

Ambiguidades do conceito de criouliização entre a teoria e a empiria

Alexandre Almeida Marcussi*

Resumo: O conceito de criouliização é uma das ferramentas teóricas que mais influenciou a historiografia a respeito das culturas afro-americanas, sobretudo nos Estados Unidos. Sua discussão ensejou uma acesa polêmica envolvendo diversos estudiosos que defenderam a prevalência da africanidade sobre a criouliização na constituição das culturas afro-americanas. Este trabalho é uma tentativa de reavaliação desse debate teórico a partir de uma leitura do ensaio seminal de Mintz e Price, procurando atentar para as ambiguidades presentes na obra. Sugiro que os rumos posteriores do debate na historiografia norte-americana foram marcados, em parte, pela existência um deslizamento conceitual entre os campos teórico e empírico na construção do conceito de criouliização.

Palavras-chave: cultura afro-americana, criouliização, afrocentrismo

Abstract: The concept of creolization is one of the most influential theoretical propositions in the historiography on African-American cultures, especially in the United States. It gave birth to a harsh debate involving a number of authors who considered that africanisms prevailed over creolization in the development of African-American cultures. This paper attempts to reevaluate that theoretical debate through an analysis of the founding essay written by Mintz and Price, trying to stress the ambiguities it carries. I suggest that the form taken by the debate was partially determined by the fact that the concept of creolization was constructed in such a way that it slid rather loosely from theory to empiricism.

Keywords: African-American culture, creolization, afrocentrism

O campo dos estudos das culturas afro-americanas, sobretudo nos Estados Unidos, está marcado por uma polêmica entre duas posições aparentemente contrapostas. De um lado, observa-se a perspectiva da corrente inaugurada pelo ensaio seminal de Sidney Mintz e Richard Price, *O nascimento da cultura afro-americana*, que explica a formação das culturas afro-americanas através do conceito de criouliização, dando ênfase à criatividade e à plasticidade das culturas criadas pelos africanos e por seus descendentes na América (MINTZ; PRICE, 2003). Em linhas gerais, Mintz e Price argumentam que as culturas dos diversos grupos africanos transportados à América pelo tráfico de escravos se transformaram para poderem se adaptar a um novo contexto social diferente dos contextos africanos. O termo “criouliização” designaria, então, esse processo de transformação, resultando na formação de uma cultura de síntese original, distinta das várias culturas africanas originárias.

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História Social da USP. Esta pesquisa contou com financiamento da CAPES e conta atualmente com bolsa concedida pela FAPESP.

Do outro lado, encontramos a proposta normalmente denominada “afrocêntrica”, formada por diversos críticos da obra de Mintz e Price que sustentam a idéia de que parte substancial das culturas afro-americanas não é uma criação americana, mas antes uma transposição bem-sucedida para a América de tradições culturais africanas preservadas em sua forma original pelos escravos. Autores como John Thornton (2004: 253-4) e Michael Gomez (*apud*. PRICE, 2003: 390) insistem sobretudo em um argumento de natureza demográfica para questionar a tese da criouliização: as comunidades de escravos teriam sido etnicamente mais homogêneas do que Mintz e Price supunham, garantindo a convivência de escravos de mesma procedência, de modo a permitir a transposição, de forma intacta, e a sobrevivência de parte substantiva da cultura africana.

Desenhou-se assim uma oposição entre situações de criouliização, caracterizadas pela transformação da bagagem cultural africana e pela criação de uma cultura americana de síntese; e situações de africanidade, caracterizadas pela manutenção de culturas africanas etnicamente localizadas sem que elas tivessem sofrido alterações significativas. Mais recentemente, surgiram posições intermediárias. Tanto Ira Berlin quanto Luís Nicolau Parés propuseram que se pensasse na criouliização a partir de um modelo oscilatório, segundo o qual processos de criouliização relativa puderam ser seguidos de processos posteriores de reafriicanização de acordo com as condições demográficas cambiantes em cada contexto histórico particular (PARÉS, 2005). O próprio Richard Price parece aceitar essa posição intermediária, reafirmando a necessidade de atentar para a forma como os contextos históricos particulares modularam os processos de criouliização ou africanização (PRICE, 2003).

Acredito, porém, que a forma como o debate se configurou na historiografia norte-americana conduziu a uma oposição excessiva e, na verdade, imprecisa entre criouliização e africanismo. Ironicamente, a solução intermediária defendida pelo próprio Richard Price acabou por reforçar essa oposição, como pretendo argumentar. A partir de uma análise mais minuciosa de *O nascimento da cultura afro-americana*, pretendo aqui evidenciar o duplo movimento, empírico e teórico, que marca do debate, sugerindo que as divergências se fundam em ambiguidades presentes no ensaio de Mintz e Price. Assim fazendo, espero poder situar mais precisamente o nível onde se encontram as diferenças entre as posições e apontar para alguns dos limites heurísticos da polêmica.

