidade não tem efeitos apenas materiais, ela mexe com «a alma e o coração» das populações; a globalização invade as economias, sendo acompanhada pela mundialização das culturas, cuja introdução violenta nos países do Terceiro Mundo, conduz à separação processual de suas raízes nacionais (ORTIZ 1994: 179).

A similaridade dos hábitos de consumo em todas as regiões do globo retrata uma nova configuração social, com a convergência cada vez maior das «estruturas de consumo» — alimentação, roupas, calçados, lazer, etc. — e dos modelos de organização do ciclo de vida do cotidiano. E esse processo de forma visceral, profunda, está confinado a pequenos setores da sociedade de Salvador. Entretanto, ele se irradia como simulacro em certos segmentos das classes médias e dos trabalhadores urbanos e se afirma como *desejo* de maneira totalizante em toda a população, sobretudo nos segmentos jovens (SANSONE 1994).

Os recentes estudos realizados pelo «Programa A Cor da Bahia»<sup>4</sup> têm revelado que «os negros são os

<sup>3</sup> O Estado, historicamente pautado numa política clientelista de absorção da força-de-trabalho, tem no negro o seu contingente majoritário, evidentemente nos postos menos graduados da sua hierarquia burocrática.

<sup>4</sup> O Programa «A Cor da Bahia» pertence ao Mestrado em Sociologia da Universidade Federal da Bahia, sendo responsável por inúmeros estudos sociológicos sobre a situação do negro no mercado de trabalho na Bahia.

primeiros que sobram» no mercado de trabalho e que entre os pobres são os mais pobres. Porém, qual tem sido a dinâmica das relações raciais e os caminhos trilhados pelos negros diante da nova modernização ou pós-modernidade ?

### Os negros e a nova modernização

A produção cultural na (pós) modernidade, tendo como eixo a economia, atende a uma lógica globalizante e padronizadora, mas também local e fragmentada (ORTIZ 1994: 181-182). Nada disso é novidade para os nossos grupos dominantes que sempre viveram de importar modas e modos europeus e norte-americanos. Enfim, ser um pastiche das «formas civilizadas» do mundo ocidental sempre foi a tônica dos privilegiados de Salvador. A novidade é que diante da expansão criativa dos negros a partir de 1970, sem base cultural própria, eles foram forçados a admitir tal produção, sobretudo a dança e a música, como «retrato da baianidade». Ao contrário do passado, em que eles a reprimiam e sonhavam com a sua extirpação (PIERSON 1971: 366), os grupos dominantes tiveram que admitir a cultura dos negros como marco identificador da sociedade. Porém, a resposta à compulsividade cultural vem por parte dos dominantes, auto-identificados como brancos em dois planos: 1) na expressão do mito da igualdade racial e cultural e; 2) na inserção da cultura negra no circuito capitalista de bens simbólicos, transmutados em mercadorias.

No primeiro caso, pode-se vislumbrar que a valorização mítica, romantizada da cultura negra como produto, tem atingido vários propósitos, entre eles, a segregação racial e a ausência de alterações na posição dos negros na estrutura de classes. Tomando como base analítica o carnaval, podemos vislumbrar que ele já não é como o da década de 70, ou seja, um campo de subversão simbólica do poder, mas sim um instrumento definidor das estruturas opressivas (STAM 1993: 174). No atual carnaval se estrutura um sistema altamente preocupado com as gradações e hierarquias. A própria organização oficial do desfile pauta-se em linhas marcantes de distinção social articuladas com o critério racial na formação de grupos: de um lado, os «blocos de trio» (popularmente conhecidos como blocos de «barões», de brancos); do outro, os blocos de pobres e negros, ou seja, os afoxés, os blocos-afro, os blocos de índio, etc. São estabelecidas gradações sociais internas na estruturação de cada grupo e formas separadas de participação na composição global do desfile. Todos juntos no maior carnaval-participação do mundo, mas efetivamente «cada qual no seu cada qual». Inexiste interação societária entre os grupos, sendo as *cordas* o marco físico de cada fronteira. Diante da afirmação do negro no carnaval, por sua vez, as classes médias e altas, identificadas como brancas, reagem estabelecendo critérios rígidos de discriminação social e racial para a participação em suas organizações. Quanto mais os valores negros ganham maior dimensão no carnaval e na sociedade, mais são sedimentadas as marcas distintivas, que envolvem desde a condição fenotípica, posição econômica, rede de relações,

