

AFRICANO, ESCRAVO E NEGRO: armas e armadilhas da identidade racial *

JOSENILDO DE JESUS PEREIRA**

A extensa bibliografia em torno do tema – racismo é sugestiva de que muitos neurônios, tinta e papel já foram gastos com reflexões a favor e contra. Ao longo do século XX, nos EUA, na Europa, na África e no Brasil inúmeras mobilizações políticas contrárias a este não faltaram. O Pan-Africanismo e o Movimento Negritude em prol da independência do continente africano do colonialismo europeu; as lutas pelos direitos civis de negros nos EUA; a Imprensa Negra, o Teatro Experimental do Negro (TEN), o Movimento Negro Unificado (MNU) com suas ramificações, no Brasil, são expressões paradigmáticas dessa luta. No entanto, ele continua atual gerando os seus males, sobretudo, para os negros, em todo o mundo, ainda envolvidos por uma representação simbólica desqualificante e uma pobreza material crônica.

O longo percurso histórico da luta tem demonstrado que essa não tem sido uma tarefa fácil. No Brasil, por fim, o racismo passou a ser criminalizado com a promulgação da Lei nº 7.716, de 5/1/89. Em relação à Educação Nacional, vale sublinhar que as Leis 10.639/03 e 11645/08 propõem mudanças no currículo com o criando as condições para uma prática pedagógica inclusiva e anti-racista no que se refere à participação de povos e culturas da África e indígena no processo de tessitura da historicidade brasileira.

Lei Nº10. 639, de 9 de JANEIRO de 2003

Art .1º A Lei nº9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

Art.26ª- Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira...

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura Afro-Brasileira, serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e Literatura e História Brasileiras.

Art. 79-B O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como “Dia Nacional da Consciência Negra”.

Art . 2º Esta Lei entra em vigor na data da sua publicação.

Brasília, 9 de janeiro de 2003(BRASIL, 2003).

* Este parte integrante de um projeto de pesquisa financiado com recursos do CNPQ

** Professor do Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Universidade Federal do Maranhão

Este documento significa, entre outras coisas, o reconhecimento pelos seus promulgadores que o racismo é uma variável da cultura brasileira e, portanto, um mal que deve ser combatido e superado porque tem criado inúmeros problemas à população negra quanto a sua representação simbólica e vida material dado o seu crônico empobrecimento econômico.

No imaginário ocidental contemporâneo os vocábulos - “africano”, “escravo” e “negro” são compreendidos e usados como sinônimos indicando tratar-se de um sujeito com uma identidade definida pelo fenótipo e, por isso mesmo, caracterizado por um modo de ser muito específico. Nesse sentido, por conseguinte, emerge a noção que esse sujeito negro possui uma essência ontológica que demarca, inclusive, o seu lugar no cosmos.

Ao submeter-se esta representação a uma análise crítica verifica-se que a mesma não se sustenta. Com este propósito, neste trabalho nos propomos refletir acerca das condições histórico-sociais em que esta noção foi urdida. Parte-se da hipótese de que tal formulação foi desenvolvida no bojo do colonialismo do século XIX, do qual o continente africano foi um dos seus objetos. Importa salientar que nesse contexto, o discurso racial, foi forjado como uma estratégia ideológica para tornar natural e necessário o processo de roedura e rapina dos recursos humanos e minerais desse continente. A este respeito, HERNANDEZ (2005:18) destaca que:

Os estudos sobre esse mundo não ocidental foram, antes de tudo, instrumentos de política nacional, contribuindo de modo mais ou menos direto para uma rede de interesses político-econômicos que ligavam grandes empresas comerciais, as missões, as áreas de relações exteriores e o mundo acadêmico.

No final do século VXIII, 1778, veio a público, o livro *Systema naturae*, de Charles Linné, no qual apresentou a seguinte classificação do *Homo Sapiens*:

- a) Homem selvagem. Quadrúpede, mudo, peludo,
- b) Americano. Cor de cobre, colérico, ereto. Cabelo negro, liso espesso; narinas largas; semblante rude; barba rala; obstinado, alegre, livre. Pinta-se com finas linhas vermelhas. Guia-se por costumes;
- c) Europeu. Claro, sanguíneo, musculoso; cabelo louro, castanho, ondulado; olhos azuis; delicado, perspicaz, inventivo. Coberto por vestes justas. Governado por leis.
- d) Asiático. Escuro, melancólico, rígido; cabelos negros; olhos escuros, severo, orgulhoso, cobiçoso. Coberto por vestimentas soltas. Governado por opiniões.
- e) Africano. Negro, fleumático, relaxado. Cabelos negros, crespos; pele acetinada; nariz chato, lábios túmidos; engenhoso, indolente, negligente. Unta-se com gordura. Governado por capricho. (apud. PRATT, Mary Louise. 1999:68)

A partir deste “esquema explicativo”, os africanos passaram a ser “*identificados com designações apresentadas como inerentes às características fisiológicas baseadas em certa noção de raça negra*” (HERNANDEZ (2005:18). Por extensão esta *imagem colonial racista* passou a ser associada aos demais *negros* em todo o mundo.

