



Crioulização Africana e Africanização crioula: um debate em perspectiva

Sheldon Augusto Soares de Carvalho

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense

Resumo

Este trabalho procederá a uma reflexão crítica tangente às análises e debates sobre as categorias analíticas e os conceitos de crioulização, africanização e reafricanização. Tais conceitos muito permeiam as inquietações de pesquisadores do universo da História, Sociologia, Etnografia e Antropologia que trabalham com as temáticas consoantes à escravidão, ao período pós-abolição, bem como as questões sobre formações e transformações políticas, sociais, culturais e econômicas que envolveram o processo da diáspora africana, o processo de travessia e o estabelecimento de sociedades escravistas no “Atlântico Negro”. Formações e transformações as quais envolveram etnias, grupos étnicos e grupos de procedência, que se desenvolveram e se transformaram através das reproduções familiares e comunitárias escravas e senhoriais, por meio das trocas culturais e incorporações sociais, tendo permeado as sociedades do mundo Atlântico e do mundo Pacífico “Negro”.

Palavras-chave: Atlântico negro, comunidade, trocas culturais e crioulização e escravidão.

Introdução

O presente trabalho é uma formulação que, além de ressaltar todo um esforço responsável por parte de grandes pesquisadores em torno das categorias de análise como “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”, intentará incursionar por este debate, recolocando problemas e exortando às reflexões teórico-metodológicas e empíricas que colocaram estas categorias sob escrutínio. Esses estudos tentaram e tentam chegar a uma construção conceitual mais dinâmica, contextualizada e historicizada, a qual busca desempenhar uma movimentação complexa na historicidade das relações sociais e culturais no mundo Atlântico em suas diferentes nuances e variações geográficas, políticas e socioeconômicas. Com este intuito, vários estudiosos vêm tentando empírica e conceitualmente dialogar com estas categoriais, convertendo-as em marcos conceituais, os quais muito têm gerado polêmicas, revisões e retomada de posições no mundo acadêmico no concernente aos estudos culturais, demográficos e sócio-políticos



da diáspora negra, a expansão das sociedades escravistas nas Américas e o próprio período posterior às abolições dos regimes escravagistas.

Ainda cabe ressaltar que este exercício de reflexão é resultado de profundos debates realizados em uma disciplina cursada na Universidade Federal Fluminense (UFF) e ministrada pela professora Martha Abreu, intitulada “Trocas e Conflitos Culturais no Mundo Atlântico: História E Historiografia, século XIX E XX”. Disciplina esta que foi cursada em nosso processo de doutoramento sob a reflexão de vários colegas e estudiosos, juntamente com as orientações da professora Martha Abreu em torno das categorias de análise “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”, tornou possível empreender a realização de um trabalho como este.

Quando começamos os debates sobre “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” na disciplina acima referenciada, tomamos consciência da responsabilidade do que era apreender a amplitude e complexidade destas categorias para trabalhar com suas configurações conceituais e recursos teórico-metodológicos que abarcavam estas categorias analíticas em um manancial múltiplo de realidades sociais, culturais e contextuais no consoante ao “Atlântico Negro” (GILROY, 1993).

Durante alguns encontros e muitas leituras anteriores à disciplina, já havíamos lido e ouvido falar sobre as discussões e abordagens tangenciais a estas categorias, bem como sobre suas limitações e dificuldades empíricas e histórico-antropológicas nas palavras de João Reis, Nicolau Parés, Mintz e Price, Sergio Ferreti, Stuart Hall, Denis Martin¹ entre outros. Contudo, quando colocamos as leituras anteriores em contato com novas bibliografias e complexas análises norteadas à luz de um debate e polêmica abertos em seminários realizados e promovidos pelo grupo de estudos, chegamos à conclusão de que as categorias tais como “reafricanização”, “crioulização”,

¹REIS, João José. Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. PARÉS, Luis Nicolau. *O Processo de Crioulização No Recôncavo Baiano (1750-1800)*. Afro-Ásia, 33 (2005), 87-132. MINTZ, Sidney. W & PRICE, Richard. O Nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica. Vera Ribeiro (trad.). Rio de Janeiro: Palas: Universidade Cândido Mendes, 2003. PRICE, Richard. O Milagre da Crioulização: retrospectiva. Estudos Afro-asiáticos, ano 25, nº 3, 2003, pp .383-419. FERRETTI, Sérgio F. *Notas Sobre o sincretismo no Brasil-modelos, limitações, possibilidades*. In: *Tempo: Religiosidades na História*. N. 11, . Rio de Janeiro. Niterói. UFF, PP.13-26. HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Liv Sovik (org.); Adelaine La guardia Resende (trad.) /et all. Belo horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003. MARTIN, Denis Constant. *A Herança Musical da Escravidão*. In: *Tempo: Dossiê: Patrimônio e memória da escravidão atlântica: História e Política*. . N. 29. Rio de Janeiro. Niterói. UFF. 2009, pp15- 41.



“ladinização” e “africanização” são campos férteis para os estudos culturais, demográficos, sociais e até político-econômicos, porém muito emaranhados e movediços. Fator este que exige do pesquisador uma concepção muito dialética, cuidadosa e contextualizada das relações culturais, socioeconômicas e políticas das experiências dos africanos crioulizados no “velho mundo africano e europeu”, bem como nas Américas, como também dos crioulos africanizados e reafricanizados nas diferentes regiões do “Novo Mundo” (BERLIN, 2006: 33-43. Passim).

Assim nos propomos a pensar estas discussões a partir da conceitualização e da etimologia concernente ao termo “crioulo”, a fim de contribuir, ainda que de forma pequena, com a construção conceitual, semântica e etimológica ao conteúdo abordado. Iremos fazer esta abordagem objetivando um melhor entendimento dos conceitos e categorias instrumentalizados e escrutinados, para, com isso, no consoante aos estudos destes componentes categóricos tanto da História, quanto da Antropologia e da Etnografia adentrarmos com mais aportes metodológicos no universo dos estudos da “crioulização” e “africanização” no “Atlântico Negro” e talvez até um pouco no “Pacífico Negro” (GILROY, 2001) e com este propósito desenvolvermos uma reflexão mais concreta sobre a temática em tela. O objetivo maior deste trabalho é pensar uma problematização metodológica para ampliar e dinamizar a compreensão e utilização dos conceitos acima mencionados no trabalho e na investigação histórica.

Nossos referenciais teóricos e metodológicos partirão de algumas formulações de Edward. P. Thompson, no concernente á lógica histórica e o diálogo da disciplina História com outras disciplinas, Stuart Hall, Ira Berlin, Nicolau Parés e Martha Abreu serão nosso maiores condutores (THOMPSON, 2001; BERLIN, 2006; PARÉS, 2005; ABREU, 2012). Serão estes pesquisadores que com suas experiências no campo dos estudos conceituais e das relações socioculturais entre agentes sociais em contatos e trocas de experiências vivenciadas em diferentes e coexistentes processos, nortearão as outras referências de abordagens historiográficas e antropológicas, bem como nossas verificações históricas em torno dos supracitados conceitos e categoriais de análise.

1-Avanços metodológicos no debate sobre os termos “crioulo”, “crioulização” e “africanização”.



Trabalhar e operar uma análise histórica ou antropológica fazendo uso das categorias “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”, exige de um estudioso uma concepção antes de tudo relacional, dialética e mesmo filosófica, para que se perceba as múltiplas possibilidades e o ambiente cultural e social em que estas categorias serão verificadas e postas à prova, como também seus limites de instrumentalização e complexidades conceituais. Seguindo este raciocínio devemos atentar que uma das premissas basilares para a utilização de tais categorias de análise deve primar por orientá-las em um movimento de conceituação categórica.

Para ser mais claro, devemos instrumentalizá-las mais como conceitos do que como simples categorias de análise, as quais são operadas em maior escala para discussões mais amplas e gerais do que para verificações em contextos relacionais, espaços e ambientes socioeconômicos e político-culturais mais específicos. Principalmente, quando ainda elencamos diferenciações e nuances regionais, geográficas macro e micro-dimensionais que exijam uma definição mais precisa e interconectada com as conjunturas e estruturas de determinados contextos e tempos históricos mais delimitados no recorte de análise.

Como afirmou Richard Price em seu trabalho intitulado “O milagre da crioulização: retrospectivas”, no qual realizou um balanço analítico entre os mais variados grupos de estudiosos por ele denominados, em seu texto, “africanistas” e “americanistas”, se propôs a realizar uma referência ao que era abordado e defendido por essas duas correntes e, com isso, responder a algumas críticas e recolocar algumas defesas feitas por Mintz e Price as quais, segundo eles, estavam sendo interpretadas equivocadamente ou mesmo entendidas de forma insuficiente (PRICE, 2003:389-393. Passim). Neste artigo, Price cita Trouillot e alude às discussões feitas pelo mesmo sobre o fato de as teorias da “crioulização” ou “sociedades crioulas” serem permeadas pela “sensibilidade ideológica e política dos observadores”, sendo que todos tomam a “crioulização” como uma totalidade e distantes das realidades e situações concretas enfrentadas pelos agentes sociais engajados nesse processo. Seguindo, portanto, seu raciocínio Trouillot defende apelos mais responsáveis e refinados às particularidades históricas. (Trouillot, Apud. PRICE, 2003:393)



Partindo das argumentações acima, Price explicita que, para o estudo da escravidão nas Américas e os conceitos e valores que a abarcam, ele tentou expor outro tipo de constantes tais como: as realidades das diferenças de poder, bem como o tipo de variáveis demográficas, culturais e sócio-geográficas que mereciam mais atenção dos estudiosos. Ainda defendeu que, malgrado alguns traços comuns nas relações de poder, a escravidão, por exemplo, na Virgínia (EUA) oitocentista teria sido em aspectos muito importantes, uma instituição diferente da escravidão no México seiscentista ou na São Domingos setecentista e tentou demonstrar os tipos de processos que configurariam estas diferenças e peculiaridades. Esses processos, para este autor, seriam a chave para se chegar a uma concepção mais profunda e inteligível dos processos e formas diferenciadas do estabelecimento, desenvolvimento, reprodução e abolição dos regimes escravistas, assim como o entendimento de suas formas de transformação e organização consistem na historicização e contextualização dos processos históricos, dos conceitos e categorias, das relações sociais e político-econômicas, bem como culturais dos regimes de escravidão que ocorreram ao longo da história (PRICE, 2003: 394).