hábitos e tipo de consumo, local de moradia, para a inserção no «bloco de brancos ou gente bonita». Para alicerçar ainda mais as fronteiras, procuram dar realce ao sentido de «segurança intra-muros», pela distinguível barricada de proteção (nas cordas)... de negros. Diríamos, enquanto o negro afirma a sua condição racial, o branco não quer «mistura». Enfim, no carnaval exterioriza-se, de forma pungente, a posição dos negros na hierarquia social, bem como a construção dos «muros brancos». A «cara do negro na tela» e a apropriação de espaços consagrados à valorização do mundo negro, tem gerado como resposta, com «toda cordialidade», por parte dos brancos, a perspectiva da «homogeneidade racial» no espaço e no mundo social. É uma realidade a presença de condomínios e áreas residenciais isoladas da «impureza» advinda da sociedade envolvente e, por sua vez, a separação nos ambientes sociais, nos restaurantes, praias e outras formas de convivência.

No segundo plano, a transformação da cultura negra em produto da indústria cultural tem um grande impacto sobre os negros. No primeiro momento da modernização na década de 70, o que os negros pretendiam era a construção de uma categoria dicotômica, via cultura, na luta política: negros X brancos. No decorrer dos anos, dois aspectos se incorporaram a essa primeira perspectiva: a) a sincretização cultural, oriunda da mundialização, com a incorporação de elementos africanos, latinos e americanos à «cultura inventada» dos negros da Bahia; b) a institucionalização dos grupos culturais e políticos dos negros, em estruturas formais e burocráticas. Começam a deixar de ser um «bando de negros doidos gritando contra a discriminação racial» para ter voz e retórica oficial perante os brancos.

A indústria cultural e os grupos dominantes fazem com os negros a seleção de grupos e indivíduos para a inserção e ascensão no mundo artístico e cultural. Tornam-se «vencedores»: a) os exportáveis «planetariamente» como Olodum, Araketu e mesmo uma figura como Carlinhos Brown, representantes dos sincretismos desconsagrados (CANEVACCI 1990: 173); b) os pautados na pureza, na originalidade e na negação do sincretismo em que estão investidos, como o primevo Ilê Aiyê. O acesso ao mercado de bens simbólicos gera visões e disputa contínuas na comunidade negra e, por sua vez, a institucionalização os transforma em grupos de interesse, orientados para o acesso a recursos para sua corporação. Assim, o status, o prestígio de indivíduos e grupos começa a ser mensurado pela sua aceitação, pelo estágio de cooptação no mundo dos dominantes (nacionais e estrangeiros). A divisão e a competição torna a comunidade negra para os «vencedores» apenas um instrumento retórico, com a etnicização fragmentadora da negritude.

O racismo dos brancos ganha os contornos da pós-modernidade, de forma sutil e plástica, esmaecida, onde junta-se ao físico (sempre básico), a roupa, o corpo, a linguagem, a religião, pautado no diferencialismo.

Entretanto, assim como acho o modernismo e seus desdobramentos, com as suas pretensões totalizantes e transcendentes, apocalípticas, apenas um

momento da história, da mesma forma vislumbro a situação dos «vencedores» como conjuntural e que cedo será superada<sup>5</sup>. Mais: a cultura dos negros não pode ser reduzida aos grupos formais, na medida em que ela engloba também, fissuras, rupturas e antagonismos na realidade social. O caráter da dominação pressupõe controle, ausência de questionamento e fim da resistência, mas os negros sempre escapam e através das ações e representações forjadas na sua cultura, como vivência, com raízes firmes, eles expressam a sua resposta, à sua maneira, à forma de ser dos dominantes, dos «brancos da terra». Um simbolismo que emana da negrada anônima, heterogênea e empobrecida, que desloca-se do inócuo pluralismo liberal pautado na pseudo-igualdade. Um simbolismo enraizado nas gritantes desigualdades e discriminações em relação ao negro. Um simbolismo dos marginalizados, denunciador dos podres poderes, assentado nas clivagens estruturais da vida social.