Talvez seja oportuno analisarmos com mais atenção a premissa básica de toda a tese da criouliização, segundo a qual as culturas africanas tiveram de se transformar para enfrentarem um novo contexto social. Uma vez aceita essa premissa fundamental, é bastante difícil questionar a coerência interna das implicações que os autores extraem dela, a não ser

em questões pontuais e específicas, marginais à tese central. É crucial observar, contudo, a forma como essa premissa é justificada pelos autores, pois a obra recorre a *dois argumentos distintos* para isso: um de ordem teórica, e outro de ordem empírica. A articulação e o deslizamento pouco precisos entre o plano teórico e o plano empírico é o que abre os flancos da obra para as críticas e situa os campos da controvérsia. Vejamos então como o ensaio se cinde internamente a partir da disjunção entre esses dois argumentos, estabelecendo assim as duas frentes analíticas nas quais o debate virá a se desenvolver.

Identificada a premissa de que as culturas africanas tiveram de se transformar para enfrentarem um novo contexto social, é preciso esclarecer duas questões. Em primeiro lugar, o que caracteriza o “novo contexto social” americano, ou mais precisamente, qual o *estatuto* da novidade que teria exigido o surgimento de uma nova cultura afro-americana? Em segundo lugar, o que se entende, afinal de contas, por “cultura”? Os autores começam estabelecendo de forma teórica o estatuto da novidade: “Nenhum grupo, por mais bem equipado que esteja, ou por maior que seja sua liberdade de escolha, é capaz de transferir de um local para o outro, intactos, o seu estilo de vida e as crenças e valores que lhe são concomitantes.” (MINTZ; PRICE, 2003: 19) Trata-se de uma premissa teórica: nunca se pode transportar intacto um modo de vida para um novo espaço social. Isso independe absolutamente das condições da comunidade de escravos, valendo inclusive para a cultura dos europeus que chegaram à América, mesmo que estes, como homens livres, desfrutassem de uma condição jurídica diferenciada e compusessem comunidades etnicamente mais homogêneas do que aquelas dos africanos (MINTZ; PRICE, 2003: 19).

Esse argumento teórico sustentando a premissa central só pode ser corretamente avaliado em face da segunda questão que levantamos: o que se entende por “cultura”? Por que seria impossível transportá-la para um novo espaço social? Já no excerto referido, encontramos uma primeira definição, ainda pouco precisa, que os autores dão a cultura: “estilo de vida e as crenças e valores que lhe são concomitantes”. Cultura, assim, é um estilo de vida e *inclui* crenças e valores. Defini-la a partir da idéia de *estilo de vida* traz problemas importantes, na medida em que todas as instituições que regulam a vida social podem ser concebidas como fazendo parte do estilo de vida de uma sociedade. Se uma cultura é um estilo de vida, então ela depende intimamente das instituições sociais, políticas, de parentesco etc. que regulam essa vida. É o que os autores explicitam mais adiante: “Concebemos a cultura como intimamente ligada às formas institucionais que a articulam.” (MINTZ; PRICE, 2003: 32)

Trata-se do que Mintz e Price denominam uma perspectiva “sócio-relacional” a respeito da cultura, isto é, que considera a articulação entre os conteúdos simbólicos (“crenças e valores”) e as relações sociais no interior de um quadro institucional específico, ao qual esses conteúdos dão sentido e dentro do qual operam. Assim, a cultura não é simplesmente um conjunto de crenças ou idéias, mas antes é uma forma de articular essas idéias em uma rede de relações sociais e instituições. Comparece aqui a problemática do funcionalismo antropológico, evidenciando a maneira como as sociedades criam e manipulam símbolos para porem em funcionamento relações entre pessoas. Como afirma Radcliffe-Brown, teórico sistematizador da chamada corrente estrutural-funcionalista na Antropologia, seria preciso distinguir entre a forma de um costume, ou seja, sua manifestação externa, e a sua função, ou seja, seu uso e papel nas relações sociais (RADCLIFFE-BROWN, 1973).