No que se refere à dinâmica histórica brasileira, em fins do século XIX, esse discurso racial também cumpriu uma função eficaz quando, ao costurar o processo abolicionista, legitimou a marginalização sócio-econômica dos ex-escravos sob a noção de que se tratava de uma raça inferior e desprovida dos elementos necessários para competir e sobreviver no mundo do trabalho livre, a não ser nas condições análogas do escravo. Segundo NABUCO (1999:24)

...a raça negra fundou, para outros, uma pátria que ela pode, com muito mais direito, chamar sua. Suprima-se mentalmente essa raça e o seu trabalho, e o Brasil não será, na sua maior parte, senão um território deserto, quando muito um segundo Paraguai, guarani e jesuítico. Nessas condições é tempo de renunciarmos ao usufruto dos últimos representantes dessa raça infeliz.

Então, com base nessa identidade racial “explica-se” os males que afligem a maioria da população do continente africano, bem como, a de outros continentes que têm alguma semelhança fenotípica com esta. Nestes termos, ficou cristalizado no imaginário ocidental que os africanos, os escravos e os negros sejam sinônimos e que os seus problemas estruturais sejam naturais. Em vista disso, a tese que se defende é que esta identidade, forjada no âmbito do colonialismo europeu, do século XIX, e costurada pelo discurso racial para estes sujeitos, não tem fundamentação histórica e, portanto, não se sustenta a não ser enquanto uma ideologia que mascara a opressão, de toda ordem, praticada por aqueles controlam os recursos e os bens produtores de riqueza e prestígio, no capitalismo, numa escala internacional, nacional, regional e local. Nesse sentido, se precisa desconfiar porque, a partir do século XIX, os europeus se compreenderam como a raça branca superior; os africanos, a raça inferior e os asiáticos, a raça amarela intermediária!

Com o propósito de contribuir para a análise e a desconstrução desta identidade sem consistência histórica é importante sublinhar que múltiplas temporalidades diferenciam estes sujeitos entre si. KI-ZERBO (1999: 35) refletindo acerca da História como uma construção humana decorrente da domesticação do meio ambiente formulou o seguinte problema – “*onde se passou este primeiro acto grandioso de um drama que ainda não terminou*”? A partir seus conhecimentos, ele respondeu:

“foi quase por certo em África, pois era aí que as condições se apresentavam mais favoráveis. Foi aí também que, embora a prospecção arqueológica esteja apenas a dar os primeiros passos e a conservação dos restos fósseis seja muito difícil por causa da acidez dos solos, se descobriu a mais números, a mais completa e a mais contínua série de restos pré-históricos. É em África, e apenas em África, sobretudo nos planaltos orientais e meridionais, que se encontram todos os elos que nos ligam aos mais longínquos antepassados do homem. De resto, é também, em África que se encontram os “antepassados” ou, antes, os parentes presumíveis do homem”.

A este respeito, Charles Darwin, alguns anos antes, já havia esboçado tal perspectiva sublinhando *“é provável que os nossos antepassados tenham vivido em África, em vez de em qualquer outra parte”* (Apud KI-ZERBO (1999: 35)). A respeito da historicidade da escravidão importa sublinhar conforme LOVEJOY (2002: 29) que *“foi importante fenômeno da história, estando presente em muitos lugares, da antiguidade clássica a épocas muito recentes”*. Logo, não é um tipo de relação social que se objetivou, exclusivamente, em povos do continente africano. Por isso, a rigor, não tem nenhuma relação ontológica com os mesmos, a não ser num sentido histórico, considerando-se que africanos participaram da *escravidão moderna* configurando a diáspora de outros africanos por meio do tráfico internacional desde o século XV até meados do século XIX.

Em relação à raça, BARBUJANI (2007:14) é bastante enfático ao sublinhar que

”a palavra raça não identifica nenhuma realidade biológica reconhecível no DNA de nossa espécie (...). Sobre isso, a ciência tem idéias bem claras. As raças nós as inventamos e nós as levamos a sério por séculos, mas já sabemos o bastante para largar mãos delas”.