Isso pode ser visto em vários planos da vida social. Na oralidade da comunidade lingüística do candomblé, a revelar de forma sacralizada, através da palavra, uma história sem escrita e uma linguagem pluriacentual, indicadores de sua condição de classe e racial em Salvador.

São as músicas dos compositores negros dos blocos-afro, sem nenhuma lógica da informação histórico-cultural, pautadas no sentido caótico e genérico das «raízes africanas» (Ericivaldo Veiga, *A Tarde*, 23/02/90: 1) que escapam das apostilas dos acadêmicos da negritude e expressam a vivência, a poesia atextual do povo negro.

São os «pedaços»<sup>6</sup> (MAGNANI 1984: 137-140) construídos na cidade, identitários, relacionais e históricos contrapostos aos não-lugares (AUGÉ 1994: 71-105) da supermodernidade. Como o novo Pelourinho, com seus quarteirões anódinos para a classe média e o turismo que permanece, sobretudo nas «terças-feiras da bênção», invadido pelas turmas e grupos de negros dos bairros periféricos. No Terreiro de Jesus, por exemplo, «criam» uma «praça do interior» com suas barracas de comidas e bebidas e as turmas desenvolvem a sua sociabilidade irreverente negro-mestiça; no mesmo plano situam-se os «pedaços» dos «babas»<sup>7</sup> (BACELAR 1991) e dos

candomblés desconhecidos dos bairros de Salvador. Nestes últimos, estigmatizados e concorrendo em grande desvantagem frente aos pentecostais<sup>8</sup> no próprio espaço negro, muitas vezes tendo que silenciar os tambores e esconder sua crença, a resistência é firme e contínua.

É no próprio carnaval, hoje tão artificial e estilizado, que vemos emergir a cultura oposicionista dos negros oprimidos. Nos negros pipocas que com suas «turmas de malhados» provocam os arrastões na Ondina, Barra ou Avenida Sete. Ou mesmo no desfile do Ilê Aiyê na Liberdade, saindo dos limites temporais e espaciais preconizados pelo poder para a festa.

São os encontros comunitários, festivos, ruidosos, inconsequentes, desenvolvidos nas ruas e praças da cidade, com ênfase nos bairros periféricos, a denunciar o vigor da cultura popular negro-mestiça.

Em outras palavras, a modernidade se faz presente em Salvador e provoca grandes estragos na cultura dos negros. Mas ela permanece viva. E, com certeza, se manterá.

Maio/95

<sup>5</sup> Inegável é a importância dos blocos «vencedores», como forma de resistência, na construção e disseminação da negritude em Salvador. Pelo estatuto e poder que possuem na sociedade local e como interlocutores do Estado terão um papel fundamental nos rumos da negritude em Salvador.

<sup>6</sup> «Pedaços» são espaços transformados em região social, núcleos de convivência comunitária e ampla sociabilidade.

<sup>7</sup> «Baba» é a denominação usada em Salvador para o jogo de futebol em qualquer espaço e com qualquer número de participantes. Hoje a expressão «pelada», sobretudo nas classes médias baianas, já está substituindo o popular «baba».

<sup>8</sup> As igrejas pentecostais, com as suas específicas formas de sociabilidade, apresentam uma enorme força de arregimentação dos negros nos bairros populares. Pior, desenvolvem uma política preconceituosa e estigmatizadora perante o candomblé.

## Bibliografia

AUGÉ MARC.

1994 *Não lugares. Introdução a uma antropologia da supermodernidade.*- Campinas / SP: Papius.

BACELAR Jeferson

1991 *Gingas e Nós: o jogo do lazer na Bahia.*- Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado.

1994 *A luta na liberdade: negros e brancos após a abolição (1889-1950).* Relatório de Pesquisa para a Fundação Ford.- Salvador.

