

la femme noire dans la société brésilienne

Deux perspectives idéologiques définissent doublement l'identité du Noir dans la société brésilienne. D'un côté, la notion de démocratie raciale, et de l'autre l'idéologie du blanchissement.

démocratie raciale et blanchissement

La première, développée par Gilberto Freyre, dans les années 30, constitue la vision publique et officielle de cette identité. Selon elle, le Noir est un citoyen comme tout autre qui, en tant que Noir, n'est pas sujet à préjugés ni discriminations. Si quelqu'un, un étranger par exemple, interroge un Brésilien moyen sur l'existence du racisme dans notre pays, celui-ci reproduira le discours officiel disant que la plus grande preuve de ce que le Brésil est une démocratie raciale réside dans le fait que Pelé est un Brésilien, c'est le Brésilien le plus connu dans le monde entier, et les images du carnaval et du football brésilien à elles seules ne font que renforcer ce type d'affirmations. Toutefois, si cet étranger observe certains détails, il verra que les choses ne se passent pas ainsi. Malgré les données du recensement de 1980, qui indiquent que les nègres, officiellement désignés par noirs et bruns ou mulâtres, constituent 44 % d'une population de 120 millions d'habitants, il les trouvera rarement travaillant dans les banques, les restaurants, les compagnies aériennes, les grands magasins ou dans les autres activités qui exigent un contact direct avec le grand public. S'il observe mieux, plus attentivement, il constatera que certaines annonces d'emploi exigent « une belle apparence », et que cette expression, en réalité, signifie « on n'accepte pas de personnes noires ». Dans une récente enquête réalisée par nous, en 1983, nous avons entendu le témoignage suivant d'une jeune travailleuse noire : « Une fois, j'ai été faire un essai dans les magasins brésiliens Botafogo. J'y suis allée pour devenir domestique. Je sais que j'ai réussi parce que j'ai une collègue qui travaille là-bas. Plus exactement elle est l'amie d'une autre collègue qui y travaille, et elle a tout arrangé pour moi. Ma collègue m'a dit : vous devez y aller bien habillée, vous devez vous maquiller... J'y ai été comme ça, vous savez. J'étais dans les conditions de le faire n'est-ce-pas ? Je suis sûre d'avoir réussi et pourtant non, depuis j'ai appris que ce sont deux autres à la peau plus claire qui ont été prises. On les a acceptées. J'étais abattue, vous savez, j'ai beaucoup pleuré. » (Sandra, 27 ans, employée dans une université fédérale où elle est entrée par concours.)



Autre détail qui attirera l'attention de notre visiteur imaginaire : l'action policière et de protection lorsqu'il s'agit de quartiers et résidences de classes à dominante blanche, et de répression en cas de favellas et de quartiers populaires périphériques, où l'on rencontre une population noire. Il constatera également que, de ce fait, tout citoyen noir craint de sortir de chez lui sans ses papiers d'identité, et surtout sans sa carte de travail. Il court le danger d'être pris sans faute formelle, d'être torturé, ou simplement assassiné comme un délinquant dangereux. Or, dans une société où la discrimination raciale dans l'admission aux emplois a lieu quotidiennement, on peut imaginer la situation du travailleur noir acculé par la persécution et la violence de la police : il offre sa force de travailleur à n'importe quel prix, et pour n'importe quel type d'activité à