No entanto, até hoje, o imaginário ocidental é permeado por representações criadas pelo pensamento colonial europeu para a África e a Ásia no século XIX. Em 1830, o filósofo Hegel em seu *Curso sobre a Filosofia da História*, destacava que

“A África não é uma parte histórica do mundo. Não tem movimentos, progressos a mostrar, movimentos históricos próprios dela. Quer isto dizer que a sua parte setentrional pertence ao mundo europeu ou asiático. Aquilo que entendemos precisamente pela África é o espírito a-histórico, o espírito não desenvolvido, ainda envolto em condições de natural e que deve ser aqui apreendido apenas como no limiar da história do mundo”.(apud. KI-ZERBO, 1999:10)

Caudatário desta perspectiva, em 1953, Eugène Pittard, no livro *Lês Races et L’Histoire* argumentava,

“As raças africanas propriamente ditas – a exceção do Egito e de uma parte da África Menor – não participaram da história, tal como a entendem os historiadores... Não me recuso aceitar que tenhamos nas veias algumas gotas de um sangue africano (de africano de pele amarela), mas devemos confessar que aquilo que dela pode subsistir é muito difícil de encontrar. Portanto, apenas duas raças humanas que habitam a África desempenharam um papel digno de nota na história universal: em primeiro lugar e de maneira considerável, os Egípcios; depois, os povos do Norte de África”. (Apud. KIZERBO, J. 1999: 10-11).

No chamado “Novo Mundo” - a América, a incorporação dessas noções gerou um pensamento científico racista vigente até meados da década de 1980. Este, entre outros efeitos, gerou o ocultamento da presença de diversos povos africanos com suas culturas no processo de tessitura de sua historicidade. Em geral, os africanos são apresentados, apenas, como escravos, portanto, como bens tangíveis no mercado: alugado, vendido, comprado ou, em sua rebeldia e, por isso, foram castigado de diferentes modos. Ou, quando muito, se destacam as suas práticas religiosas sugerindo tratar-se de um estrangeiro, ou como indícios de culturas de segunda classe sob o signo de folclore ou cultura popular.

A incorporação de uma determinada ideologia exige um processo pedagógico para tal. Nesse sentido, NASCIMENTO (Apud. SANTOS, 2005: 23) chama-nos atenção destacando que o Sistema Educacional e a Escola da República recém instaurada, no Brasil, em fins do século XIX, desempenharam uma função muito eficaz, pois

“O sistema educacional [brasileiro] é usado como aparelhamento de controle nesta estrutura de discriminação cultural. Em todos os níveis de ensino brasileiro – elementar, secundário, universitário – o elenco das materiais, como se executasse o que havia predito a frase de Silvio Romero, – “*Nós temos a África em nossa cozinhas, América em nossas selvas, e Europa em nossas salas de visitas*” – constitui um ritual da formalidade e ostentação da Europa, e, mais recentemente dos Estados Unidos. Se consciência é memória e futuro, quando e onde esta a memória africana, parte inalienável da consciência brasileira? Onde e quando a história da África, o desenvolvimento de suas culturas e civilizações, as características, do seu povo, foram ou são ensinadas nas escolas brasileiras? Quando há alguma referência ao africano ou negro, é no sentido do afastamento e da alienação da identidade negra. Tampouco na universidade brasileira o mundo negro-africano tem acesso. O modelo europeu ou norte-americano se repete, e as populações afro-brasileiras são tangidas para longe do chão universitário como gado leproso. Falar em identidade negra numa universidade do país é o mesmo que provocar todas as iras do inferno, e constitui um difícil desafio aos raros universitários afro-brasileiros.

A Lei 10 639/03 abriu uma vereda para que se combater, em termos pedagógicos, o racismo e os seus derivados. No entanto, se reconhece que esta lei, por si mesma, não assegurará a execução de suas proposições, pois, mudança de mentalidade não é algo simples de ser feito. Afinal, se está lidando com uma variável cultural cujo fundamento ideológico é que a identidade dos grupos humanos é definida por seus caracteres fenótipos os quais, por conseguinte, demarcam os respectivos lugares sociais de cada grupo; daí, portanto, as noções de que índios, brancos e negros tenham habilidades e vocações naturais. Em vista disso, precisa-se superar as armadilhas criadas pelo “racismo anti-racismo”, uma vez que o mesmo ao ser pensado enquanto uma arma levou os seus articulistas a referendarem o racismo enquanto explicação da história sob a égide do estatuto da igualdade racial. A desnaturalização do racismo exige que o mesmo seja compreendido à luz de seus determinantes históricos e que, a historicidade africana seja nuançada em seus termos, bem como a presença de povos e culturas africanas realçada no âmbito da historicidade da formação do “Mundo Atlântico” para além da condição de escravos, a qual muitos africanos foram submetidos. Com esse propósito, a partir da experiência brasileira, apresenta-se um esboço sumário do projeto.

Africanismos no Novo Mundo: um histórico das idéias

Em linhas gerais, o conjunto de estudos elaborados a respeito dos africanismos no chamado Novo Mundo divide-se, grosso modo, em duas perspectivas - para alguns o que se verifica é a permanência de tradições africanas, enquanto para outros, ao contrário, o que se verificou foi um processo de aculturação.