Neste ponto ao qual chegamos amparados por elaborações de Price, não podemos pensar a categoria “crioulo”, “ladino” e “boçal” se operarmos estas categorias-chave somente nos contextos coloniais e imperiais do Brasil. Pautando-nos na definição do “Dicionário Histórico Brasil Colônia e Império” chegaremos ao seguinte resultado: crioulo é “um escravo nascido no Brasil”, ladino: “denominação do negro escravo, já aculturado, que entendia o português e possuía algum tipo de especialização.” Boçal: “denominação de negro escravo recém chegado da África.” (BOTELHO & REIS, 2001: 25-107. Passim).

De acordo com João Ramos dos Santos, a origem da palavra “crioulo” é Criadoiro = criaioiro = crioulo = crioulo = crioulo = criador. “Nas palavras de alguns etnologistas, nomeadamente Amaral, *in Menor*, o termo crioulo, provém de criador. Outros costumam conectar a palavra crioulo à criação, ou seja, conjunto de animais domésticos dos quais o ser humano provê o seu sustento, como a título exemplar, o gado bovino, porcos, galinhas, burro. Assim, quem é criador e quem é criado. Após conectadas estas relações, há quem interliga a palavra crioulo ao escravo, anteriormente *esclavo*, pessoa que servia”.



No período medieval, segundo Santos, designavam os homens de condição servil, com denominações comuns, de “*servi*”, “*mancipia*”, em latin, “*bárbaro homines*”. Outras vezes, era utilizado conforme o sentido ético, de cada grupo de procedência ou mesmo com conotações étnico-raciais tais como: “*Sarraceni*”, “*mouri*”. A palavra “*criatio*” podia aludir possivelmente a “servo doméstico” ou filhos nascidos de outros servos.

Dentro dos estudos etimológicos da academia espanhola, “crioulos” “eram filhos de europeus nascidos noutras partes do mundo”. Existem especialistas que se antepõem por outra linha de verificação do termo. “A origem e critérios classificatórios para diferenciar os negros que nasceram na América e aqueles que nasceram em África”. Leite de Vasconcelos defendeu a tese de que “crioulo” é uma categoria derivativa de criador, transformado nas reformulações idiomáticas e nas expressões comunicativas dos escravos africanos e seus descendentes no Atlântico Negro. Já Rodrigo de Sá Nogueira levanta a questão que “crioulos não provê em directamente da palavra francesa créole, derivada da palavra castelhano criollo”, mas sim da terminologia portuguesa crioulo. A palavra italiana “creolo” é similar a palavra em Francês. Desta maneira, segundo estas especulações, a palavra “crioulo” é sinônima da palavra “criador” ou “quem cria”².

Ainda pesquisando um pouco mais, encontramos defensores de que a palavra “crioulo” vem doportuguês, pois, se consubstancia em um diminutivo de “cria”, do latim “*creare*”, “fazer crescer”, “criar”. Este designativo era usado para indicar um afilhado. Em muitos casos, era utilizado para designar uma pessoa negra. Contudo, seu sentido original, ainda em uso, é o de “descendente de colonizadores, já nativo de um lugar”. Ainda encontramos as seguintes explicações:

CRIATURA -Do Latim *creare*, “produzir, criar”. E esta deve ter vindo de *creocere*, “crescer”. Do particípio passado desse verbo, *creatus*, foram feitas as palavras **criador**, **criatura**, **criado** (esta última no sentido de “serviçal”). Em Espanhol, *criado* tinha o sentido de “afilhado”. Seu diminutivo, *criollo*, começou a ser usado nas Índias

²Novos Rumos. Disponível em: <http://gritodumcriolo.blogspot.com/2010/06/24/>. Acesso em: 29 de julho de 2015.



Ocidentais para os filhos dos senhores brancos com negras ou nativas. Logo, a palavra **crioulo** designa um mestiço, e não uma pessoa de raça negra, como muitos pensam³.

Prosseguindo em nossas reflexões, em um artigo produzido por Mathias (2011), a partir de uma conferência no Instituto de História na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), baseando-se em Stephan Palmié, o autor afirmou que segundo este estudioso, “crioulo” não possui significação como “hibridismo”, mas “descreve as transformações impostas às criaturas do “Velho Mundo” ao se tornarem nativas nas Américas pós-colombianas”. Desta maneira, Stephan Palmié em suas reflexões, afirma Mathias, acaba por rejeitar esta categoria por carregar um enorme “peso ideológico profundamente incômodo”, devido sugerir “indeterminação libertadora”, onde havia um poderoso sistema de “castas rígido” em seus regimes escravistas. Ainda Mathias, explicitando as reflexões de Palmié, segue esclarecendo os outros significados da palavra, por exemplo: “criole” designa negros no Caribe inglês, mas “criollos” são os descendentes dos brancos ibéricos no Caribe espanhol. (PALMIÉ, 2007:76. Apud. MATHIAS, 2011: 7). Desta forma, ainda podemos verificar que a palavra “crioulo” foi registrada no dicionário Bluteau no início do século XVIII, tendo seu designativo como “crioulo, escravo, que nasce na casa do seu senhor” (BLUTEAU, 1712-1728: 613)⁴.

Neste ponto da discussão, já nos é possível verificar que o termo “crioulo” é histórica e culturalmente relacionado, em uma adaptação processual, a um universo de relações e a um conjunto de ambientes novos e dinâmicos, com uma identidade local forjada nas interações culturais e interconexões pessoais e sociais. Porém, como defende Mathias o termo “crioulo” não “privilegia fusão em detrimento das continuidades africanas”. Assim, seguindo as defesas do professor Mathias, concordamos que o termo “crioulização” remete com maior autoridade às formas dinâmicas de transformações culturais dentro de processos contraditórios de justaposições, combinações, fusão (não genérica) e reestruturação, criação e recriação sócio-cultural religiosa e política. E segundo esta pesquisadora categoria “crioulização” se corporifica como mais adequada para analisar processos contraditórios nos contextos das relações sociais e culturais

³Origem da Palavra. Disponível em: <http://origemdapalavra.com.br/site/>. Acesso em: 29 de julho de 2015.

⁴Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario>. Acesso em: 29 de julho de 2015.



entre escravos africanos, senhores escravistas e suas descendências durante o período da escravidão no Novo Mundo (MATHIAS, 2011: 17).

Para lidar com as análises conceituais que nos propusemos neste trabalho, remeter-nos-emos às afirmações de Edward Palmer Thompson, o qual propõe que o pesquisador analise os fatos e relações humanas, sociais, políticas e econômico-culturais dentro de contextos pertinentes e como processos dialeticamente interconectados. Segundo Thompson, a História é a disciplina do contexto e do processo, todo significado é um significado dentro de um contexto e dentro de um processo. Portanto, a relação cultural de “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” devem ser estudadas a partir de seu entendimento enquanto um processo histórico-antropológico temporal e espacialmente estruturado, imbuído de relações culturais, políticas, emocionais, coletivas e individuais, as quais envolvem um amplo e contraditório engajamento de grupos sociais e indivíduos em seus respectivos tempos e ambientes culturais e posicionais. Tomamos este arsenal de concepções para melhor analisar os processos de “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” por meios conceituais, pelo que Thompson denomina de lógica histórica e que segundo ele:

Por “lógica histórica” entendo um método lógico de investigação adequado a materiais empíricos, destinado, na medida do possível, a testar hipóteses quanto à estrutura, causação etc., e a eliminar procedimentos autoconfirmadores (“instâncias”, “ilustrações”). O discurso histórico disciplinado da prova consiste num diálogo entre conceito e evidência, um diálogo conduzido por hipóteses sucessivas, de um lado, e a pesquisa empírica, do outro. O interrogador é a lógica histórica. O conteúdo da interrogação é a hipótese (por exemplo, quanto à maneira pela qual os diferentes fenômenos agiram uns sobre os outros); o interrogado é a evidência com suas propriedades determinadas (THOMPSON, 1981: 49).