un patron blanc qui peut signer sa carte de travail. Puisque le Code des contraventions pénales, dans son article 159, détermine que la pratique du vagabondage ou de la flânerie implique la prison, il est facile de conclure que le travailleur noir ne peut pas se permettre de rester sans emploi, et puisque pour la police tout Noir est marginal jusqu'à preuve du contraire, on comprend pourquoi la population carcérale au Brésil est majoritairement noire. A travers cette rapide description, on perçoit que dans la démocratie raciale brésilienne avec sa division raciale du travail et de l'espace, la population noire est contrainte de rester dans les échelons inférieurs de la hiérarchie sociale. Ce n'est pas par hasard qu'une expression attribuée à l'un de nos plus grands humoristes, Milor Fernandez, affirme sarcastiquement : « Au Brésil, le racisme n'existe pas, puisque le Noir sait où se trouve sa place. » Il vaut la peine de rappeler ici que la théorie du lieu naturel d'Aristote s'applique parfaitement à la population noire brésilienne. Par là, on comprend pourquoi le mouvement nègre, en se référant à la notion de démocratie raciale, parle de « mythe de démocratie raciale », et dans la mesure où il s'agit d'un mythe, cette notion finit par escamoter la réalité, par produire de l'illusoire, par nier l'histoire et la transformer en fait de nature. En outre, il est important de relever que la naissance du mythe de la démocratie raciale a eu lieu simultanément avec d'autres, à savoir, par exemple, celui de la cordialité brésilienne. La logique de l'articulation entre les deux est simple. Puisque le peuple brésilien est cordial, les relations raciales se déroulent dans un climat d'harmonie. De ce fait, les contradictions aussi bien raciales que sexuelles et de classe sont symboliquement éliminées, abolies (Barthes, 1978). Il est intéressant de noter que la gauche traditionnelle aussi a incorporé le mythe de la démocratie raciale, dans la mesure où elle s'est toujours refusée à traiter la question raciale comme l'une des grandes contradictions de la société brésilienne. Elle n'a pas compris qu'en tant que fait social résultant de la convergence de déterminations politiques, économiques et idéologiques, le mythe est un ensemble de représentations qui expriment et occultent un ordre de production de liens de domination et d'endoctrinement (Lévi-Strauss, 1975). Voyons à présent la question de l'idéologie du blanchissement. Comme l'affirme Carlos Assenberger (1982, p. 105) : « Dans l'image que le Brésil a de lui-même, le Noir tend à la condition d'invisibilité. » A notre avis, cette affirmation synthétise ce qu'est le blanchissement, en tant que manifestation idéologique présente non seulement dans la société brésilienne, mais dans les sociétés latino-américaines en général (Andrews, 1980). Par idéologie ici, nous entendons un système de représentations fortement chargé d'émotions, qui se manifeste dans la subjectivité consciente comme vision, idée ou image, et dans le comportement objectif comme attitudes, conduites et discours. L'idéologie est un dispositif social qui vise à organiser un savoir autour des aspects les plus divers de la vie humaine. Il se caractérise en particulier par le fait d'être reconnu dans la communauté comme un tout, offrant à ses membres une cohérence autour de croyances, de fins, de moyens, de valeurs, etc. (Santo-Fousa, 1983, p. 74). Dans le cas de l'idéologie du blanchissement, elle prétend faire du Brésil un pays racialement blanc et culturellement occidental, ou plus exactement européocentrique. Il n'est pas nécessaire d'ajouter qu'il s'agit d'une idéologie de la classe dominante. Le blanchissement se trouve articulé

avec la notion de démocratie raciale, définissant l'identité du Noir dans le contexte social brésilien. Tandis que la notion de démocratie raciale fonctionne au niveau public et officiel, le blanchissement définit le Noir au plan privé et à deux niveaux : dans une dimension consciente, il reproduit ce que les Blancs, entre eux, disent à l'égard du Noir. Il constitue tout un répertoire d'expressions populaires, ponctué d'images négatives du Noir. Un Noir arrêté est suspect, s'il court, c'est un voleur. Le Blanc qui court est un athlète, le Noir qui court est un voleur. Le Noir, s'il ne salit pas l'entrée, il salit la sortie. Blanche pour se marier, Mulâtre pour forniquer et Noire pour travailler, etc.

Cette dernière expression nous renvoie à la deuxième dimension des mécanismes du blanchissement, celle qui se situe à un niveau plus inconscient et qui correspond aux stéréotypes des rôles et places attribués au Noir. Celui-ci est représenté comme un travailleur manuel non qualifié, ou bien comme quelqu'un qui a réussi une ascension sociale, mais toujours à l'intérieur des canaux de mobilité sociale considérés appropriés. En ce qui concerne ce dernier point, il vaut la peine de noter que les images les plus positives sont celles où les Noirs occupent les rôles sociaux attribués par le système : chanteurs et/ou compositeurs populaires, joueurs de football et femmes mulâtres. Dans toutes ces images, il y a un élément commun : la personne noire est vue comme objet de divertissement. Cette schématisation, cette fixation de l'image culturelle du Noir à partir de la polarité : travailleur manuel non qualifié/amuseur (entertainer) oriente aussi vers un autre élément commun qui se condense dans les attributs corporels : vigueur, résistance physique, rythme, sexualité. C'est justement par-là que s'établit ce que Neusa Santos Souza (1983) désigne par le mythe nègre. Il est inutile d'ajouter que le ou la Noir(e) qui n'entre pas dans ces polarités est rejeté(e) par la stéréotypie.