Esta noção estereotipada acerca dos africanos e das gerações subseqüentes começou a ser criticada pelo antropólogo norte-americano M. Herskovits ao publicar, nos EUA, o livro *The myth of negro past* (O mito do passado negro) em 1941. Conforme o autor, à época, as pesquisas relativas às culturas de origem africana, nos EUA, eram uma tentativa de “*melhorar a situação inter-racial*” nesse país, por meio de uma compreensão da *história* do negro, até então ignorada. Sob essa perspectiva, o livro foi construído para derrubar cinco mitos vigentes até então:

O primeiro deles era que os negros, como crianças, reagem pacificamente a “*situações sociais não satisfatórias*”. O segundo, que apenas os africanos mais fracos foram capturados; os mais inteligentes fugiram com êxito. O terceiro, como os escravos provinham de todas as partes da África, falavam

diversas línguas, vinham de culturas bastante variadas e foram dispersos por todo o país, não conseguiram encontrar um “*denominador cultural*” comum. O quarto, que, embora negros da mesma origem tribal conseguissem, às vezes, manter-se juntos nos EUA, não conseguiam manter a sua cultura porque esta era patentemente inferior à dos seus senhores e o quinto, “*o negro era um homem sem um passado*” (Apud FRY, Peter e VOGT, Carlos. 1996: 24).

No Brasil, Nina Rodrigues, com seus estudos, embora permeados por paradoxos, criou as bases para o que VOGT & FRY (1996: 30.) chamam de fase heróica dos estudos do negro no Brasil, uma vez que ele se utilizou de “*princípios de pureza racial*” para fazer “*pela sua aplicação extrema e contrária: o elogio da pureza negra*”. Assim, por conseguinte, contribuiu para a idealização do “*negro como estrangeiro*”, tal como sugerem os estudos das suas religiões afro-brasileiras.

Por volta dos anos de 1950, na conjuntura do pós-guerra, se verifica o início da mudança do enfoque e da análise a respeito do negro e da África no Brasil. Nesse contexto, sobressaíram-se os trabalhos escritos por Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Otavio Ianni, constituindo a chamada Escola Sociológica de São Paulo. Conforme VOGT E FRY (1996: 35) “*ao romantismo da fase precedente substituiu-se, então, um realismo de inspiração sociológica, de fundo social e de inspiração socialista*” Ainda assim, reflexões críticas em torno da importância de povos africanos no processo de tessitura do “Novo Mundo” ficaram à margem.

Nina Rodrigues, médico maranhense, atendendo aos apelos de Silvio Romero, em fins do século XIX, deu início a uma pesquisa a respeito de remanescentes de africanos ainda existentes na Bahia. Em seu estudo publicado só em 1906 escreveu,

“os destinos de um povo não podem estar à mercê das simpatias ou dos ódios de uma geração. A ciência, que não conhece estes sentimentos, está no seu pleno direito exercendo livremente a crítica e a estendendo com a mesma imparcialidade a todos os elementos étnicos de um povo. Não o pode deter a confusão pueril entre o valor cultural de uma raça e as virtudes privadas de certas e determinadas pessoas. Por conta dos condicionamentos intelectuais de seu tempo dizia que “se conhecemos homens negros ou de cor de indubitável merecimento e credores de estima e respeito, não há de obstar esse fato o reconhecimento dessa verdade – *que até hoje não se puderam os negros constituir em povos civilizados*” RODRIGUES, Nina. 1976:04).

Para ele, a condição da *raça negra* na América Latina era completamente diversa da situação em que ela se encontrava nos Estados Unidos envolvida por uma rígida política de segregação racial. Na América Latina, mas, sobretudo, no Brasil, a

raça negra, predominando muitas vezes pela superioridade numérica, incorporou-se à população local no mais amplo mestiçamento. Por isso, “*em torno deste fulcro gravitou o desenvolvimento de nossa capacidade cultural e no sangue negro havemos de buscar, como em fonte matriz, com algumas das nossas virtudes, muitos dos nossos defeitos*” (RODRIGUES, Nina. 1976: 13-14).

Arthur Ramos, caudatário desta perspectiva argumentou que, para o estudo das influências negro-africanas no Novo Mundo impõe-se a discriminação prévia de suas áreas culturais originárias. Para ele, na antropologia cultural e na psicologia social, este critério visava corrigir os simples métodos da antropologia física adstrita à noção de raça. Para ele, em vez de raças deviam-se estudar culturas, isto é, “*o conjunto de valores que dão sentido e visibilidade à experiência social humana*” (RAMOS, Arthur. 1979:16)

Com relação à África, disse que não existia o homem africano, o *Homo Afer*, no sentido da velha etnografia, pois, do ponto de vista econômico, religioso, estético, social, etc., a África era um mosaico de elementos culturais que se misturaram em combinações imprevistas. Isto posto advertia que se devia distinguir os tipos africanos e os padrões de cultura, como se tem feito com relação ao homem da cultura ocidental por ser importante para o estudo não da “cultura negra”, mas das “culturas negras” no Novo Mundo¹. A este respeito, ele identificou a sobrevivência de alguns padrões culturais africanos onde se destacam:

- a) as culturas da subárea ocidental do Golfo da Guiné;
- b) as culturas da área do Congo e da área oriental do gado;
- c) as culturas do Sudão oriental e ocidental.