Por que fomos a Thompson se ele não estava preocupado com estas temáticas da “crioulização”, as quais esta reflexão se aventura a desenvolver? A resposta se situa exatamente pela necessidade do pensar dialético e lógico histórico que as categorias analíticas tais como: “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” exigem do pesquisador. Neste pensamento, a metodologia e referências de instrumentalização entre o processo de confronto e diálogo das categorias, conceitos com as evidências



históricas, bem como as verificações das hipóteses pelas interrogações dos conceitos e das mesmas evidências empíricas e bibliográficas, fornecem ao pesquisador os conhecimentos e aparatos para se operar, com a devida consciência e responsabilidade científica, às conexões entre suas pesquisas, sua experiência social e pessoal e seu aporte teórico-metodológico. Assim, as formulações de Thompson servem de amparo teórico a nossas reflexões por nos orientar metodologicamente contra os perigos do anacronismo, das buscas autoconfirmadoras de evidências que são alocadas para respondera os nossos anseios ideológicos e mesmo acadêmicos, em prejuízo da análise do processo histórico real e da verificação empírica dos conceitos e das evidências, em uma relação de conjunto em meio às vidas e experiências humanas. Conceitos e evidências estes que devem testar, confrontar e dar o suporte cognitivo para a devida redefinição, demonstração ou mesmo revisão das hipóteses de trabalho, bem como dos próprios conceitos operacionalizados.

Situando dialeticamente nosso objeto de análise nos diálogos entre as verificações contextuais, temporais e socioculturais, seguiremos as ponderações da professora Martha Abreu que, em suas reflexões, formuladas durante os debates no curso anteriormente mencionado “Trocas e Conflitos Culturais no Mundo Atlântico: História e Historiografia, século XIX E XX”, defendeu que se devem pensar as categorias de análise “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” na amplitude e perspectiva do “Atlântico Negro”, uma vez que não é mais possível fixar um espaço e temporalidade rígida e irredutivelmente isolada, fragmentada e fechada para a verificação, operação e questionamento destas categorias. Tal autora reforçou ainda a responsabilidade e a coragem intelectual do pesquisador em atentar para as conexões presentes, malgrado as continuidade e descontinuidades dos processos sociais, políticos e econômico-culturais existentes nas formações das diferentes e variadas sociedades e culturas não somente do “Mundo Atlântico”, mas também do “Pacífico Negro” e não só na esfera continental americana, mas européia e também africana⁵.

⁵ Este ponto de reflexão foi um dos mais enfatizados pela professora Martha Abreu durante os seminários realizados no Departamento de História da UFF, no período do curso de sua disciplina anteriormente referenciada.



2- De categorias analíticas para a conceitualização, contextualização e verificação histórica de “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”.

No concernente à conceitualização dos termos “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”, salientaremos que, distinguimos, desde o início deste trabalho, os termos supracitados enquanto categoria e conceitos. Fizemos assim, por entendê-los distintamente como categorias e distintamente como conceitos. De acordo com Holien Gonçalves Bezerra é possível e necessário distinguir conceitos, na escala de sua compreensão, entre aqueles que são mais abrangentes e os que se referem à realidades mais especificamente determinadas. Desta maneira, de acordo com este autor, quando o conceito tem uma compreensão geral, que se aplica às realidades histórico-sociais semelhantes, podemos concebê-lo como “categoria” de análise, por exemplo, “trabalho”, “revolução” e também “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” entre outros. Nesse sentido, os conceitos ou categoriais são amplos e abertos, são vetores à espera de uma concretização com base na formulação epistemológica e metodológica de conhecimentos mais específicos, segundo os procedimentos próprios da disciplina que os operam, ou os constroem, no caso aqui e no conteúdo abordado por Bezerra, à História. Contudo, no momento em que se atribui às categorias as determinações histórico-antropológicas e mesmo sociológicas em suas especificidades, recobrando deste modo sua historicidade, tal como: “trabalho assalariado”, “revolução operária ou burguesa”, “crioulização demográfica”, “crioulização cultural”, “crioulização primária”, “crioulização secundária”, “africanização populacional”, “africanização cultural”, em nossas concepções, bem como na de Bezerra, já estamos lidando com conceitos, que, por sua característica, poderão incorporar e obter mais especificações passíveis de serem confrontados com as evidências históricas e de dialogarem com as verificações empíricas durante a investigação dos processos históricos em seus contextos específicos. Assim, segundo Bezerra, são os conceitos, propriamente ditos, considerados como representações de um objeto ou fenômeno ou mesmo processo histórico, por meio de suas configurações contextuais, conceituais e de suas características históricas (BEZERRA apud KARNAL, 2004: 47).



Agora nesta parte do trabalho, operando às análises conceituais e históricas envolventes aos termos “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” como conceitos, propriamente definidos, utilizaremos os arcabouços conceituais e teóricos de Nicolau Parés para desenvolvermos uma elaboração metodológica que avanta contribuir para a instrumentalização mais cuidadosa e refinada destes conceitos acima mencionados (PARÉS, 2005). Ainda juntamente com Parés entrelaçaremos algumas análises dos denominados pelo mesmo e por Price como “africanistas” e “crioulistas”, no intuito de enriquecer ainda mais nossas reflexões.

Uma primeira formulação conceitual feita por Parés em seu texto “O processo de crioulização no Recôncavo baiano (1750-1800), foi a complexificação e ampliação do termo “crioulização”, por “processo de crioulização”. Uma noção a nosso ver muito responsável e consciente no entender do autor, principalmente, porque a História e suas relações culturais e sociais são produzidas, reproduzidas e redefinidas dentro de processos e contextos diversos e muito relacionais em um complexo conjunto de dimensões e micro-dimensões que se entrecruzam o tempo todo. Desta maneira, Parés começa seu texto afirmando que diversas elaborações teóricas foram criadas para interpretar os fenômenos de “hibridação étnica e cultural” que resultaram do encontro de diversos e diferentes grupos africanos e europeus.

Contudo, quando Parés começa a pensar os encontros culturais entre africanos e europeus nestes termos de “hibridação cultural” ou “hibridismos culturais” devemos prosseguir com cautela, para não cairmos na rede da confusão analítica e confundirmos estes conceitos nos mesmos parâmetros em que devemos pensar os processos de crioulização tanto demográfica, quanto cultural muito profundamente debatido pelo autor, pois, parece que, ao analisar o texto de Parés, ele próprio tem consciência das distinções e das complexidades e diferenças entre “hibridização” e “crioulização” culturais.

Buscando apoio novamente em Mathias, concordamos com ele quando afirma a mais forte razão para a instrumentalização do termo crioulização, que a seu ver, entrou em nosso vocabulário somente no século XX. Ainda assim, que as teorias linguísticas que deram origem ao termo “crioulização”, afirma o autor, tenham sido altamente questionadas, a ideia de que processos de transformação, coexistência e combinação



cultural são análogos às mudanças linguísticas lhe parecem e nos parecem também mais aperfeiçoados e corretos. Ao passo que “hibridismo”, segundo Mathias, pelo contrário “sugere analogias com o processo biológico da miscigenação, o que ao meu ver (sic) promove uma equivalência inadequada entre cultura e natureza” (MATHIAS, 2011:7). Vamos a Stuart Hall, buscar outras reflexões para complementar estes posicionamentos teórico-metodológicos e conceituais, uma vez que Hall também coloca o conceito de “hibridismo cultural” ou “hibridação” à prova, bem como alerta os estudiosos quanto às ambigüidades e insuficiências que o mesmo termo apresenta no teste empírico das relações sociais e verificações conceituais nas análises dos dados e das informações apreendidas na pesquisa histórica e no estudo dos conceitos.

Hall, em seu livro, afirma que um termo muito utilizado para caracterizar as culturas cada vez mais misturadas e diaspóricas das comunidades socioculturais em processo de encontro, relação social e trocas culturais, tais como europeus, africanos, indígenas entre outros, é o constructo “hibridismo”. Mas, em seu ver, seus sentidos têm sido frequentemente mal interpretados, uma vez que “hibridismo” não é uma referência à composição racial mista de uma população, contudo, é outro termo trabalhado para canalizar e demonstrar a lógica cultural da tradução. Essa lógica cultural de tradução se torna mais evidente, segundo Hall, nos processos das diásporas multiculturais. Seguindo este raciocínio, o autor afirma categoricamente que o “hibridismo” não se refere a indivíduos híbridos no sentido biologizante que o termo carrega em si das ciências e estudos biológicos, não se refere a indivíduos “que podem ser contrastados com os “tradicionais” e “modernos” como sujeitos plenamente formados”. Pelo contrário, trata-se de um “processo de tradução cultural, agonístico, uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecibilidade” (HALL, 2003:74). Portanto, Stuart Hall defende a utilização do termo “hibridização”, nos parâmetros em que afirma Liv Sovik, como uma forma em que o novo entra no mundo gerando novas formações culturais e garantindo assim, novas formas complexas, dinâmicas e contraditórias de transformação cultural (HALL, 2003:19). Contudo, Hall é muito cuidadoso ao diferenciar “hibridismo” de mistura, combinação, fusão e mais, afirma que sua defesa do termo não quer deforma alguma sugerir que em uma relação sincrética, os elementos e formações culturais diferentes estabelecem relações absolutas e de igualdade uns com os outros. Segundo



Hall estes são sempre inseridos e concretizados diferentemente pelas ambíguas e multiformes relações de poder, sobremaneira as relações de dependência e subordinação mantidas e sustentadas pelo próprio colonialismo e suas fundamentações históricas (HALL, 2003:34).