Dans ce sens, les expériences vécues par les femmes noires sont suffisamment significatives. Il arrive souvent qu'une maîtresse de maison de classe moyenne noire, lorsque quelqu'un frappe à sa porte, ait la surprise de voir le vendeur insister pour savoir si sa patronne est à la maison. Autre fait courant : les concierges des immeubles des quartiers bourgeois ou de bonne classe moyenne, qui interdisent aux femmes noires le passage par la porte principale, exigeant qu'elles utilisent l'entrée de service. Dans les deux exemples, le stéréotype vise à établir une relation femme noire/employée domestique. Il vaut la peine de noter que l'expression populaire citée plus haut : « Blanche pour se marier, Mulâtre pour forniquer et Noire pour travailler », constitue une synthèse parfaite de la manière dont la femme noire et/ou mulâtre, est vue dans la société brésilienne. En tant que corps qui travaille et est surexploité économiquement, elle est la Noire de corvée, cuisinière, blanchisseuse, etc., bête de somme des familles blanches qui l'emploient. En tant que corps qui engendre du plaisir et est surexploité sexuellement, elle est la mulâtre des spectacles du carnaval, dont la sensualité s'inscrit dans la catégorie de l'érotique exotique (Gonzalez 1981 et 1982).

Voyons ce que nous dit l'une des plus grandes actrices noires de notre pays, **Zézé Motte**, dans une interview accordée à la revue « Film et Culture » : (1)

« Selon vous, le cinéma brésilien emploie-t-il des acteurs noirs de manière continue ?

(1) Année 15, août/octobre 1982, n° 40, Embrasil, Rio de Janeiro.



« Je n'ai pas fait beaucoup de cinéma. J'ai toujours eu des petits rôles : « Cléo et Daniel », « Un mâle entre femmes », « la Force de Shango », « la Reine-diablesse », « Cordon d'or », à l'exception de « Chita da Silva » et « Va travailler vagabond ». En fait, l'acteur noir est seulement engagé lorsque le film est axé sur un thème historique, où le Noir a eu une certaine participation. Même dans ce cas, la plupart des films focalisent le Noir d'une manière distordue. Au Brésil, on n'écrit pas pour l'acteur noir. L'apparition d'auteurs noirs serait aussi très importante. Ainsi, le travail de l'acteur noir finit par ne pas avoir de continuité. La plupart ont une carrière semblable à la mienne. Il s'agit toujours de petites apparitions. Georges Coutinho, Ruth de Souza...

« Adèle Fatima et Julcilea Tellès travaillent dans des films érotiques du type « la Jouisseuse de Gafieira », qui utilisent la mulâtre comme objet sexuel. Que pensez-vous de cela ?

« En tant qu'objet sexuel, l'acteur noir travaille principalement dans des films pornos. Moi aussi, jusqu'à une date récente, j'ai accepté ce type de travail, mais soudainement j'ai réalisé que j'étais de connivence avec ceux qui veulent maintenir le Noir en marge. Certains directeurs prétendent que l'acteur noir est plus dur, moins souple que les autres, mais c'est une conséquence du chômage. L'acte de jouer exige un entraînement.

« Est-ce que vous avez déjà souffert de la discrimination raciale ?

« Pour « Chita da Silva », j'ai eu des problèmes avec l'un des producteurs qui aurait souhaité que le rôle soit tenu par une mulâtre, il voulait une Chita plus blanchie. Il me trouvait trop laide. Il disait que je n'avais pas le type recherché par le réalisateur. En 1977, avec ce film, j'ai remporté presque tous les prix. Mais malgré cela, on ne m'a pas proposé de rôle de vedette dans un autre film, et je ne suis apparue sur aucune première page de revue. Je parle sans chagrin, mais ma carrière de chanteuse en découle. »

Le témoignage de Zézé Motte illustre très bien la manière dont la démocratie raciale et le blanchissement s'articulent entre eux. Que l'on note surtout la partie finale de son entretien : sa participation au film comme personnage principal, pour la première fois dans l'histoire du cinéma brésilien, ainsi que les prix qu'elle a reçus pour son interprétation, réaffirment le caractère de démocratie raciale de la société brésilienne. D'un autre côté, justement pour les mêmes raisons, elle a souffert de tensions provoquées par l'idéologie du blanchissement. Elle a été condamnée à l'invisibilité. La seule solution qu'elle ait trouvée fut de se réfugier dans les rôles sociaux positifs que le système réserve aux personnes noires qui se sont élevées socialement. Elle est redevenue chanteuse quand elle a décidé de refuser les rôles de mulâtre dans les films pornos, ayant compris ce que cela signifiait.