BAIRROS Luiza, Vanda Sá BARRETO e Nadya CASTRO

1992 *Negros e Brancos num mercado de trabalho em mudança.*- Salvador: UFBA / CRH. [Doc. N° 4, junho]

BARRETO Vanda Sá

1994 *O quadro atual da economia baiana e suas perspectivas: subsídios para a criação do curso de Engenharia Elétrica.* Salvador. [Relatório de Pesquisa para o CEFET]

BASTIDE Roger

1978 *O Candomblé da Bahia.* São Paulo: Companhia Editora Nacional.

BRAGA Julio

1992 *Ancestralidade afro-brasileira. O culto de baba-egun.*- Salvador: CEAO / IANAMÁ.

- CANEVACCI Massimo  
1990 *Antropologia da Comunicação Visual*. São Paulo: Brasiliense.
- CARNEIRO Edison  
1969 *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro.
- CORAGGIO José Luis  
1994 «A construção de economia popular como horizonte para cidades sem rumo», in: RIBEIRO Luis Cesar de Queiroz e Orlando Alves dos SANTOS JUNIOR (eds.), *Globalização, Fragmentação e Reforma Urbana. O futuro das cidades brasileiras na crise*, pp. 221-260.- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- COSTA LIMA Vivaldo da  
1977 *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais*.- Salvador: UFBA. [Dissertação para o Mestrado em Ciências Humanas]
- DANTAS Beatriz Góis  
1988 *Vovô Nagô e Papai Branco; usos e abusos da África no Brasil*.- Rio de Janeiro: Graal.
- DUARTE Luis Fernando D.  
1986 *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*.- Rio de Janeiro / Brasília: Jorge Zahar / CNPQ.
- FRY Peter, Sérgio CARRARA e Ana Maria MARTINS-COSTA  
1988 «Negros e Brancos no Carnaval da Velha República», in: REIS João José (ed.), *Escravidão & invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*, pp. 232-263.- São Paulo: Brasiliense / CNPQ.
- GUIMARÃES Antonio Sergio Alfredo  
1992 «Les classes et leurs couleurs à Bahia».- *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris) 125: XXXII-1.
- HARVEY David  
1992 *Condição pós-moderna*.- São Paulo: Edições Loyola.
- KURZ Robert  
1993 *O colapso da modernização. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*.- São Paulo: Paz e Terra.
- ORTIZ Renato  
1994 *Mundialização e Cultura*.- São Paulo: Brasiliense.
- RISÉRIO Antonio  
1981 *Carnaval Ijexá*.- São Paulo: Corrupio.
- SANSONE Lívio  
1994 *Negro Parents, Black Children: work, ethnicity and generational difference in Bahia, Brazil*.- Salvador. [«Paper» do «Programa A Cor da Bahia»]
- SILVA Jônatas C. da  
1988 «História de lutas negras: memórias do surgimento do movimento negro na Bahia», in: REIS João José (ed.), *Escravidão & invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*, pp. 275-288.- São Paulo: Brasiliense / CNPQ.
- STAM Robert  
1993 «Michail Bakhtin e a crítica cultural de esquerda», in: KAPLAN E. Ann, *O mal-estar no pós-modernismo. Teorias, práticas*, pp. 149-184.- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

### Résumé

L'auteur effectue une analyse socio-anthropologique des processus de modernisation qui ont eu lieu à Salvador, capitale de l'Etat de Bahia, Brésil, et de leur impact sur la culture des Noirs. Il démontre que la grande nouveauté offerte par la modernisation a été l'exacerbation des inégalités. Et que ses effets ne sont pas seulement matériels, dès lors qu'ils atteignent «l'âme et le cœur» des populations. La modernité provoque ainsi des ravages dans la culture des Noirs, mais celle-ci demeure vivante.

### Summary

The author makes a socio-anthropological analysis of modernization processes which have taken place in Salvador, the capital of Bahia, Brazil, and their impact on the culture of the black population. He demonstrates that the great novelty caused by modernization is the aggravation of inequalities, whose effects go beyond the merely material, since they affect «the soul and heart» of the population. Thus modernity produces great damage in Black Culture, which nevertheless manages to survive.