As análises de Hall possuem, a nosso ver, uma consistência conceitual e teórico-metodológica muito profunda, como também uma grande experiência em dialogar e operar os conceitos e categorias históricas em seus respectivos contextos macro e micro-dimensionais. Contudo, devemos enfatizar que os termos “hibridismo” e “hibridização” ainda nos soam muito perigosos e limitados para pensarmos as relações entre tradução, coexistência, combinação e transformação das formações e referentes culturais, religiosos, morais, simbólicos, uma vez que por mais que se tente afastar das esferas biologizantes da análise social, em muitos casos, o pesquisador fica fechado em seu arcabouço categórico e conceitual, tais como: fertilização, fertilidade, híbrido, bem como em formas análogas de análise das leis e rigores de pensamento das ciências biológicas, assim como das formas lógico-científicas que conceitua o processo de “hibridizar” nos paramentos das ciências naturais e acaba por criar uma aproximação de pensar as relações culturais com as formas como a natureza biológica se movimenta e se transforma. Isso nos soa muito perigoso para se pensar o social e o cultural.

Contudo, concordamos com Hall quando este reitera que as categorias e conceitos como “hibridismo”, “ambivalência”, “interdependência” tiveram sua validade metodológica em razão de que começaram por perturbar e transgredir a estabilidade e a relação de poder do ordenamento hierárquico binário do campo cultural “em alto e baixo”, mas não destruíram “a força operacional do princípio hierárquico da cultura”. Segundo o próprio Hall, não mais se pode afirmar que o fato de a “raça” não ser uma categoria científica válida que “de forma alguma, enfraquece sua eficácia simbólica e social”. Portanto “o alto e o baixo podem não ter o mesmo status canônico que se reclama para eles” diz Hall, “mas eles continuam sendo fundamentais à organização e regulação das práticas culturais. (HALL, 2003: 239). Neste ponto, consideramos Stuart Hall genial, sem dúvida sua perspicácia histórico-filosófica é inexpugnável para se pensar os conceitos de “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” cultural.



Todavia em seu livro em uma nota de rodapé de número 23, consta uma defesa de Hall, a qual não poderemos deixar passar sem o escrutínio de uma crítica conceitual e mesmo contextual criteriosa. Nesta nota, afirma Hall, em resposta a Robert Young que faz referência ao significado do termo hibridismo segundo sua concepção que:

Portanto, não levo a sério o argumento de Robert Young (1995) de que o uso do termo “hibridismo” simplesmente restaura o velho discurso racializado da diferença que se tentava superar. Isso é ninharia semântica. Certamente, os termos podem ser desarticulados de seus significados originais e rearticulados. O que significa esta concepção pré e pós-estruturalista da linguagem na qual o significado encontra-se eternamente preso a seu referente racializado? Obviamente minha preocupação tem sido com o “hibridismo cultural”, o qual relaciono à combinação de elementos culturais heterogêneos em uma nova síntese - por exemplo a “creolização” e a “transculturação”- que não podem ser fixadas ou associadas ao chamado caráter racial das pessoas cuja cultura estou discutindo (HALL, 2003: 93).

Reconhecemos os cuidados de Hall para lidar conceitualmente com os contextos, grupos e pessoas as quais está discutindo. Principalmente, quando ele aprofunda sua explicação teórica contra as afirmações de Young sobre o hibridismo. Primeiramente, ele afirma estar refletindo no campo conceitual, ou seja, afirma estar trabalhando com o conceito de “hibridismo cultural” e não com o termo “hibridismo” em outras conotações semânticas e contextuais, mesmo porque Hall demarca o universo sócio-cultural de seu objeto de estudo que se refere à diáspora africana e suas novas e transformadoras formações culturais, pensando as trocas, encontros e relações culturais entre os povos da Europa, África, Ásia e América, mais propriamente os grupos sociais caribenhos e ainda mais especificamente os negros jamaicanos e ingleses. No entanto, quando reorienta suas reflexões em relação às defesas de Young, Hall corre um sério risco de confundir e agregar (e acredito que não confunde) os conceitos de “criolização” e “transculturação”. Contudo, a forma como aborda estas complexas temáticas pode induzir o estudioso que não está íntimo de seus pontos de reflexão e nem da profundidade de seu raciocínio a cometer dois equívocos: ou não entender o que Stuart Hall debate com a devida consciência histórica e política, ou confundir estes dois últimos conceitos com os conceitos-armadilha chamados de “hibridismo” ou “hibridização”. Assim sendo, temos



que salientar que “hibridismo” ou “hibridização” seja social, cultural e demográfica são termos com significados muito diferentes dos conceitos de “crioulização cultural” e “crioulização demográfica e também de termos tais como: “transculturalização”⁶. Não se podendo, portanto, fundir e nem confundir estes conceitos como faces da mesma moeda (HALL, 2003:31).

Desse modo, após abordarmos os posicionamentos de Stuart Hall e fazermos referências a alguns de seus parceiros de reflexão sobre “hibridismo”, “hibridação”, “hibridização”, “creolização”, intenta-nos voltar ao nosso universo específico de discussão sobre a crioulização cultural e demográfica, também fundamentado por Nicolau Parésno qual este autor se concentra com tanta autoridade. Mas antes, gostaríamos de circular por mais alguns autores com o fim de escrutinarmos mais apropriadamente às temáticas conceituais aqui pleiteadas.

Fredrik Barth argumenta que a cultura está em um contínuo fluxo estruturado e expresso nas interações sociais entre os agentes. Realidade esta em que são gerados os processos de transformação e variação cultural dentro de todos os grupos sociais em interrelação dentro das sociedades (BARTH, 2005: 15). Ainda defende Barth que cultura é o processo a que se refere a algo que é aprendido, mais especificamente, isso

⁶ Transcultural: O mesmo que *intercultural*: relativo às relações ou trocas entre culturas. **trans-** (latim *trans*, além de).*pref.*Elemento que significa além de, para além de, em troca de, ao través, para trás, através. Apoiando-nos nas significações do termo “transcultural” e do prefixo “trans” podemos alentar para um outro significado que se configura como sendo para além das fronteiras culturais, encontro de culturas, relações culturais com fronteiras abertas. Ver: Origem da Palavra. Disponível em: <http://origemdapalavra.com.br/site/> Acesso em: 29 de julho de 2015. Nas palavras de Stuart Hall o funcionamento da lógica colonial, principalmente a caribenha, debatida por ele é fundamentalmente um processo de crioulização ou do tipo transcultural, ou seja, seguindo Mary Louise Pratt, Stuart Hall defende que por meio da transculturalização grupos subordinados recortam materiais e referentes culturais e inventam a partir dos materiais e recursos transmitidos a eles pela cultura metropolitana dominante. Assim, esta realidade se conforma em um processo amplo e dinâmico de “Zona de Contato” e este termo exige uma coexistência, copresença, espacial e temporal dos sujeitos anteriormente isolados por disjunturas geográficas e sócio-históricas. Apoiando-se ainda em Pratt, Hall afirma ser esta uma concepção dialógica, pois, já é tão interessada em como o colonizado produz o colonizador sendo o inverso reciprocamente ocorrido, uma vez que este conjunto de relações de contatos e trocas culturais se fazem com “a copresença, interação, entrosamento das compreensões e práticas frequentemente no interior das relações de poder radicalmente assimétricas”. E complementa que acredita a lógica colonial em funcionamento em seu objeto de estudo como um processo de crioulização ou transculturalização pelo fato das distinções culturais, bem como suas semelhanças, no caribe e no Novo Mundo ser o resultado do maior e mais complexo entrelaçamento e fusão, na grande fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos e aspectos culturais africanos, asiáticos e europeus. HALL, Stuart. Da Diáspora: identidades e mediações culturais. Liv Sovik (org.); Adelaine La guardia Resende (trad.) /et all. Belo horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003. p.31.



significa que a cultura é induzida por meio da experiência, logo para identificá-la temos que ser capazes de apontar para estas experiências. Temos também de aceitar as seguintes implicações que se consubstanciam no processo em que a cultura deve ser constantemente engendrada pelas experiências por meio das quais ocorre o aprendizado. Desta forma, defende Barth, “que temos de ter um foco-não para afirmar que a cultura é localizada em algum lugar, mas como uma forma de identificar onde ela está sendo produzida e reproduzida” (BARTH, 2005:16).

Quando aborda o termo cultura e moral, Thompson também reforça suas colocações acerca da experiência dos sujeitos históricos na formação e redefinição de suas formações morais, suas experiências e relações produtivas trabalhadas por suas formações culturais, pois Thompson vê a cultura como um emaranhado de significados, símbolos e valores que ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe pode ocultar ou omitir distinções que necessitam de serem feitas. Desta maneira, para Thompson seria preciso desfazer esse feixe e examinar com o devido rigor metodológico e cuidados epistemológicos os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos sociais da hegemonia, a transmissão de costumes de geração para geração, bem como o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho. Contudo, Thompson ressalta os cuidados que se deve tomar ao operar o termo cultura, o qual por ser um termo descritivo vago pode ocultar sua complexidade e multiplicidade de elementos componentes dando uma ideia de uma construção holística e ultraconsensual do conceito (THOMPSON, 1998: 22).

Thompson, reforçando suas concepções, procurou recuperar os problemas da “determinação do ser social sobre a consciência social” contestando ao mesmo tempo a associação mecânica do ser social exclusivamente à metáfora da base econômica e defendendo que existe uma “simultaneidade da manifestação de relações produtivas particulares em todos os sistemas e áreas da vida social” (THOMPSON, 2001: 263, BADARÓ, 2008: 21). Assim, este autor instrumentaliza os conceitos de relações produtivas e formações culturais, vida material, vida social e vida cultural sob a lente da dimensão fundamental do conflito social e, diante desta simultaneidade de manifestações, estas esferas são compreendidas como uma forma de processo que



procura equilibrar a densidade das determinações objetivas e das ações das classes e grupos sociais como sujeitos da história, portanto, portadores de uma consciência em formação, trabalhada por suas elaborações e redefinições sociais e culturais.