la place de la femme noire

Lorsque nous analysons la composition de la population féminine exerçant une activité professionnelle, à partir de la place occupée par les femmes dans le milieu familial, nous nous trouvons confrontés à la catégorie des chefs de famille (Barroso, 1978). Approfondissons l'analyse à partir de l'introduction de la dimension raciale. Lucia Elena Garcia de Oliveira et Tereza Cristina Araujo Costa (1983) nous proposent des données importantes concernant la femme noire. Les femmes noires, chefs de famille, sont plus nombreuses (20 %) que les femmes blanches (12,3 %), et cette proportion s'accroît encore dans les familles à revenus plus bas. Parmi celles dont le revenu atteint trois salaires minimum, nous avons 25,3 % de femmes noires chefs de famille, pour 18,8 % de blanches. Pour les familles dont le revenu se situe au-dessus de cette limite, la proportion est presque identique : 8,7 % de Noires contre 8 % de Blanches. Cependant, lorsque l'on considère les revenus de ces femmes, les disparités deviennent dramatiquement évidentes. Ainsi, pour les chefs de famille qui gagnent jusqu'à trois salaires minimum, la proportion est de 86,7 % de Noires contre 64,5 % de Blanches. Au-dessus de trois salaires nous avons 13,3 % de Noires contre 35,5 % de Blanches. D'un autre côté, si nous étudions la nature des emplois occupés par les femmes chefs de famille, nous constatons que 87,4 % des Noires exercent des métiers manuels, alors que pour les Blanches le pourcentage est de 65,7 %. Pour les occupations non manuelles, la proportion est inversée : 12,6 % de Noires contre 34,3 % de Blanches.

Garcia de Oliveira et Araujo Costa ajoutent qu'indépendamment du fait d'être chefs de famille ou non, plus de 80 % des travailleuses noires exercent des métiers manuels requérant un niveau d'instruction et de qualification très réduit, et donc peu lucratifs. C'est ainsi que nous allons les rencontrer principalement dans les secteurs de l'élevage et de l'agriculture (20,5 %), ou de prestations de services (41,4 %), dans lesquels la proportion des travailleuses blanches est respectivement de 9,9 % et 38,4 %, et celle des travailleuses noires de 43,6 % et 17,3 %.

Il n'est pas nécessaire d'ajouter que la femme noire est sous-représentée dans le secteur des activités non manuelles, surtout dans celles de niveau supérieur : entrepreneurs, administrateurs et cadres de haut niveau, où la proportion est de 2,5 % contre 8,8 % de Blanches et 3,3 %

de Noires. Même en ce qui concerne les emplois de niveau moyen, cadres moyens et employés de bureau, secteur qui absorbe la plus grande partie de la force de travail féminine, le pourcentage des travailleuses noires est de 14,4 % alors que celui des travailleuses blanches est de 29,7 %, et celui des travailleurs noirs de 4,3 %.

Si nous considérons les niveaux de revenus, les pourcentages continuent à montrer la situation d'infériorité des travailleuses noires. Pour les emplois de niveau supérieur, les écarts sont les suivants : Noires/Blanches 70,5 %, Noires/Noirs 65,8 %. Pour ceux de niveau moyen : Noires/Blanches 68,7 %, Noires/Noirs 61,4 %. Pour les métiers manuels, il faut introduire une distinction entre les employés et les travailleurs indépendants. Cela dit, en ce qui concerne l'agriculture, l'élevage et l'extraction de végétaux, nous observons les écarts de revenus suivants : 80,4 % Noires/Blanches et 68,4 % Noirs/Noirs pour les employés, 42,6 % Noires/Blanches et 46 % Noires/Noirs pour les travailleurs indépendants. Pour le secteur prestations de services : 86,4 % Noires/Blanches et 52,7 % Noires/Noirs pour les employés, 56,2 % Noires/Blanches et 39,7 % Noires/Noirs pour les travailleurs indépendants.

Les données fournies ci-dessus montrent clairement que le paramètre racial place la travailleuse noire dans une situation d'infériorité plus marquée encore, alors qu'elle souffre déjà, comme la travailleuse blanche, de l'inégalité sexuelle. Dans un pays où l'exploitation de l'homme par l'homme ne diffère guère de celle pratiquée dans toute société capitaliste, et où les pratiques racistes et sexistes se rencontrent au quotidien, on peut imaginer la situation de la femme noire. Sa position est à l'antithèse de celle de l'homme blanc ou bourgeois. C'est pour cela que dans le cadre du mouvement noir, nous disons qu'elle est l'objet d'une triple discrimination.