Da África ocidental, e especialmente da subárea da Guiné vieram os padrões mais característicos das culturas negro-africanas como a *yoruba*, a *ewe*, a *fanti-ashanti*. Em seguida, vieram as culturas bantos, especialmente (angola-congolense) e as culturas negro-maometanas. No Novo Mundo, esses padrões culturais assim se distribuíram:

1. Na América inglesa e holandesa (Jamaica, Bahamas, Guianas Holandesa e Inglesa, nas primeiras colônias inglesas da América do Norte, principalmente nas Ilhas Gullah e na Virgínia), os padrões dominantes vieram da Costa do

¹ _____. Op. Cit. p. 40-41.

ouro (Cultura *fanti-ashanti*): culto dos *winti e de obia*, série dos deuses Kromantis, praticas mágicas, ciclo de contos Anansi.

2. Na América francesa (Haiti, pequenas Antilhas francesas, na Louisiana do século XVIII) a cultura principal é de origem daomeana (*ewe*): culto *vodu* no Haiti.
3. Na América espanhola e portuguesa (Cuba, Brasil...) a cultura foi a *yoruba* e a *banto*².

No Brasil, Arthur Ramos distinguiu três padrões de culturas:

a) culturas sudanesas da sub-área ocidental do Golfo da Guiné (sobrevivências culturais da Costa dos Escravos: *yoruba* e *ewe*, e em grau menor, da Costa do Ouro: *fanti-ashanti* ;

b) culturas sudanesas, negro-maometanas (a cultura malê);

c) culturas bantos, provenientes das áreas culturais do Congo e da área oriental do gado (principalmente *angola-congolenses e moçambiques*).

Pelo exposto vê-se que este autor segue a formulação – “negro estrangeiro”. Mas, reorientando a lógica de seus estudos sob a perspectiva da aculturação sublinhando, “o destino das culturas negras no Novo Mundo foi o mais imprevisto possível. Aqui elas se amalgamaram uma com as outras e não se conservaram em estado puro. Além disso, a conservação dos elementos sobreviventes foi desigual”³.

Para RAMOS (1979:245), o processo de aculturação dá-se sob três resultados: *aceitação, adaptação e reação*. Para ele, nos encontros das culturas negro-africanas com as culturas do Novo Mundo, especialmente com a branco-européia, os três resultados da *aculturação* podem ser observados. Um exemplo de reação foi a revolta dos Malês ocorrida na Bahia, em 1835. Esta, segundo SILVA (2002), foi uma revolta muçulmana, uma guerra justa islâmica, uma guerra santa moslim, uma *jihad*, dado o predomínio de idéias, ritos e símbolos islâmicos, num movimento armado cujos líderes eram ulemás e que aspiravam tomar a terra, isto é, conquistar o poder.

Nas últimas décadas do século XX, os estudos acerca de contatos culturais e, em particular, da presença africana na América têm sustentado a tese de que, aqui, ocorreu

² Id. Ibid. Op. Cit., Pp. 239-248.

³ Id. Ibid. Op. Cit., p. 40

um processo de configuração de novas formas de sociabilidades a partir interrelação entre elementos da cultura europeia, africana e a “ameríndia”.

De acordo com VANSINA (apud. SOUZA(a), 2002), o tipo de sociedade surgida a partir do tráfico de escravos, que combinava alto nível de autonomia e descentralização com articulação a grandes circuitos integrados pelo comércio e pelas relações dele decorrentes, seria uma contribuição da África Centro-Occidental à história mundial. Assim, o contato entre as sociedades africanas e europeias produziu novas e originais, diferentes das que as constituíram, não só na esfera da cultura, mas também na organização social e política.

Nos EUA, o início da década de 1970 foi marcado pela afirmação dos direitos civis de negros e o estabelecimento de Programas de Estudos sobre Negros e Afro-americanos em Universidades norte americanas. Nesse contexto, Mintz & Price, pesquisando a respeito deste tema no Suriname desenvolveram significativas reflexões acerca das origens da cultura afro-americana. Eles argumentam que

“a heterogeneidade cultural dos africanos escravizados teve o efeito de forçá-los, em princípio, a deslocarem-se de sua base sócio-cultural original para o novo mundo. Esse processo de reorientação cultural foi radical e mais extremo em relação aos colonizadores europeus no Novo mundo; pois, uma cultura, torna-se ligada intimamente aos contextos sociais no qual os laços afetivos são experienciados e percebidos. Com a destruição desse laços os grupos culturais são destruídos inevitavelmente até que sejam criadas novas estruturas institucionais que permitam a recriação de novos prazeres, baseados sobre o passado. (MINTZ S. & PRICE. R. 1972:46-47)