A transformação da vida material determina as condições dessa luta e parte do seu caráter, mas o resultado específico é determinado apenas pela luta em si mesma. Isso significa que a transformação histórica acontece não por uma dada ‘base’ ter dado vida a uma ‘superestrutura’ correspondente, mas pelo fato de as alterações nas relações produtivas serem vivenciadas na vida social e cultural, de repercutirem nas idéias e valores humanos e de serem questionadas nas ações, escolhas e crenças humanas (THOMPSON, 2001: 263)

Thompson possui outros objetos de análise, sabemos disso, mas suas formulações sobre vida material, vida social e formação cultural e seu conceito de cultura na formação da consciência de classe e do indivíduo em sua realidade histórica se fazem muito importantes para incursionarmos com o devido rigor epistemológico e ético-crítico, tendo em vista a necessidade de percebermos a experiência social e individual dos sujeitos históricos no processo de trabalho destas experiências em suas culturas, gerando a consciência de sua realidade política e social. Mesmo porque os processos de “crioulização cultural”, bem como “africanização” e “reafricanização” cultural, não estão isentos de formas experienciais políticas, geográficas, socioeconômicas permeadas por conflitos, combinações e negociações sociais, contudo, trabalhadas e tratadas por concepções culturais.

Peter Burke também faz algumas ressalvas sobre o termo cultura alertando aqueles que desejam incursionar por seus emaranhados e múltiplos sentidos:

Uma razão para a dificuldade de definir a história da cultura popular é que a noção de “cultura” é algo ainda mais difícil de precisar que a noção de “popular”. A chamada definição “opera house” de cultura (como arte erudita, música erudita etc.) era restrita, mas pelo menos mais precisa. Uma noção ampla de cultura é central à nova história. O Estado, os grupos sociais e até mesmo o sexo ou a sociedade em si são considerados como culturalmente construídos. Contudo, se utilizarmos o termo cultura em um sentido amplo, temos, pelo menos, que nos perguntar o que não deve ser considerado como cultura? (BURKE, 1992: 22-23. Passim).



Para trabalhar com os conceitos de “crioulização” tanto em suas formas múltiplas tais como demográficas, cultural, bem como com os conceitos de “africanização” e “reafricanização”, foi necessário fazer uma passagem mais completa sobre autores que incursionaram densamente sobre as categorias e sobre os conceitos de “cultura”, “hibridismos”, “crioulização cultural e africanização demográfica e cultural” entre outros para apreendermos a profundidade e a complexidade teórico-metodológica de situar estes conceitos em uma significância contextual que possa abarcar uma gama múltipla de realidades e transformações pelas quais passaram as pessoas e seus descendentes que viveram o processo diaspórico ocasionado pelo tráfico africano de escravos, assim como pelas formações dos regimes escravistas coloniais e imperiais de produção escravista nas Américas.

Temos que ter a consciência para discernir que, numa investigação histórica seja teórico-empírica, por meio de fontes primárias e históricas, seja, por meio de uma investigação bibliográfica, é necessário o desenvolvimento da capacidade de captação, análise e compreensão não apenas do que é conservado, como também e essencialmente do que é mudado e, em última instância do que é criado (RIBEIRO, 2000:136-137. Passim). E esta afirmação se completa com a devida obrigação do pesquisador pensar todas estas nuances no âmago contextual destas mudanças e criações a fim de melhor compreender o contexto global e os micro-dimensionais que concernem às tensões em que se processavam as conservações e mudanças no âmbito do processo de crioulização africanização e reafricanização cultural.

A partir de todas estas reflexões, acreditamos que já tomamos todas as precauções para continuarmos uma abordagem mais cuidadosa dos conceitos de “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”, pois não pretendemos aqui repetir acriticamente o que Parés, Mintz & Price, Hall entre outros discorreram sobre estes processos tanto demográficos e culturais diferenciados no tempo e no espaço.

No processo de realização das leituras, identificamo-nos muito com as formas que Nicolau Parés pensa o processo de “crioulização cultural”, uma vez que ele apresenta, tanto teórica como metodologicamente, formulações que acabam por trazer o histórico conceitual do termo “crioulização” desde o momento em que em seus estudos Parés explicita que o jamaicano Kamau Brathwaite, em 1968, foi o primeiro a utilizar o



designativo “creolization”, como processo por ele entendido como sendo “uma forma de ver a sociedade, não em termos de branco e negro, senhor e escravo em unidade nucleares separadas, mas como partes constituintes de um todo”. Assim, segundo Parés para Brathwaite, o “processo de criouliização” se consubstanciava em um multifacetado e complexo processo cultural que se desenvolveu no sistema da plantation das colônias escravocratas, abrangendo a “fricção criativa” de duas culturas (ou até mais) adaptando-se mutuamente e em um novo entorno. Parés também se apóia em Mintz e Price esclarecendo que estes se referiram ao “processo de criouliização” para ressaltar a criatividade cultural dos escravizados nas Américas. Parés explicita que estes autores minimizaram a importância dos “africanismos” ou transferências culturais diretas e apontaram a persistência de certas “orientações cognitivas” ou concepções de mundo africanas, que se processavam funcionando como princípios gramaticais subjacentes, procedendo, assim, a um direcionamento das escolhas e preferências dos africanos no processo de criouliização, bem como na reformulação dos referentes culturais tanto africanos quanto de seus descendentes nas Américas (PARÉS, 2005:88-89. Passim.).

Quanto às formulações de Kamau Brathwaite debatidas por Parés em seu texto, também podemos referenciar um autor que muito se preocupou com os problemas da pesquisa histórica, como também em entender o processo de formação, estabelecimento e desenvolvimento dos regimes escravagistas nos Estado Unidos, mais especificamente no Sul e as formas paternalistas de domínio senhorial e resistência escrava. Este autor é Eugene Genovese. Genovese corrobora, de forma semelhante, as defesas de Brathwaite sobre as relações entre escravidão e liberdade, entre escravos, libertos, homens brancos livres e senhores escravistas, as quais não podem, tal como afirma Hall, serem entendidas como relações binárias e como leis absolutas da natureza. Genovese, no início de seu livro, “A terra prometida” defende, quando aborda o paternalismo sulista senhorial e o uso diferenciado que escravos fizeram dele contra a ideologia escravista, que a escravidão mesmo sendo cruel, injusta, exploratória e oprimente, ela juntou dois povos num duro antagonismo, ao mesmo tempo em que criou um relacionamento orgânico tão complexo e ambivalente que nenhum deles pôde expressar os mais singelos sentimentos humanos sem se referenciar um ao outro. Seguindo este pensamento, Genovese afirma que os senhores de escravos tiveram que estruturar e



organizar um regime socioeconômico e político estável, no qual os seus escravos pudessem sobreviver. Desta forma, os escravos permaneciam e se portavam como escravos e podiam ser comprados e vendidos como qualquer outra propriedade e estavam severamente subjugados a um despótico poder pessoal de seus senhores e autoridades escravistas. Os negros, de acordo com este autor, permaneciam dentro de uma hierarquia rígida subordinados aos brancos. Contudo, senhores e escravos, brancos e negros, viviam e trabalhavam juntos e assim, a existência de uma comunidade forjada sobre o tráfico de escravos e sob a expansão dos regimes escravistas no “Novo Mundo” exigia que todos estabelecessem algum grau de interesses, limites e respeito próprios.

Genovese esboça, em sua análise socioeconômica e política, no âmago das relações entre escravos e senhores, homens e mulheres brancos e negros, a nosso ver, um real “processo de crioulização” cultural quando defende a existência de uma comunidade social e culturalmente forjada nas convivências, trocas culturais, relações de confronto, acordos, posicionamentos rebeldes, acomodatórios e de negociação movimentados por escravos, seus descendentes, seus senhores e sua classe senhorial dentro das fazendas, assim como dentro da sociedade e do Estado como um todo (GENOVESE, 1988: 21-24. Passim).

Ainda em uma parte de seu livro, Eugene Genovese menciona o fato de que cada vez mais os proprietários de escravos do Sul dos Estados Unidos, ao contrário da realidade no Caribe, passaram a morar em suas unidades produtivas e, nos meandros do século XVIII, haviam se transformado em uma concentrada e poderosa classe dominante local e regional. Em sua concepção, o paternalismo reforçado e incentivado pela proximidade física entre senhores, escravizados africanos e seus descendentes escravos crioulos, tanto crioulizados quanto africanizados em um movimento pendular, como veremos em Berlin, foi enormemente reestruturado e reforçado pelo fechamento do tráfico de escravos africanos. Realidade esta que obrigou os senhores a dedicar mais atenção à reprodução de sua força de trabalho. E, segundo Eugene Genovese, dentre todas as sociedades escravagistas do Novo Mundo, a população escrava se auto-reproduzira enormemente, pois, menos de 400.000 (quatrocentos mil) africanos importados haviam se transformados numa população negra americana de mais de 4.000.000 (quatro milhões) de pessoas (GENOVESE, 1988: 23).