A mesma distinção entre “forma” e “função” aparece no ensaio de Mintz e Price, quando os autores argumentam em favor da separação analítica entre a forma cultural específica de um valor, crença ou costume e suas dimensões “sociais” ou “sócio-relacionais”, ou seja, sua forma de se relacionar ao conjunto das instituições sociais num *estilo de vida* particular. Não quero sugerir a vinculação programática de Mintz e Price à escola funcionalista, mas apenas atentar para o fato de que esse aspecto teórico da argumentação dos autores não deve ser ignorado. No contexto da obra, trata-se primeiramente de uma crítica a uma concepção reificada de cultura, que a encara como uma espécie de conjunto de crenças e idéias características de um certo grupo cultural (uma “etnia”) e que podem ser isoladas uma das outras, apartadas das relações sociais e analisadas separadamente como “coisas” (os ritos religiosos, a família, as concepções de gênero etc.). Os autores insistem na necessidade de superar essa perspectiva reificada a fim de compreender de forma mais sofisticada o processo de transformação cultural: “Tratar a cultura como um rol de traços, objetos ou palavras é perder de vista a maneira como as relações sociais são conduzidas através dela – e portanto, é ignorar a maneira mais importante pela qual ela pode modificar ou ser modificada.” (MINTZ; PRICE, 2003: 41)

A partir dessa vertente teórica do ensaio, pode-se entender que as culturas afro-americanas são culturas crioulistas – e não o transplante de culturas africanas para a América – porque elas articulam e fazem funcionarem relações e instituições sociais completamente diferentes daquelas existentes na África. É o contexto *institucional* que define o nível onde a cultura necessariamente se transforma. Por isso, como afirmam os autores, as culturas européias também passaram por transformação similar, pois passaram a funcionar em um contexto social colonial, distinto do europeu. O estatuto da novidade é institucional e

sistêmico, na medida em que a própria concepção de cultura é institucional e sistêmica (sócio-relacional).

Frente a essas conclusões, algumas das críticas da vertente “afrocêntrica” pareceriam não fazer muito sentido. Recordemos a insistência de Thornton e Gomez na coesão étnica das comunidades africanas na América, o que poderia supostamente evitar o processo de criouliização. Diante do que foi exposto, contudo, a crítica soa um tanto extemporânea, na medida em que a criouliização não teria advindo da heterogeneidade étnica das comunidades de escravos, mas sim da mudança do contexto de instituições sociais dentro das quais certos costumes, valores e idéias eram operados e reiterados. Por isso mesmo a cultura européia também teria se transformado, ainda que as comunidades de europeus fossem etnicamente homogêneas. Não importaria, pois, que costumes africanos continuassem sendo praticados na América: ainda assim, eles estariam inseridos dentro de uma teia de relações e instituições sociais distintas.

Note-se que esse argumento demográfico invocado por Gomez e Thornton opera no nível empírico, ou seja, ele se refere a um fato histórico que pode ser verificado, e não a um aspecto teórico a respeito de como funcionam e se transformam as culturas. Por isso mesmo, ele não deveria ser usado para criticar a obra de Mintz e Price como um todo, já que, como mostramos, ela parte de uma argumentação teórica, e não empírica. Daí a aparência de assimetria do debate, na medida em que um argumento não invalidaria o outro. Como entender isso que parece um “diálogo de loucos”?

Voltemos àquilo que chamei de uma ambiguidade na argumentação de Mintz e Price. Como vimos, os autores começam esclarecendo de forma teórica o estatuto da novidade do contexto americano. Contudo, os autores lançam mão, também, de um segundo argumento para sustentar sua premissa e explicar a novidade do contexto americano, e esse segundo argumento tem natureza empírica:

Considerando-se o contexto social das primeiras colônias do Novo Mundo, os encontros de africanos de vinte ou mais sociedades diferentes uns com os outros e com seus dominadores europeus não podem ser interpretados em termos de dois (ou até de muitos) “corpos” (diferentes) de crenças e valores, cada um deles coerente, funcional e intacto. Os africanos que chegaram ao Novo Mundo não compuseram grupos logo de saída. Na verdade, na maioria dos casos, talvez fosse até mais exato vê-los como multidões, aliás multidões muito heterogêneas. Sem diminuir a importância provável de um núcleo de valores comuns e da ocorrência de situações em que alguns escravos de origem comum podem, efetivamente, haver-se agregado, a verdade é que estas não foram, a princípio, comunidades de pessoas, e só puderam transformar-se em comunidades através de processos de mudança cultural. (MINTZ; PRICE, 2003: 37, grifos no original)

Este trecho é especialmente ambíguo. A contraposição entre “grupos” e “multidões” põe em foco a diversidade étnica dos escravos que vieram às Américas. Nesse sentido, pode-se interpretar que é por pertencerem a grupos culturais distintos que os escravos precisaram passar por processos de mudança cultural: eles não teriam com quem restabelecer os costumes específicos de suas sociedades de origem. Seria, neste caso, a escassez de material humano o que justificaria a hipótese da criouliização. Ou seja, paralelamente ao argumento teórico, Mintz e Price *também* recorrem a um argumento demográfico para sustentar sua tese.