No Brasil, conforme SLENES (2000:215-216), na região Centro-Sul do Brasil, a escravidão era “africana” e “banto”, e que as ligações dos africanos com o continente de origem eram constantemente renovadas pelo tráfico. Desse modo, não se devia subestimar a capacidade dos africanos de manterem vivas parte de suas identidade originais; contudo, na labuta diária, na luta contra os (des)mandos do senhor, na procura de parceiros para a vida afetiva, necessariamente eles haveriam de formar laços com pessoas de outras origens, redesenhando as fronteiras étnicas. Ao mesmo tempo, e em parte por causa disso, eles teriam percebido suas possibilidades de construir, a partir de uma herança cultural em comum, uma nova sociabilidade na própria soleira da porta que não se lhes abria, e contra aqueles que a mantinham fechada.

Estudos recentes, recuperando a historicidade das sociedades africanas, têm mostrado grandes afinidades entre as culturas de uma região extensa da África Central, no que diz respeito às suas pressuposições básicas sobre parentesco e visões cosmológicas. Wyatt MacGaffey (apud SLENES, 2000:216), por exemplo, argumenta que as variações nos sistemas de parentesco na vasta área da bacia do rio Congo/Zaire derivam de um mesmo sistema social essencialmente bilateral, que tem tomado formas diferentes (matrilineares ou patrilineares) de acordo com as circunstâncias históricas. Da mesma forma, a Anne Hilton (apud SLENES, 2000:216) mostra que, dentro do sistema matrilinear dos bakongo, as relações do “ego” (como dizem os antropólogos) com pessoas de linhagem de seu pai foram sempre significativas ao longo da história conhecida desse povo, o que permitiu o surgimento, dentro do contexto de tráfico de escravos, de grupos interessados em impor um sistema patrilinear. Enfim, escravos de diversas origens da região Angola-Congo-Norte ao se encontrarem no Brasil teriam reconhecido uma gramática de parentesco em comum, centrada no conceito da linhagem, muito embora viessem alguns povos matrilineares e outros de grupos patrilineares ou bilaterais.

Nessa perspectiva, as abordagens que discutem a tipologia da formação de famílias negras na América e a explicam pela promiscuidade determinada pelas condições econômicas impostas pela escravidão, e que se estenderam no período pós-abolição, não levam em conta algumas permanências africanas que permeiam a historicidade do processo de constituição de novas sociedades na América e, no particular, quanto à configuração de relações familiares entre os escravos ao tempo da escravidão e depois (SLENES, 2004).

Os trabalhos mais recentes, escritos por historiadores e antropólogos, embora tenham ampliado a compreensão dos contatos culturais ao apresentarem outras dimensões desse processo e indicarem a área cultural de origem dos africanismos, o tema ainda dominante é o do sincretismo religioso (SOUZA (b), 2002).

Para SOUZA (a) (2002) a integração dos africanos escravos no Novo Mundo exigia o desenvolvimento de relações com os companheiros na mesma condição, africanos ou crioulos, e com os senhores que exploravam seu trabalho e aos quais deviam submissão. Desse modo, imersos em múltiplos conflitos, eles elaboraram formas

de organização social que incorporavam contribuições africanas e influências dos senhores de origem europeia. *Ao lado da diversidade dessas contribuições, as determinações do sistema escravista foram fundamentais na elaboração das novas formações sociais.* (SOUZA (a), 2002:143).

Nesse sentido, a autora argumenta que o processo que se verifica na América foi do tipo *aculturação espontânea*, pois o controle das sociedades autóctones, quando houve, foi indireto, e a forma de absorção dos padrões estrangeiros foi a *integração*, pois a incorporação de novos comportamentos e valores se deu a partir de uma reinterpretação pautada pelos valores tradicionais das sociedades africanas. Isto é verificável na situação de conversão ao cristianismo, a qual implicou na reinterpretação a partir de valores religiosos africanos e serviu a uma dada configuração sócio-política na qual o controle sobre os ritos conferia poder. Por isso, esteve presente na adoção de certas insígnias e vestimentas, utilizadas conforme os padrões autóctones.

Desse modo, SOUZA(a) (2002) compreende que, a coroação de reis negros, no Brasil, incorpora inúmeros significados, tanto para os senhores como para os escravos. Se para os senhores, “permitir” e, ou até participar constituía numa estratégia política de controle dos escravos, parecia não menos diferente para os escravos uma vez que, assim, estavam eles demarcando o seu território de visibilidade e expressão em meio às contradições próprias da escravidão. Nesse sentido,

As eleições de reis negros e as festas que celebravam estas eleições, criadas a partir do encontro entre culturas africanas e a cultura ibérica e aceitas pelos senhores e agentes administrativos, foram um dos meios encontrados pelos grupos de escravos, forros e negros livres de se organizarem em comunidades, de alguma forma integradas à sociedade escravista. Nelas estavam presentes tradições comuns a todo o mundo banto, eventos da história de alguns povos específicos que foram incorporados como símbolos de africanidade, e elementos da sociedade portuguesa, reinterpretados a moda dos africanos e seus descendentes. (SOUZA, 2002:145).