Não obstante, as controvérsias e revisões que as abordagens de Eugene Genovese sofreram e ainda sofrem sobre a reprodução e entrada de africanos no Sul dos Estados Unidos, nesta parte há uma perspicácia do autor em incursionar para a real e ampla reprodução tanto cultural quanto demográfica da população escrava nos Estados Unidos, como também suas comunidades e famílias forjadas na experiência do cativo. Neste ponto, o autor abre o leque teórico e empírico para pensarmos também no que Parés enfatiza sobre as formas tanto de “crioulização cultural”, quanto demográfica (PARÉS, 2005).

Podemos pensar, que Genovese abre uma reflexão anterior que, caso siga conectada às orientações de Ira Berlin dentro de contextos e regiões diferenciadas dos Estados Unidos e em processo de formação de gerações do cativo, ilumina também o processo de “africanização” dos crioulos descendentes de africanos. Ira Berlin alenta consequentemente mesmo em períodos de maior entrada de africanos escravizados nos portos, vilas e cidades litorâneas dos EUA no século XVI, XVII, XVIII e XIX, o longo processo de “crioulização” dos africanos nestes mesmos séculos desde a formação dos crioulos atlânticos e das comunidades forjadas na travessia, bem como das concentrações de africanos nas plantações escravistas. Concentrações estas, as quais acabavam por gerar tanto uma relação e processo de “crioulização” entre africanos e escravos crioulos, quanto um processo pendular e ambivalente de “reafricanização” de antigos africanos crioulizados e de seus descendentes nas plantatios e cidades nas chamadas sociedades escravistas ou mesmo nas denominadas por Berlin em sociedades com escravos (BERLIN, 2006: 254 Apud. PARÉS, 2005: 92; BERLIN, 2006: 53-95. Passim).

De acordo com Ira Berlin durante o século XVIII, uma nova cultura afro-americana começou a ser edificada na região conhecida como Lowland (terras baixas) e seu desenvolvimento prosseguiu em muito do mesmo curso que teve em Chesapeake, todavia, com reais diferenças regionais. Diferenças estas, tanto de escopo geográfico, demográfico, econômico e social e que fizeram a cultura afro-americana seguir em diferentes direções. Assim, a vida doméstica e religiosa era a manifestação mais visível da determinação dos escravos em manter os costumes do “Velho Mundo” dentro do “Novo Mundo” (BERLIN, 2006: 94).



Berlin também ressalta que o cristianismo realizou poucas incursões nas áreas negras, e o mundo sagrado dos escravos permaneceu, em grande parte do século XVII e XVIII, enraizado no lado oriental do Atlântico. Em suas reflexões, Berlin defende que a expressão e formulação da *plantation* e de suas formas de convívio eforças normativas cotidianas, por mais duras e injustas que eram, permitiram aos escravos criarseus próprios universos, estruturados em antigos precedentes africanos. Precedentes estes que em alguns contextos procediam a uma forma de “reafricanização” das senzalas, sem obstar em uma correlação cultural, o processo simultâneo de “crioulização” tanto demográfica quanto cultural. De acordo com este autor, as senzalas eram localizadas numa área central das imensas feitorias agrícolas as quais consubstanciavam o complexo interno das *plantations*. Estes centros eram os “empreendimentos mais altamente capitalizados no continente norte-americano durante o século XVIII”, eram também, em contrapartida, o eixo social da vida afro-americana no campo e cada vez com maior eficácia os escravos punham suas marcas neles. Berlin, então, sustenta em sua pesquisa que, mesmo os proprietários tendo planejado, em muitos casos, suas propriedades, os escravos as construíram literalmente, ou seja, até o regime de *plantations* e suas unidades produtivas, mesmo que planejada em uma perspectiva colonial e senhorial, configuram-se como unidades econômicas crioulizadas, estabelecidas em um processo histórico de colonização também crioulizado cultural e demograficamente. Crioulizado exatamente em razão das marcas sociais, políticas, habitacionais, habituais e ético-culturais que o “Atlântico Negro” com suas variedades de povos e etnias impingunele. Tanto que Berlin prossegue em sua argumentação afirmando que as pequenas casas da senzala, construídas como um aglomerado de conchas marinhas, projetado e edificado pelos escravos ou com tijolos queimados nos fornos das *plantations*, criavam, nas áreas dos negros, uma imagem crioulizada de uma aldeia distinta, com visíveis traços culturais também “africanizados” e “reafricanizados” (BERLIN, 2006: 94).

Sobre a perspectiva acima debatida, Mintz e Price ponderam que, uma herança cultural africana, largamente compartilhada pelas pessoas que vivenciaram o tráfico de escravos na importação forçada para o “Novo Mundo” terá que ser definida em termos menos concretos, concentrando-se mais nos valores e menos nas formas socioculturais.



Prosseguem estes autores defendendo que se deve tentar identificar fundamentalmente os “princípios gramaticais” inconscientes destas pessoas e grupos sociais que pudessem estar subjacentes à resposta comportamental e fossem capazes de norteá-la e modificá-la.

Mintz e Price reforçam suas reflexões afirmando que, umas das grandes dificuldades de definir estas heranças africanas e suas formas e valores situa-se pouca atenção dedicada por parte de antropólogos às questões tangentes às orientações cognitivas ou o estilo interpessoal, tanto dos africanos traficados para as colônias, quanto para sua descendência. Contudo, esclarecendo, Mintz e Price acreditam que essa negligência tenha menos a ver com a importância que tais conceitos devem ter na descrição cultural, do que com a pobreza dos instrumentos conceituais operacionalizados por eles. Assim a falta de conhecimento íntimo de uma sociedade que se faz necessário para descrever os conceitos de determinismo ou de estética de um povo, contrasta intimamente com a capacidade do estudioso de analisar um tema mais convencional do ponto de vista antropológico, tais como, os padrões de moradias (MINTZ & PRICE, 2003:27-31. Passim). Desta maneira, podemos acreditar que em relação a Berlin, Mintz e Price concordariam em certa medida com suas afirmações, porém, alertariam para alguns cuidados que os estudiosos devem tomar ao afirmar sobre as heranças culturais existentes em realidades geográficas e em *plantations* com as características analisadas por Berlin.

Estamos neste trabalho incursionando também pelas análises de Berlin de forma a resumir seus pensamentos basilares e temos consciência de que este autor trata os processos de estabelecimento do regime escravista e sua extinção em perspectivas regionais, geográficas e político-econômicas bem diversas, inclusive diferenciando os processos históricos por ele tratados como gerações tais como: gerações da travessia, gerações da *plantation*, gerações revolucionárias, gerações de migrantes e gerações da liberdade. Portanto, não podemos ser ingênuos e analisar as reflexões de Ira Berlin de forma rígida, uniforme e esquemática. Temos que perceber suas nuances metodológicas e seus recortes temporais, espaciais e mesmo culturais. Seguindo por estas orientações, passando por cada uma das abordagens de Berlin, encontramos, em uma passagem de seu livro, uma colocação cognitiva que reforçou nossas reflexões sobre o processo de



“crioulização”, “africanização” e “reafricanização” dimensional e interconectado enquanto processos culturais e mesmo políticos estabelecidos em diferentes contextos e espaços sociais.

Quando Ira Berlin aborda a temática das diferenças de igualdades que podiam ser conquistadas em razão das posições de reconciliação ou não com brancos e negros livres em posições mais abastadas, ele demonstrou que várias destas posições mudaram ao longo do tempo em meio a novas definições entrando e saindo do gosto popular. Assim, seguindo suas definições no contexto político-social de crescentes proibições raciais, privações de direitos, diminuição de oportunidades econômicas e violência que os empurravam, os nortistas negros seguiam para a celebração da negritude e de suas origens africanas comuns. Cumpra-se que, com o crescimento do movimento antiescravista e dos ataques do abolicionismo à “proscrição racial, acabaram por incentivar os negros a se identificarem com o ideal nacional e lutar pela integração na sociedade nortista”. Realidade esta que se expandiu para as regiões escravistas dos estados sulistas. Contudo, segundo Berlin, apoiando-se nas poucas mais essenciais liberdades civis de que usufruíam tais como: o direito de propriedade, de receber pagamento, de estabelecer uma vida familiar independente, de se reunir quando quisessem e de falar quando lhes aprouvessem, negros livres, homens e mulheres da geração do cativo que haviam conquistado suas liberdades formularam uma consistente cultura política crioulizada ao longo do Oitocentos.

Desta maneira, frente a muitas proscricões e violência, em meados do século XIX, esta cultura política e seu processo de engajamento e extensão se alargavam através do “Atlântico Negro” como um todo. Nestes contextos negros livres e antigos escravos alforriados percorriam territórios como abolicionistas, missionários cristãos, colonizadores africanos e como marinheiros afro-americanos circulavam regressando ao Atlântico e recuperando o mundo interligado e cosmopolita das gerações da travessia. No entanto, suas experiências históricas e culturais, as quais levavam para as vastas regiões da África, Europa e Caribe eram, de acordo com o autor, sumamente diferentes da de seus ancestrais, os quais as tinham trazido para o continente americano a mais de um século passado. Realidades estas que faziam destas experiências e relações políticas e socioculturais extremamente crioulizadas culturalmente, pois, não mais havia



intermediários culturais multilíngues e mais, estes negros livres representavam uma perspectiva fundamentalmente norte-americana. Foi assim como defende Berlin e concordamos com ele, que estes homens e mulheres negros, como agentes de uma grande e dinâmica diáspora afro-americana começaram a transformar o Atlântico do oeste ao leste como seus antepassados havia transformado este Atlântico de leste a oeste, por meio do reatamento e ampliação dos antigos laços transatlânticos entre as regiões da África com outras comunidades diaspóricas na Europa e nas Américas. Processo este que, na concepção de Berlin, acabou por revigorar a vida intelectual afro-americana, bem como a nosso ver a vida política e artística também (BERLIN, 2006:281-282. Passim).