A partir de cet exposé, nous devrions considérer certains aspects relatifs à la place de la femme noire, non seulement à l'intérieur de la famille, mais également au sein de sa propre communauté. La situation n'est guère différente de ce que nous venons de décrire, bien que l'on pense souvent ici qu'elle exerce un rôle de direction. En réalité, son état de dépendance économique vis-à-vis de son mari et des autres membres de la famille qui travaillent, détruit la croyance selon laquelle elle serait le support économique familial, même dans le cas des femmes chefs de famille. Ce que nous avons constaté, c'est qu'elles ne sont pas les seules à contribuer à l'entretien des leurs, et cela nous renvoie à la question du travail du mineur noir. Au cours des nombreuses interviews que nous avons réalisées, nous avons vérifié que, dans les familles à bas revenus, conjointement aux femmes, enfants et parents apportaient leur contribution au revenu familial dès l'âge de 8, 9 ans, et

cela concerne surtout les petites filles qui commencent leur vie active en travaillant comme domestiques. En ce sens, il est important de souligner que la famille noire, en ce qui concerne la parenté, extrapole les limites de la famille nucléaire, justement en raison de la stratégie de survie.

Comme nous l'avons dit plus haut, la dépendance de la femme à l'égard de l'homme noir est aussi bien d'ordre économique qu'affectif, et celui-ci a souvent recours aux formes les plus diverses de machisme pour accroître sa soumission. Ceci explique que la plupart de ces femmes aient beaucoup de mal à participer aux mouvements sociaux. Elles sont nombreuses à se plaindre de ce que leurs compagnons les empêchent, par exemple, de participer aux réunions des associations des habitants de leurs communautés respectives. Même au sein du mouvement noir, nous avons observé que plusieurs de nos compagnons de lutte maintiennent leurs épouses à l'écart de nos travaux. Malheureusement, pour la plus grande partie des hommes noirs, la femme n'est qu'une servante ou une esclave qui doit accomplir très souvent une triple journée de travail, prendre soin des enfants, et se soumettre à ses exigences sexuelles. Quant à lui, il est libre pour les autres femmes, pour son plaisir, pour vivre à son gré, puisqu'il est un homme.

Malgré toutes ces difficultés, les femmes noires commencent à mieux participer aux mouvements des favellas, par exemple, et certaines arrivent même à occuper la présidence d'associations d'habitants. La présence des femmes au sein du mouvement noir est reconnue comme ayant la plus grande importance, non seulement parce que certaines s'affirment comme des leaders effectifs, mais aussi parce qu'elle posent des questions spécifiques à l'intérieur de ce mouvement, remettant en question le machisme de leurs compagnons, et exigeant que le problème du sexisme soit abordé. Certes, la participation de la femme noire au mouvement féministe est minime, car le féminisme et ses revendications ne touchent encore que la classe moyenne blanche. Dans ce sens, il est important de souligner que les groupes de femmes noires qui existent, se sont organisés à partir du mouvement noir, et comme celui-ci cherche à articuler la question raciale avec celle de l'exploitation de classes, on peut comprendre pourquoi ces groupes se sont formés à l'intérieur du mouvement noir. Enfin, racisme et sexisme sont intimement liés à la si ancienne exploitation de l'homme par l'homme. Dans la mesure où nous, femmes noires, nous nous intégrons dans la lutte pour l'avènement d'une société juste et égalitaire, nous continuerons à travailler simultanément pour notre libération sexuelle et raciale.

Lélia Gonzalez,
Université catholique de Rio de Janeiro.
(Traduit du portugais.)

Références bibliographiques

- SOARES, Marli Pereira. **Marli Muhler**; « Tendo pavor de barata, de policia não », Rio, Avenir, 1981.
- FARIAS, Zaira Ary. **Domesticidade**; « Cativo » feminino ? Rio, Achiamé, 1983.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Relatório da comissão parlamentar mista de inquérito para examinar a situação da mulher em todos os setores de atividades**. Brasília, 1978.
- SILVA, Benedita de. **A mulher negra no Brasil**. Los Angeles, s. ed., 1983.
- MURARO, Rose Marie. **Sexualidade da mulher brasileira**; corpo e classe social no Brasil Petrópolis, Vozes, 1973.
- HISTÓRIAS da Rocinha. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, ago. 1983. Caderno B.