No Maranhão, as pesquisas de FERRETTI (2009) a respeito de religiões afro-maranhenses tendo por objeto de estudo a *Casa das Minas*, um dos mais antigos centros de culto afro-brasileiro, localizado na cidade de São Luís, a capital do estado, trazem à tona dimensões muito significativas desta historicidade constituída a partir de encontros culturais. Na etnografia que faz desta casa por meio, sobretudo, da análise de relatos orais feitos acerca de histórias de vida de suas líderes e ou de suas moradoras, o autor

compõe a rede das relações desta casa com a comunidade circundante, os elementos da teogonia, o ciclo das festas, os elementos do ritual, a vida cotidiana na casa e, como bem diz, a guisa de conclusão, uma reflexão em torno do futuro da Casa das Minas. Conforme FERRETTI (2009:131), “*na Casa das Minas, a maioria das cerimônias consiste em festa de homenagem aos voduns, realizadas nos dias de santos católicos importantes*”. Nesse sentido sublinha,

Na Casa das Minas, as festas constituem rituais cíclicos que interrompem a rotina diária com a realização de numerosos atos e gestos simbólicos que dramatizam situações, proporcionando a oportunidade de representação de papéis valorizados pelo grupo, com as dançantes recebendo as divindades através do transe. FERRETTI (2009:131).

No entanto, vale destacar, no ciclo de festas, a presença de comemorações “*crístãs*” como a Festa do Divino e o Presépio com a queimação de palhinhas; o batismo cristão de crianças por voduns. Segundo FERRETTI, “*muitas dançantes ou pessoas amigas ofereciam seus filhos aos voduns*”. A este respeito lhe contaram que,

Andressa, carregando Poliboji, chegou mesmo a batizar na igreja católica algumas crianças, como Maria, filha de Dona Flora, que depois virou crente. Combinavam com o senhor, marcando o dia e a hora do batismo e ele vinha, como combinado. Chegava em casa, ia à igreja com a criança e ninguém percebia. FERRETTI (2009:68).

Estes eventos expressam-se, portanto, como concepções e práticas sócio-simbólicas nascidas sob a égide de uma historicidade que resultou de um processo de aculturação. Nesse sentido, eles são relevantes para a construção da crítica à idéia de “*negro como estrangeiro*” detentor de uma identidade específica, tal como, foi composto no imaginário ocidental pelo discurso racial e, paradoxalmente, absorvido por suas vítimas.

De concreto, vale sublinhar que a historicidade da “*América*” no contexto do “*Mundo Atlântico*” é um dos resultados desse processo de contatos culturais, ou seja, uma formação histórico-social tecida sob a égide de um processo complexo de aculturação envolvendo europeus, africanos e povos nativos da terra. Esta negação, entre outros problemas gerou a invisibilidade da importância da presença de povos e culturas não européias nesse processo, ratificada por sua marginalização sócio-econômica ou, quando muito, a sua apresentação sob o rótulo genérico de “*folclore*” ou de “*cultura popular*”.

A questão é que elementos culturais indígenas e africanos constituintes, também, das culturas americanas têm sofrido uma contínua desqualificação, quanto à sua presença e lógica de sentido, comprometendo a representação e a auto-estima dos afro-brasileiros, genericamente, conhecido apenas como negros, apesar das proposições da Lei 10 639/03.

Penso que não se trata mais de, apenas, lutar contra o racismo, seja no Brasil, nos EUA ou na América Latina, mas, por meio da pesquisa explorar as dimensões da presença de povos africanos, não enquanto permanência, mas como sujeitos que intervieram no processo de formação histórico-social do “Novo Mundo” (A América) em seus fundamentos estruturais, ou seja, no processo produtivo, mas, para além da condição de escravos; nas formas de organização do poder e da política; nos perfis das instituições sociais entre elas, a família, bem como, na configuração das diversas linguagens relativas ao sagrado, envolvendo as noções de saúde, vida e morte; ao corpo e às inúmeras formas lúdicas presentes, ainda hoje, ou que se perderam no tempo. Nas últimas décadas do século XX, a retomada dos estudos acerca dos encontros culturais nos parece bastante promissora a respeito deste propósito.