Esse argumento aparece de forma marginal a princípio: no excerto acima, observamos que os autores ainda fazem uma ressalva importante: o que os africanos recém-chegados não tinham era um corpo cultural “coerente, funcional e intacto”. A idéia da funcionalidade desse corpo nos remete, dentro da perspectiva sócio-relacional adotada pelos autores, à problemática teórica da articulação entre idéias e relações sociais. O que os africanos não tinham não era *apenas* companheiros da mesma região, mas culturas funcionais articuladas a relações sociais intactas. Os recém-chegados não chegavam a constituir *comunidades*. Aqui, devemos entender as comunidades não apenas como um grupo de pessoas de uma mesma origem étnica, mas como um grupo inserido em uma teia de relações e instituições sociais que condicionam a vida social. Remete-se, assim, novamente ao argumento teórico: ainda que os africanos fossem etnicamente homogêneos, eles ainda precisariam conceber uma nova forma de articular suas idéias e costumes com um novo ambiente de relações sociais.

Contudo, o argumento demográfico abre uma nova frente de argumentação, que vai ganhando cada vez mais espaço ao longo do ensaio. Cito um exemplo expressivo dessa mudança de foco:

Mesmo nas situações especiais em que alguns membros de determinado grupo étnico ou lingüístico puderam manter-se em estreito contato, essa orientação deve ter sido um foco secundário de compromisso, enquanto a nova cultura afro-americana e seus laços sociais concomitantes constituiu o foco primário. (MINTZ; PRICE, 2003: 71)

Em passagens como esta, o que parece ocasionar a criouliização é a situação dominante de diversidade étnica dos escravos, enquanto outras situações de coesão étnica constituiriam meras exceções. O argumento demográfico, a princípio, é apresentado como meramente aditivo ao teórico, como se a presença de um reforçasse o outro (além disso, há também aquilo). Contudo, essa operação de “adição” argumentativa é problemática, pois os dois argumentos não se situam no mesmo plano cognitivo: um é teórico, enquanto o outro é empírico. Essa cisão na obra, apresentando os dois argumentos como paralelos, acabou por

enfraquecer a tese do ensaio na leitura de muitos críticos, pois permitiu duas frentes de leitura. Se uma das premissas fosse inválida, a conclusão cairia, então, por terra. Isso ainda se agrava pelo fato de que o argumento teórico vai perdendo espaço para as reflexões empíricas ao longo da obra, de modo que muitos críticos perceberam na problemática empírica da composição demográfica das comunidades de escravos a premissa central do ensaio. Talvez a forma de ensaio adotada pelos autores possa ter contribuído para estabelecer essa ambiguidade, na medida em que a tese é sustentada por várias premissas, de forma mais indicativa e ensaística. Pode-se ainda supor que talvez a disjunção se deva ao fato de o ensaio ter sido escrito por dois autores distintos. No fim das contas, isso é pouco relevante para os propósitos desta análise: o que importa é verificar uma ambiguidade real no texto e traçar a forma como, em muitas situações, ela tornou o debate mais confuso do que esclarecedor.

A suposta solução de compromisso proposta pelo modelo oscilatório, em que tanto situações de criouldade quanto de africanidade teriam ocorrido em contextos espaciais e temporais particulares, foi considerada tanto por Parés (2005) quanto pelo próprio Price (2003) como uma espécie de balanço geral da discussão. Contudo, ela apenas reforça a ambiguidade que aponte, pois reconhece uma contraposição entre identidades étnicas africanas e identidades crioulizadas, o que remete *exclusivamente* ao argumento empírico, demográfico, do ensaio. Quando os escravos fossem capazes de manter uma identidade étnica específica que remetesse à África, num grupo etnicamente homogêneo de escravos, não teria ocorrido crioulização. A crioulização aparece como algo que pode ou não ter ocorrido em contextos empíricos específicos, e até mesmo como processo que poderia ser *revertido* na própria América, resgatando-se as identidades étnicas africanas.