Retornando às formulações de Nicolau Parés, também em sua pesquisa centrada na segunda metade do século XVIII, este pesquisador estudou o processo de “crioulização demográfica e cultural” e recortou geograficamente as dinâmicas regiões do recôncavo baiano, mais propriamente as regiões fumageiras tais como: Termo de Cachoeira, São Gonçalo do Campo e Muritiba e os Termos açucareiros de São Francisco do Conde e Santo Amaro (PARÉS, 2005: 105). Este recorte regional e contextual foi realizado com o intuito de buscar diferenciar estes dois processos de “crioulização” em suas respectivas diferenças regionais, pois, em suas pesquisas ele demonstrava que, além de haver uma confirmação do nítido contraste entre a economia açucareira e fumageira no concernente às suas realidades tangentes ao processo de “crioulização demográfica e cultural”, a economia do açúcar apresentava um nível de “crioulização” bem mais elevado e consistente do que até o momento da conclusão de sua pesquisa se havia apresentado (PARÉS, 2005: 105).

Este autor, então, se reforça em Douglas Chambers (CHAMBERS, 1997 APUD PARÉS, 2005) no concernente à “crioulização primária” e “crioulização secundária” que se consubstancia na relação dialética e intimamente conectada do processo diaspórico e da reprodução humana e social da população escrava e liberta africana e crioula. Nessa relação, a “crioulização primária” acontece no momento em que há uma alta porcentagem de africanos entre a população escrava e a crioulização secundária é o estágio em que há uma preponderância de escravos nascidos nas Américas. Parés uniu suas reflexões, tangentes às formulações e pesquisas de Douglas Chambers, às



elaborações de Berlin nas quais, além de momentos em que levavam os africanos a se criouliizarem, havia momentos em que os crioulos se africanizavam e se reafriicanizavam, criouliizando-se ao longo das transformações no mundo Atlântico (PARÉS, 2005: 91-92. Passim).

Também Parés busca os conhecimentos de autores reconhecidos como afrocêntricos, tal como John Thornton (THORNTON, 1998), para entender as nuances e filigranas do complexo processo de “criouliização”, “africanização” e “reafriicanização”. John Thornton defende que, deve-se valorizar a agência dos africanos na história do “sistema atlântico”, bem como para a persistência e relevância social das identidades étnicas africanas nas Américas. Aproveitando esta reflexão de Thornton, Parés circula pela posição deste autor quando este explicita que a “criouliização” foi um longo processo que teve o seu começo na própria África, e que muitos africanos escravizados já se encontravam habituados às trocas culturais e ao processo de interconexão cultural intra-africana e ao sincretismo afro-europeu muito antes de desembarcar nas Américas como escravos. (PARÉS, 2005: 90-91. Passim). Circunstâncias, processos e transformações culturais as quais Marina de Mello e Souza reflete sobre os reis negros do reino do Congo em seu livro “Reis Negros no Brasil escravista” demonstrando as flexibilidades e as coexistências, bem como as aberturas dos diversos grupos étnicos bantos em absorver e incorporar as culturas e religiosidades de outras etnias, grupos de procedências e dos próprios europeus em suas constelações simbólico-culturais. O que já havia acontecido no Reino do Congo e Ndongo desde o século XVI durante o seu processo de cristianização⁷ (SOUZA, 2002: 217-261. Passim).

Portanto, em suas pesquisas Parés chega à conclusão de que durante o estabelecimento de uma periodização de longa duração foi encontrada, nas regiões do Recôncavo baiano, uma primeira fase de crescimento crioulo a partir de 1740, seguida de um processo de relativa “africanização demográfica” no contorno do século XVIII e que iria ter um prolongamento até aproximadamente a interrupção do tráfico atlântico. Realidade esta que daria lugar a um novo processo de criouliização na segunda metade

⁷ Para complemento de conhecimentos sobre “trocas culturais” e os processos de integração, reformulação e reconstrução cultural e religiosa ver também: SLENES, Robert. W. ““Eu venho de muito longe, eu venho cavando”: jongueiros cumba na senzala centro-africana”. In. LARA, Silvia Hunold, PACHECO, Gustavo. Memória do Jongo: as gravações Históricas de Stanley. J. Stein. Vassouras, 1949. Folha Seca, CECULT, 2007.



do século XIX. Segundo Parés, estas oscilações entre os processos de “crioulização”, “africanização” e reorganização questionariam as interpretações que defendiam a “crioulização” como um processo de “síntese rápida” ou mesmo de “síntese gradual”, trazendo a baila um pressuposto teórico-metodológico que passou a dar ênfase a uma perspectiva processual pendular. Contudo, Parés recoloca suas interpretações defendendo a premissa que a variável demográfica não parece ser um campo de suficiência confiável para determinar de forma absolutizada os processos de mudanças e transformações culturais que abarcam o processo de crioulização e africanização (PARÉS, 2005: 132.).

Desta reflexão, Parés extrai a seguinte resposta: a de que é de importância essencial demonstrar por vias empíricas que, malgrado as rivalidades e tensões oriundas da estrutura social e política que privilegiava os crioulos da terra em relação aos africanos estrangeiros, mais de um quarto das uniões formais, se davam entre africanos e crioulos. Realidade esta que sugere, segundo este autor, a relevância, na região pesquisada, da interpretação cultural por estes dois segmentos populacionais da sociedade baiana. Parés observou também que os padrões de preferências na escolha entre parceiros variavam de forma muito significativa de acordo com o status legal dos cônjuges, ou seja, a tendência endogâmica se elevava de forma expressiva em liberdade. O que, segundo o autor, sugere que esta forma de união era percebida como ideal. Dessa forma, o autor reforça a conclusão de que efetivamente a exogamia ou a mistura étnico-racial entre africanos de procedências diferenciadas e entre africanos com crioulos foi estimulada pela escravidão, sendo imposta pela dominação senhorial, forçada pela escassez de parceiros do mesmo grupo étnico nas escravarias ou como resultados de escolhas estratégicas femininas em prol da sobrevivência ou pela mobilidade social. Conclusão esta passível de complementações, ampliações e complexificação. Por fim, Parés demonstra que durante a escravidão, os crioulos de primeira geração tinham uma maior possibilidade de serem criados num ambiente familiar composto por pai e mãe, condizente com a transmissão de recursos e referentes culturais e linguísticos africanos, do que os crioulos de segunda e terceira geração, com maior possibilidade de crescerem em famílias matrifocais, nas quais estes referenciais culturais e religiosos eram, segundo Parés, mais dificilmente perpetuados, ampliando, assim, os “processos de crioulização”



tanto cultural quanto demográficos. (PARÉS, 2005: 131-132. Passim).

Vale ressaltar que a pesquisa de Nicolau Parés foi realizada para a região do Reconcavo baiano dividida em duas subregiões denominadas por ele em seu trabalho como zona fumageira e zona açucareira na segunda metade do século XVIII. Portanto, temos que relativizar suas conclusões para outras regiões do Brasil, bem como outros contextos e recortes temporais e espaciais, tais como o Sudeste agroexportador e também as regiões especializadas no setor destinado ao abastecimento interno, onde já foi constatada a coexistência de famílias matrifocais com uma gama muito elevada senão predominante de famílias extensas e estendidas no seio das comunidades escravas. Estas realidades foram demonstradas por Hebe Mattos, Ana Lugão Rios, João Fragoso e Manolo Florentino⁸ para as regiões agroexportadoras do Vale do Paraíba Fluminense e por nossa pesquisa para a região do Termo de Barbacena, inclusive por sua localização geoeconômica se consubstanciar historicamente como áreas antigas de abastecimento interno e tradicionais no investimento senhorial, bem como de mancipios em famílias escravas e em comunidades compostas por famílias extensas e estendidas, as quais possuíram muito amplamente a presença da figura do pai, dos avós, tios e sobrinhos (CARVALHO, 2008). Pesquisa esta que estamos, agora, expandindo para o contexto do período pós-abolição pensando assim, um contexto bem mais criouloizado, porém sem abrir mão de suas heranças e referentes culturais africanizados e mesmo reafrikanizados.

Conclusão

O processo que levou a consecução deste trabalho se entrecruzou por três vias: primeira, pelas leituras de Domínios da História especialmente, o capítulo de Edgard

⁸ MATTOS, Hebe Maria. *Ao Sul da História*. São Paulo: Brasiliense, 1987. MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. RIOS, Ana Maria Lugão. *Família E Transição: Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920* Dissertação de Mestrado apresentada no Instituto de Ciências humanas e Filosofia Centro de Estudos Gerais da Universidade Federal Fluminense, 1990. RIOS, Ana Lugão, MATTOS, Hebe. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. FRAGOSO, João Luiz Ribeiro e FLORENTINO, Manolo. “Marcelino, filho de Inocência Crioula, neto de Joana Cabinda: Um estudo sobre as famílias escravas em Paraíba do Sul (1835-1872)”. In. “Estudos Econômicos” 17 (2). São Paulo. IPE-USP, 1987. FRAGOSO, João Luiz Ribeiro. “Sistemas Agrários em Paraíba do Sul, 1850-1920: Um Estudo de Relações Não Capitalistas de Produção”. Rio de Janeiro, IFCS-UFRG, 1983. Dissertação de mestrado.