No início do século XX, curiosamente, foi o psicanalista suíço, C. G. JUNG (apud. RAMOS, 2001:20-21) que melhor compreendeu a abrangência da presença africana na formação histórico-social da “América”. Na Conferência pronunciada em 1927, na Escola de Sabedoria do Conde de Keyserling, a partir de suas impressões de viagem que fez aos EUA, se expressou assim:

“O que logo me feriu a atenção foi a grande influência dos negros, *influência psicológica* sem mistura de sangue, naturalmente. É nos suplementos cômicos das folhas americanas que se pode estudar melhor a exteriorização emocional do Americano, em primeiro lugar *seu riso*; encontra-se a forma primitiva do riso inimitável de Roosevelt no negro de América. Este andar particular, de *articulações relativamente frouxas, quadris ondulantes*, que se observa freqüentemente nas americanas, vem dos negros. A *música americana* tirou sua inspiração principal do negro; a *dança* é uma dança negra. As manifestações do sentimento religioso, os “revival meetins”, os “holly rollers” e outras estranhezas são fortemente influenciadas pelos negros e pode-se facilmente comparar a famosa ingenuidade americana, em suas formas encantadoras tanto quanto em suas manifestações menos agradáveis, à puerilidade do negro. O temperamento em geral muito vivo que se manifesta não somente no jogo de bola, mas sobretudo no prazer extraordinário que se toma à expressão verbal e cujo exemplo mais frisante é a onda de incessante palavrório dos jornais americanos, pode dificilmente provir dos antepassados germânicos e assemelha-se antes ao “bavardage” da aldeia negra. A falta quase de absoluta intimidade, a enorme sociabilidade que absorve tudo,

lembram a vida primitiva em suas choças abertas, na identidade completa de todos os companheiros do “clã”. *Pareceu-me que as portas de todas as casas americanas estavam continuamente abertas, da mesma forma que nas cidade do campo não há separação entre os jardins. Parece que se está em toda parte, na rua.*

“É naturalmente difícil determinar no detalhe o que é preciso pôr à conta da simbiose com o negro e o que deva ser atribuído à circunstância de ser a América uma nação de pioneiros num solo ainda virgem. Mas, no conjunto, a influência do negro sobre o caráter geral do povo é inegável.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de, *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. Companhia das Letras: São Paulo, 2000.

BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*, Difel/Edusp: São Paulo, 1974.

_____. *As religiões africanas no Brasil* Edusp: São Paulo, 1971.

BARBUJANI, Guido. *A invenção das raças: existem raças humanas? Diversidade e preconceito racial*. São Paulo: Contexto, 2007.

DU BOIS, W E R. *As Almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Ed.,1999.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*, Fapema: São Luís/Edusp: São Paulo, 1995.

_____. *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão*. Rio de Janeiro: PALLAS, 2009.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*, Companhia das Letras: São Paulo, 2001.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34/ Rio de Janeiro: UCAM, 2001

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

KI-ZERBO, Joseph. *História da África Negra*, Vol. 1. Portugal: Publicações Europa-América, Ltda. 1999.

LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MINTZ, Sidney W. & PRICE, R. *The birth of African-american culture: na anthrological perspective*. Beacon Press: Boston, 1972.

- NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Rio de Janeiro: nova Fronteira, 1999
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru/São Paulo: EDUSC, 1999.
- QUERINO, Manoel. *A raça africana e os seus costumes*, Bahia: Liv. Progresso editora, 1955.
- RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Graphia editorial, 2001.
- _____. *As culturas negras no novo mundo*. Ed. Nacional: São Paulo, 1979.
- REIS, João José. Magia Jeje na Bahia: A Invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785. *Revista Brasileira de História*, São Paulo v. 8 n. 16 pp.57-81, mar./ago. de 1988.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. Ed. Nacional: São Paulo, 1976.
- SANTOS, Sales Augusto dos. A Lei nº 10.639/03 como fruto da luta anti-racista do Movimento Negro, In: Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03, *Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005
- SILVA, Alberto Costa e – “Sobre a Rebelião de 1835 na Bahia”, in: *Revista Brasileira* 31, Academia Brasileira de Letras, abril-maio-junho-2002;
- SOUZA(a), Marina de Mello e, *Reis negros no Brasil escravista: História da festa de coroação de Rei Congo*, Ed. UFMG: Belo Horizonte/Humanitas: São Paulo, 2002.
- SOUZA (b), Laura de Mello e, Revisitando o calundu, IN: Gorenstein, L & Carneiro, Maria Luiza T., *Ensaio sobre a intolerância: Inquisição, Marranismo e Antisemitismo*, FAPESP/Humanitas/FFLCH_USP: São Paulo, 2002, Pp. 293-317.
- THOMPSON, Robert Farris. – *Flash of the Spirit*, New York: Vintage Books, 1984.
- THORNTON, John K. – *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge University Press: Cambridge, 1992. ,
- _____. - “Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700”, in *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Cambridge University Press: Cambridge, 2002,
- VOGT, Carlos & FRY, Peter. *A África no Brasil: cafundó*, Ed. Unicamp: Campinas/Companhia das Letras: São Paulo. 1996.