Desenha-se aqui uma dicotomia entre africanidade e criouldade que parece ter se constituído numa espécie de amarra conceitual da qual o debate historiográfico tem dificuldade de libertar. Contudo, como pretendi mostrar, o ensaio de Mintz e Price também apresentava uma perspectiva de análise em que essas duas coisas não se contrapunham necessariamente. O conceito de gramática cultural, por exemplo, permitia pensar em um processo de crioulização desenhado sobre bases especificamente africanas. Em suma, tudo ocorre como se *O nascimento da cultura afro-americana* contivesse, na verdade, dois livros diferentes: um sustentando uma nova abordagem teórica, e outro apresentando uma nova descrição de um processo empírico. Portanto, o que parecia ser uma leitura inapropriada por parte dos críticos do livro aparece então como uma leitura apenas parcial.

Poderíamos nos indagar a respeito do motivo dessa omissão na perspectiva afrocêntrica. Já vimos como o argumento teórico de Mintz e Price, amparado pela aceção

sócio-relacional de cultura, pressupõe o questionamento e a desconstrução de uma concepção “inventarial” e reificada da cultura, adotando em seu lugar uma definição “sócio-relacional”. Se observarmos como Thornton define o que seja “cultura”, acredito que a raiz das divergências se tornará mais clara:

Para compreender o processo de manutenção da cultura, sua transformação e transmissão, deve-se entender primeiro o que significa cultura e, em especial, a dinâmica cultural. Os antropólogos definem esse processo como um modo de vida de uma sociedade incluindo entre outros aspectos, parentescos, estrutura política, linguagem e literatura, artes, música, dança e religião. Mas esses elementos não são estáticos. Alguns são muito sensíveis às características de uma determinada área e podem mudar rapidamente; outros são mais estáveis e transformam-se com mais vagar. (THORNTON, 2004: 279-80)

Cultura, para Thornton, é algo que “inclui”; ou seja, a cultura é tratada exatamente como um rol de coisas, na mesma perspectiva “inventarial” e reificada que Mintz e Price criticam em seu ensaio. Ao contrário da perspectiva sócio-relacional, não é a articulação entre costumes, idéias e relações sociais o que está em foco aqui, mas sim a observação de cada um dos “itens” da cultura separadamente em sua dinâmica interna. Na medida em que a cultura é entendida como um conjunto de traços ou costumes, realmente é lícito falar em continuidades culturais e em “africanismos”, pois o que “sobrevive” ou “continua” da cultura africana nas Américas, de acordo com essa definição de cultura, são certas idéias e costumes que podem perfeitamente ser rearranjados, rearticulados, reorientados para fins diversos, mas que, não obstante, permanecem reconhecíveis em si.

Inclusive, quando Thornton se refere à articulação entre os “elementos” da cultura e o contexto social, apresenta idéias que, no fundo, são muito semelhantes às teses de Mintz e Price. Ocorre apenas que a relação entre idéias e contextos sociais, que para Mintz e Price é uma parte fulcral da própria definição de cultura, é apenas marginal numa análise que pretende analisar a cultura como Thornton a define, ou seja, a organização interna de um conjunto de elementos tais como a religião, a filosofia, a estética, o parentesco, a língua etc. No fundo dessa divergência de posições, encontramos, portanto, uma diferente aceção do que é a cultura. Reconhecendo essas inflexões teóricas, acredito ser possível encarar o debate acerca da criouliização de uma forma menos polarizada e dicotômica, compreendendo onde as perspectivas se aproximam, onde são complementares e onde elas se distanciam por uma questão de enfoque da análise e proposição teórica.

Parece-me importante destacar que o debate historiográfico sobre o conceito de criouliização foi cada vez mais encaminhado para o plano empírico, desembocando em um

corolário de grande importância, ao qual já fiz referência: um determinado costume ou prática deve ser concebido necessariamente *ou* como crioulizado, *ou* como africanizado. Apesar de haver uma outra leitura possível do ensaio de Mintz e Price, a crioulização foi progressivamente compreendida como fenômeno empírico contraposto à sobrevivência das culturas africanas, conduzindo a discussão a um limite expresso pela dificuldade de se abdicar da dicotomia entre africanidade e criouldade, entre a manutenção de traços específicos de culturas africanas etnicamente localizadas e a transformação dessas culturas no contexto americano. Talvez um retorno às cisões internas da obra de Mintz e Price e aos seus aspectos teóricos venha a fornecer uma primeira chave para que essa dicotomia possa vir a ser repensada e, eventualmente, superada.

Referências bibliográficas

MINTZ, Sidney W.; PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: Uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

PARÉS, Luis Nicolau. O processo de crioulização no Recôncavo Baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, Salvador: UFBA, n. 33, p. 87-132, 2005.

PRICE, Richard. O milagre da crioulização: restrospectiva. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: Ed. UCAM, ano 25, n. 3, p. 383-419, dez. 1999.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes, 1973.

THORNTON, John K. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.