Ferreira Neto “História e Etnia”, segunda pelas enriquecedoras orientações da professora Martha Abreu e meus fenomenais colegas de curso e seminários, que muito me ajudaram a debater temáticas e problemas consoantes aos objetos conceituais, os quais este trabalho se debruça e, em terceiro, os textos debatidos no seminário supracitado, principalmente os de Nicolau Parés e nosso grande mestre a partir da disciplina cursada, Stuart Hall (HALL, 2003, PARÉS, 2005). O grande desafio é um thompsoniano entrelaçar seus pressupostos teórico-metodológicos com as novas revisões que Hall apresenta, questionando e complexificando vários conceitos e categorias de uma forma filosófica e epistemológica que nos exige de certo modo algumas revisões de temas e conceitos que o próprio Thompson já utilizava e debatia.

Concordamos com Marshall Shalins que a história é ordenada cultural e socialmente de diferentes modos nas diversas sociedades, segundo conteúdos, arcabouços e referentes de significação das coisas e seres (BIERSACK APUD. NETO, Edgard Ferreira. In. CARDOSO, VAIFAS (org.), 1997: 323). Segundo as formulações de Aletta Biersack, diferentes formações culturais, diferentes historicidades (BIERSACK APUD. APUD. NETO, Edgard Ferreira. In. CARDOSO, VAIFAS (org.), 1997:323). Também Edmund Leach defendeu que as sociedades humanas reais são sistemas abertos sem fronteiras fixas e irreduzíveis. Ele ainda enfatizou que as sociedades e seus variados e contraditórios referentes culturais possuem dinâmicas próprias, contudo, estão, ao mesmo tempo, em permanentes interrelações com as outras, tratando-se de processos ininterruptos de contatos, incorporações e trocas culturais entre grupos étnicos formando novas e multifacetadas identificações étnico-culturais (NETO, Edgard Ferreira. In. CARDOSO, VAIFAS (org.), 1997:323).

Debatendo o processo de transmissões e incorporações de referentes culturais e tradições diaspóricas na cultura negra, no “Atlântico Negro”, bem como as experiências históricas dos povos negros na Inglaterra, Caribe e nos territórios estadunidenses, Hall trata em suas reflexões as relações complexas entre as origens africanas e as dispersões irreversíveis da diáspora, processos que envolviam conflitais encontros posicionais e conexões que foram historicamente forjadas. O autor discute as apropriações, as rearticulações seletivas de ideologias, formações culturais e instituições tanto européias, juntamente incorporadas, pelos povos diaspóricos a todo um patrimônio sociocultural e



político africano criando, assim, uma forma estética, artística e histórico-políticade confluência de mais de uma tradição cultural de recodificação e transcodificação sociocultural e lingüística, como também do “ato de significar a partir de materiais preexistentes”. Realidade esta que acaba por gerar amplas e “crioulizadas” ou “africanizadas” referências diaspóricas no “Atlântico Negro” (HALL, 2009:324-325. Passim).

Multiplicando as abordagens destes grandes pensadores sobre História, etnia, etnicidades e História Cultural, não podemos deixar de citar as formulações de Martha Abreu, sempre em suas colocações durante os seminários, de que os pesquisadores tanto do campo disciplinar da História, quanto da Antropologia devem pensar os africanos e seus descendentes nas Américas dentro de processos históricos específicos, valorizando e historicizando os seus trânsitos e conexões culturais. Devem também os pesquisadores trabalhar dentro de uma perspectiva de comparação, como esperamos ter feito neste trabalho no que remete ao termo “crioulização”, valorizando, como afirma Martha Abreu, esta perspectiva como parte da formação dos historiadores, sociólogos, antropólogos e demais intelectuais que se debruçam sobre a História como processos envolvidos em uma totalidade relacional, ou seja, pensar em uma perspectiva de relação de conjunto, rigorosa e profunda. Desta maneira, segundo suas conclusões, é preciso mapear as conexões de significantes culturais, políticos e socioeconômicos entre as ações humanas dentro dos processos diaspóricos tanto no tempo como nos espaços dos campos de observação das relações culturais em todo “Atlântico Negro”. Observação esta que deve se proceder em uma concepção ampla de cultura negra e cultura escrava norteada pela herança sempre em transformação e reconstrução da diáspora e suas diversas conexões e enraizamentos culturais.

Com todas estas demonstrações teórico-metodológicas de como se deve pensar o “Atlântico Negro” e a diáspora, o mesmo intento demonstrar para os conceitos de “crioulização”, “africanização” e “reafricanização”. Em meio a uma gama ampla e variada de leituras e debates, buscamos realizar neste trabalho uma reflexão histórico-antropológica entre diversos pensadores das problemáticas da diáspora, “crioulização”, “africanização” e “reafricanização” no “Atlântico Negro”, tendo como objetivo clarificar e gerar um processo de auto-amadurecimento analítico para nossa



formação acadêmica doutoral. Acreditamos que este amadurecimento, embora demorado e ainda muito por se realizar, caminhou a passos largos através das leituras e reflexões feitas para que este trabalho pudesse ser concluído e também pudéssemos instrumentalizar os conceitos debatidos aqui com mais segurança histórico-empírica, sem, no entanto esgotar a polêmica que tanto nos agrada.

Bibliografia:

ABREU, Martha. Disciplina: “Trocas e Conflitos Culturais no Mundo Atlântico: História E Historiografia, século XIX E XX”, cursada no segundo semestre de 2011 com o fim de cumprimento de créditos para o processo doutoral, da qual utilizamos, para este trabalho, várias anotações feitas durante os seminários.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o Conceito de Cultura. Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto (trad.). In: Antropolítica: Revista Contemporânea e Ciência política n. 19, 2 sem. 2005.

BERLIN, Ira, “ From creole to African: Atlantic Creoles and the Origins of African-American Society in Mainland North América”, The William e Mary Quartely, vol. 52, nº 3, 1996. Pp.251-288. Apud. PARÉS, Luís Nicolau. O Processo de Crioulização no Recôncavo Baiano (1750-1800). Afro-Ásia, 33, 2005. PP 87-132.

BERLIN, Ira, Gerações de Cativo: Uma história da Escravidão Nos Estados Unidos. Julio Castañon (trad.). Rio de Janeiro: record, 2006.

BLUTEAU, Raphael. Vocabulário Portuguez & Latino, áulico, anatômico, vol 2. Coimbra, 1712-1728.

BOTELHO, Ângela Vianna, REIS, Liana Maria. Dicionário histórico Brasil: Colônia e Império. Belo Horizonte: O autor, 2001.

BURKE, P. A Escrita da História: Novas perspectivas. In BURKE, Peter (org.). São Paulo, Ed. Unesp, 1992.



CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo. Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARVALHO. Sheldon Augusto Soares de. A abolição da escravatura em Barbacena: As perspectivas de senhores, escravos e libertos em torno do pecúlio e das redes familiares no desagregar da escravidão em Barbacena (1871-1888). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. UFF: Niterói, 2008.

COOPER, Frederick, HOLT, Thomas C. SCOTT, Rebeca. Além Da Escravidão: Investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Maria Beatriz de Medina (trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GENOVESE, Eugene D. A terra prometida: o mundo que os escravos criaram. (trad) Maria Inês Rolim, Donaldison Magalhães Garshagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Brasília. DF. CNPQ, 1988.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência. Cid Knipel Moreira (trad.). Universidade Cândido Mendes/ UCAM. Centro de Estudos Afro-Asiáticos São Paulo: 34,1993.

HALL, Stuart. Da Diáspora: identidades e mediações culturais. Liv Sovik (org.); Adelaine La guardia Resende (trad.) /et all. Belo horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

KARNAL, Leandro (org.) História na Sala de Aula: conceitos, práticas e propostas. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Marcelo BADARÓ. E. P. Thompson no Brasil. Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro/ Niterói, 2008.

MATHIAS. Conferência, Instituto de História, UFRJ, 6/6/2011.



MINTZ, Sidney. W & PRICE, Richard. O Nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica. Vera Ribeiro (trad.). Rio de Janeiro: Palas: Universidade Cândido Mendes, 2003.

PARÉS, Luis Nicolau. O Processo de Crioulização No Recôncavo Baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, 33 (2005), 87-132.

PRICE, Richard. O Milagre da Crioulização: retrospectiva. *Estudos Afro-asiáticos*, ano 25, n° 3, 2003, PP.383-419.

REIS, João José. Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. “Trajetória pessoal no Campo da Pesquisa histórica sobre a organização Escolar na sociedade Brasileira”. IN. SAVIANI, Dermeval, LOMBARDI, José Claudinei. SANFELICE, José Luís (orgs.). História e história da educação. 2 ed. Campinas, São Paulo: Autores Associados: HISTEDBR, 2000.

SLENES Robert W. Na Senzala uma flor: esperança e recordações na formação da família escrava, Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SLENES, Robert. W. ““Eu venho de muito longe, eu venho cavando”: jongueiros cumba na senzala centro-africana”. In. LARA, Silvia Hunold, PACHECO, Gustavo. Memória do Jongo: as gravações Históricas de Stanley. J. Stein. Vassouras, 1949. Folha Seca, CECULT, 2007.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis Negros No Brasil Escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

THOMPSON, Edward. P. Costumes em comum. Revisão técnica Antônio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras. 1998.

THOMPSON, Edward. P. As peculiaridades dos ingleses e outros artigos. Campinas, São Paulo: Edunicamp. 2001.